معه اضافه جدیده

الادب والتراجم لصحیح البخاری

تألیف

فضیلة الشیخ العلامة المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندهلوی

تقدیم

فضیلة الشیخ السید ابی الحسن علی الحسنی الندوی

سعید ایچ - ایم کمپنی

ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

جلد دوم

الابواب والتراجم للبخاری

تالیف

فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندھلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب المغازی

کذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخ الشروح بعد البسملۃ قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ تاخیر البسملۃ عن قولہ کتاب المغازی ولابن عساکر باب فی المغازی غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ ط المغازی جمع مغزی یقال غزا یغزو غزوا ومغزی الاصل غزاوا الواحدۃ غزوۃ وغزاۃ والمیم زائدۃ وعن ثعلب الغزوۃ المرۃ والغزاۃ عمل سنۃ کاملۃ واصل الغزو والقصد ومغزی الکلام مقصدہ والمراد بالمغازی ہہنا ما وقع من قصد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الکفار بنفسہ او بجیش من قبلہ وقصدہم ایاہم من ان یکون الی بلادہم او الی الاماکن التی حلوا بہا حتی دخل فی ذلک احدوا لخندق اھ وقال القسطلانی تبعا للعینی المغازی جمع مغزی والمغزی یصلح ان یکون مصدرا تقول غزا یغزو غزوا ومغزی ویصلح ان یکون موضع الغزو ولکن کونہ مصدرا متعینا ہہنا اھ من الفتح زیادۃ قلت والغزوۃ فی اصطلاح المحدثین واہل السیر ما خرج فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ الشریفۃ ویقابلہا السریۃ وہو ما لم یحضرہ بنفسہ الشریفۃ وہذا ہو المعروف صرح بہ الزرقانی علی المواہب وغیرہ کما ذکرنا ہا مشل للامع الا ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالی لم یفرق بینہما ولذا ذکر فی کتاب المغازی السرایا والبعوث ایضا ویؤیدہ ما تقدم من کلام الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ثم ان الغزوۃ ہی الخروج علی قصد الجہاد سواء وقع حرب بینہم اولا واختصت بما فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ النفیسۃ والسریۃ تقابلہا اھ وسیاتی الکلام علی تعریف السریۃ وغیرہا من الاسماء فی باب السریۃ تمثل بکذا

٥٧١/٣ باب غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ بکذا فی النسخ الہندیۃ والعینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب غزوۃ العشیرۃ بدون زیادۃ قولہ او العسیرۃ قال القسطلانی العشیرۃ بضم العین المہملۃ وفتح الشین المعجمۃ او العسیرۃ بالشک بل ہی بالمعجمۃ ادبالمہملۃ وسقط لابی ذر لفظ باب وکذا قولہ او العسیرۃ ولفظ بعد البسملۃ کتاب المغازی غزوۃ العشیرۃ حسب ولابن عساکر باب فی المغازی غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ اھ وبسط العلامۃ العینی فی ضبطہما وقال ایضا قال النووی حاء ما کتاب المغازی من صحیح البخاری العسیرۃ ای بضم المہملۃ الاولی وفتح الثانیۃ والعسیر بفتح المہملۃ الاولی وکسر الثانیۃ بحذف الہاء والمعروف فیہا العشیرۃ بالعجمۃ اھ وفی ہامش الہندیۃ کتاب المغازی غزوۃ العشیرۃ حسب ولابن عساکر باب فی المغازی غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ اھ وبسط العلامۃ العینی فی ضبطہما وقال ایضا قال النووی حاء ما کتاب المغازی من صحیح البخاری العسیرۃ ای بضم المہملۃ الاولی وفتح الثانیۃ والعسیر بفتح المہملۃ الاولی وکسر الثانیۃ بحذف الہاء والمعروف فیہا العشیرۃ بالعجمۃ وہو الصواب وعلیہا تتفق اہل السیر اھ وفی تاریخ الخمیس وفی البخاری العشیر او العسیرۃ بالتصغیر والاولی بالمعجمۃ بلا ہاء والثانیۃ بالمہملۃ وبالہاء واما غزوۃ العسرۃ بالمہملۃ بغیر تصغیر فہی غزوہ تبوک اھ قال الحافظ ومکانہا ای العشیرۃ عند منزل الجیش بینبع بین البلد الا الطریق وخرج فی خمسین ومائۃ وقیل مائتین واستخلف فیہا ابا سلمۃ بن عبد الاسد اھ قولہ وقال ابن اسحق اول غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الابواء اھ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اختلف فی الاولی منہما وری البخاری انہا العشیرۃ کما ایدہ بقول قتادۃ غیران مقالۃ ابن اسحق کانت بمنزلۃ عندہ فاورد ہ ایضا ومن وایہ ان لا یبالی بما لم یعتد بہ من المقالات عند الاختلاف اھ وفی ہامشہ ما افاد ہ الشیخ قدس سرہ ہو الظاہر من تبویب البخاری فانہ بدأ کتاب المغازی بباب غزوۃ العشیرۃ لکن المعروف عند اہل السیر ہو ما قالہ ابن اسحق کما سیاتی ہ والاوجہ عندی ہذا العبد الضعیف المبتلی بالسیئات المعترف بالتقصیرات ان غرض الامام البخاری من ذکر ہذہ الغزوۃ فی مبدأ الکتاب لیس ہو کونہا اول المغازی بل المقصود ذکر ہذہ الغزوۃ خاصۃ لا لاشارۃ الی کونہا اول المغازی ولما کان یتوہم من ارقم کونہا اول المغازی دفعہا بقول ابن اسحق فرای الامام البخاری فی ہذا ہ وقال ابن اسحق کما ہو المعروف عند اہل السیر فخفی الجمع خرج صلی اللہ تعالی علیہ وسلم غازیا فی ثنا فی عشر صفر غزوۃ الابواء ثم قال دغدا غزوۃ بواط فی ربیع الاول ثم غزا فی جمادی الاولی غزوۃ العشیرۃ اھ مختصرا وہکذا ذکر ہذہ الثلثۃ بہذا الترتیب فی سیرۃ ابن ہشام وقال صاحب المواہب اول المغازی ودان وہی الابواء وہی اول مغازیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکرہ ابن اسحق وغیرہ اھ وفی الخمیس الجلدی کما فی ہامش الہندیۃ اختلفوا فی اول الغزوات قال محمد بن اسحق وجماعۃ اولہا غزوۃ الابواء ثم بواط ثم عشیرۃ والاول ارجح عند الشیخ ابن حجر انتہی فعند ہذا العبد الضعیف رای الامام البخاری فی ہذہ المسئلۃ موافق لرای الجمہور وہو قول ابن اسحق لکن یرد علیہ ذکر المصنف غزوۃ العشیرۃ فی میدار المغازی وجہہ عندی وخاطری الفاتر ہ ان اصل غرض المصنف بیان قصۃ بدر الکبری ولما کان غزوۃ العشیرۃ مقدمۃ لہا ذکرہا قبلہ کالتقدمۃ لہا وذلک ان ہذہ العیر التی خرج الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ العشیرۃ کانت ذاہبۃ الی الشام ولما رجعت ہذہ من الشام تعرض لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ اخری عند الرجوع ووقعت غزوۃ بدر الکبری لہذا العیر قال القسطلانی فی المواہب فی ذکر غزوۃ العشیرۃ خرج الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی خمسین ومائۃ یدخل وقیل فی مائتین یرید غیر قریش التی صدرت من مکۃ الی الشام بالتجارۃ وکان قریش جمع اموالہا فی تلک العیر ویقال ان فیہا خمسین الف دینار والف بعیر فحرج الیہا لیغنمہا فوجدہا قد مضت قبل ذلک بایام وہی العیرۃ التی خرج الیہا حین رجعت من الشام فکان بسببہا وقعۃ بدر الکبری کما فی العیون وغیرہا اھ بزیادۃ من الزرقانی فتدبر ولا تشکر واما ما وقع فی روایۃ زید بن ارقم عند البخاری من ان اولہا العشیرۃ فہذا مخالف لما ہو المعروف بین اہل السیر فلذا ولوا قولہ بوجوہ منہا ما حکاہ الحافظ عن احمد اثنین ابن بکیر قول زید بن ارقم علی ان العشیرۃ اول ما غزا بہا ای زید بن ارقم اقحم القید فثقلت ما اول غزوۃ غزاہا ای دانت معہ قال العشیرۃ وغیر ذلک من الوجوہات کما ذکرنی ہامش اللامع قولہ الابواء قال العلامۃ العینی قال الواقدی ہی اول غزوۃ غزاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ یقال لہا غزوۃ ودان بفتح الواو وتشدید الدال قال ابن اسحق غزا

النبی صلی اللہ علیہ وسلم غازیا فی صفر علی راس اثنی عشر شہرا من مقدمہ المدینۃ وقال ابن ہشام واستعمل علی المدینۃ سعد بن عبادۃ وقال ابن جریر یرید قریشا وبنی ضمرۃ بن بکر بن عبد مناف من کنانۃ فوادعہ فیہا بنو ضمرۃ ورجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یلق کیدا والابواء بفتح الہمزۃ وبالباء الموحدۃ الساکنۃ ممدودا موضع معروف بین مکۃ والمدینۃ وہی الی المدینۃ اقرب کذا سمی بجمع بو وہو جبل ولہ بالابواء المحشی بالتین ودوان بفتح الواو وتشدید الدال المہملۃ علی وزن فعلان قال البکری قریۃ من امہات القری وقال یاقوت بینہا وبین ابودا ثمانیۃ امیال اھ وفی التلقیح لابن الجوزی بعد ذکر سریۃ سعد بن ابی وقاص الی الخرار ثم غزوۃ الابواء یعترض لعیر قریش وہی اول غزوۃ غزا بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ ثم غزوۃ بواط یعترض لعیر قریش اھ قال العلامۃ العینی بواط بضم الباء الموحدۃ وتخفیف الواو وقال الصغانی بواط جبل من جبال جہینۃ بین بواط والمدینۃ ثلثۃ برد واوا کثر وقال ابن اسحق غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر ربیع الاول یعنی من السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ یرید قریشا واستعمل علی المدینۃ السائب بن عثمان بن مظعون وقال الواقدی استخلف علیہا سعد بن معاذ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مائتی راکب وکان لواءہ مع سعد بن ابی وقاص وکان قصدہ ان یعترض لعیر قریش وکان فیہ امیۃ بن خلف ومائۃ رجل وخمسمائۃ بعیر قال ابن اسحاق حتی بلغ بواط ثم رجع الی المدینۃ ولم یلق فیہا کیدا اھ قولہ کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تسع عشرۃ قال الحافظ کذا قال ومراده الغزوات التی خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا بنفسہ سواء قاتل اولم یقاتل لکن روی ابو یعلی من طریق ابی الزبیر عن جابر ان عدد الغزوات احدی وعشرون واسنادہ صحیح واصلہ فی مسلم فعلی ہذا فغات زید بن ارقم ذکر ثنتین منہا وعلمہما الابواء وبواط وکان ذلک خفی علیہ لصغرہ ویؤید ما وقع عند مسلم بلفظ قلت ما اول غزوۃ غزاہا قال ذات العشیر او العسیرۃ اھ والعشیرۃ کما تقدم ہی الثالثۃ الی آخرہا بسط الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وقد اختلف فی عدد الغزوات ومنشأ الاختلاف اعتبارات الرواۃ فکم من راو جعل السفرۃ الواحدۃ من المدینۃ غزوۃ واحدۃ وان تضمنت غزوات فعدد علی رأیہ بہذا غزوۃ الفتح وطائفا وحنینا واوطاس واحدۃ ولا ضیر فیہ واخر نظر الی وقوع محاربۃ ولو قلیلا الی غیر ذلک من الاعتبارات مع ان مفہوم العدد لا معتبر بہ عند الثقات اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی عدد الغزوات ونسب وحصل من مجموع ذلک انہم اختلفوا فی ذلک علی سبعۃ اقوال من تسعۃ عشر الی سبع وعشرین ما عدا العشرین وثلاث وعشرین ثم قال الزرقانی وقاتل فی تسع منہا بنفسہ قال ابن تیمیۃ لا یعلم انہ قاتل فی غزاۃ الا فی احد ولم یقتل احدا الا ابی بن خلف فیہا فلا یفہم من قولہم قاتل فی کذا انہ قاتل بنفسہ کما فہمہ بعض الطلبۃ ممن لا اطلاع لہ علی احوال علیہ الصلوۃ والسلام واجیب بان المراد قتال اصحابہ بحضورہ فنسب الیہ ولم یقع فی باقی الغزوات قتال منہ ولا منہم واما السرایا فکانت سراياه والبعوث التی بعث فیہا سبعا واربعین سریۃ کما رواہ ابن سعد عن ذکر فی عدد المغازی وہو جزم فی اول الاستیعاب والذی فی النور قال ابن عبد البر فی دیباجۃ استیعاب کانت بعوثہ وسراياه خمسا وثلثین وقال ابن اسحق روایۃ البکائی ثمانیا وثلاثین وفی الفتح عن ابن اسحق ستا وثلثین والواقدی ثمانیا واربعین وابن الجوزی ستا وخمسین والمسعودی ستین ومحمد بن نصر المروزی سبعین والحاکم فی الاکلیل انہا فوق المائۃ قال العراقی ولم اجده لغیرہ وقال الحافظ لعلہ اراد بضم المغازی الیہا وقرأت بخط مغلطائی ان مجموع الغزوات والسرایا مائۃ وہو کما قال انتہی وسیاتی تفصیل الکلام علیہ فی آخر المغازی فی باب کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

٥٧٢/٤ باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یقتل ببدر ای قبل وقعۃ بدر بزمان فکان کما قال وفی عند مسلم من حدیث انس عن عمر قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یریہا مصارع اہل بدر یقول ہذا مصرع فلان غدا ان شاء اللہ تعالی وہذا مصرع فلان فوالذی بعثہ بالحق ما اخطاؤا تلک الحدود الحدیث وہذا وقع وہم ببدر فی اللیلۃ التی التقوا فی صبیحتہا بخلاف حدیث الباب فانہ قبل ذلک بزمان اھ من الفتح وفی القسطلانی وسقط لفظ باب لابی ذر وفی نسخۃ باب ذکر من قتل ببدر اھ

٥٧٣/٥ باب قصۃ غزوۃ بدر بکذا فی العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح سقط لفظ باب قال القسطلانی وللاصیلی وابن عساکر بابی ذر قصۃ بدر وسقط لفظ باب لابی ذر وقال فی الفتح ثبت لفظ باب فی روایۃ کریمۃ وبدر بالخفض والسکون قریۃ مشہورۃ نسبت الی بدر بن مخلد بن النضر بن کنانۃ کان نزلہا او بدر اسم بئر بہا سمیت بذلک لاستدارتہا او لصفاء ماءہا وکان البدریری فیہا وکذا فی الفتح وزاد دحلان الاقدمی انکار ذلک کلہ عن غیر واحد من شیوخ بنی غفار وانما ہی ماء لہا ومنازل وما علمہا احد قط یقال لہ بدر وانما ہو علم علیہا کغیرہا من البلاد قولہ وانتم اذلۃ ای قلیلون بالنسبۃ الی من یقیہم من المشرکین ومن جہۃ انہم کانوا مشاۃ الا تکفیل منہم ومن جہۃ انہم کانوا اعزلین من السلاح وکان المشرکون علی العکس من ذلک فسبب فی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ندب الناس الی تلقی ابی سفیان لاخذ ما معہ من اموال قریش وکان من معہ قلیلا فلم یظنن اکثر الانصار انہ یقع قتال فلم یحضر معظمہم الا تکفیل ولم یاخذوا اہبۃ الاستعداد کما ینبغی بخلاف المشرکین فانہم رجوا استعداد ذابین عن اموالہم واما قولہ اذ تقول للمؤمنین فاختلف فیہا اہل التاویل فمنہم من قال ہی متعلقۃ بقولہ نصرکم یعنی ہا ہی فی قصۃ بدر وعلیہ عمل المصنف وہو قول الاکثر وبہ جزم الداودی وانکرہ ابن التین قد نزل وقیل ہی متعلقۃ بقولہ واذ غدوت من اہلک الآیۃ یعنی ہذا ہی متعلقۃ لغزوۃ احد وہو قول عکرمۃ وطائفۃ ثم ذکر الحافظ تائید الاول ثم قال وقد رجح المصنف بالاختلاف فی النزول فذکر قولہ تعالی واذ غدوت من اہلک فی غزوۃ احد وکذلک قولہ لیس لک من الامر شئ وذکر ما عدا ذلک فی غزوۃ بدر وہو المعتمد اھ من الفتح وفی تاریخ الخمیس وفی ہذہ السنۃ ای الثانیۃ من الہجرۃ وقعت غزوۃ بدر الکبری فی معالم التنزیل وسیرۃ ابن ہشام قال ابن اسحق کانت وقعۃ بدر یوم الجمعۃ صبیحۃ السابع عشر من رمضان علی راس ثمانیۃ عشر شہرا من الہجرۃ وقیل التاسع عشر من رمضان والاول اصح وکذا فی المنتقی وفی المواہب اللدنیۃ بعد الہجرۃ بتسعۃ عشر شہرا وکان خروج المسلمین من المدینۃ لثمنی عشرۃ لیلۃ مضت من رمضان وقال ابن ہشام لثمان لیال خلون من رمضان وقال استیقاظا وکانت غزوۃ بدر فی السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ لسبع عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان ولیس فی غزواتہ ما یعدل بہا فی الفضل ویلیہا فی ذلک غزوۃ الحدیبیۃ حیث کان فیہا بیعۃ الرضوان وقال ابن ہشام خرج یوم الاثنین لثمان لیال خلون من شہر رمضان واستعمل علی المدینۃ عمرو ابن ام مکتوم ویقال اسمہ عبد اللہ بن ام مکتوم علی الصلوۃ بالناس ثم رجعا بالناس من الروحاء واستعمل علی المدینۃ وکان المسلمون ثلثمائۃ وثلاثۃ عشر رجلا علی عدۃ اصحاب طالوت یوم جالوت الذین جاوزوا معہ النہر وقد ذکرہا الامام البخاری فی صحیحہ وفی المواہب کان عدد المشرکین الفا ویقال تسعمائۃ وخمسین رجلا اھ وفی الجمع خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہم یوم السبت لاثنتی عشرۃ من رمضان اھ

ص٥٦٤ باب قول الله تعالى اذ تستغيثون ربكم الآية قال الحافظ اورد البخاري فيه حديثين وقصة انقضاء فيها بيان ما وقع قبل الوقعة وحديث ابن عباس فيه بيان الاستغاثة وقوله انى ممدكم بالف من الملائكة وبذا آية الانفال وتقدم ما يخالفه فى العدد من آية آل عمران قال الحافظ روى ابن ابى حاتم بسند صحيح الى الشعبى ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر يمد المشركين فانزل الله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف الآية قال فلم يمد كرز المشركين ولم يمد المسلمين بالخمسة ومن طريق سعيد عن قتادة قال امدالله المسلمين بخمسة الاف من الملائكة وعن الربيع بن انس قال امدالله المسلمين يوم بدر بالف ثم زادهم فصاروا ثلثة الاف ثم زادهم فصاروا خمسة الاف قال الحافظ وكانه جمع بذلك بين آيتى آل عمران والانفال اه قوله اذ يغشاكم النعاس امنة قال العلامة القسطلانى قال ابن مسعود النعاس فى القتال امنة من الله تعالى وفى الصلوة من الشيطان لعنه الله تعالى وقال قتادة النعاس فى الراس والنوم فى القلب قال ابن كثير اما النعاس فقد اصابهم يوم احد واما يوم بدر فنزل له هذه الآية ايضا اه

ص٥٦٤ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة ووقع فى شرح شيخنا ابن الملقن باب فضل من شهد بدرا وتبع فى ذلك بعض النسخ وهو خطأ من جهة ان هذه الترجمة بعينها ستاتى فيما بعد فلا معنى لتكرارها اه

ص٥٦٤ باب عدة اصحاب بدر اى الذين شهدوا الوقعة مع النبى صلى الله عليه وسلم ومن الحق بهم اه من الفتح قلت وبسط الحافظ فى عدد من شهد بدرا وذكر اختلاف الروايات فيه والجمع بينها وقال ايضا ولاحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان اهل بدر ثلثمائة وثلثة عشر قال وبذا هو المشهور عند ابن اسحاق وجماعة من اهل المغازى اه قوله وكان المهاجرون يوم بدر نيفا على ستين قال الحافظ كذا فى هذه الرواية وسياتى فى آخر الكلام على هذه الغزوة انهم كانوا ثمانين او زيادة اه

ص٥٦٤ باب دعاء النبى صلى الله عليه وسلم على كفار قريش الخ المراد دعاءه صلى الله عليه وسلم السابق وهو بمكة وقد مضى بيانه فى كتاب الطهارة حيث اورده المصنف من حديث ابن مسعود المذكور فى هذا الباب ثم منه سياتى ما اورده فى الطهارة لقصة سلى الجزور ووضعه على ظهر المصلى فلم تفسد صلوته وفى الصلوة مستدلا به على ان ملاصقة المراة فى الصلوة لا تفسدها وفى الجهاد فى باب الدعاء على المشركين وفى الجزية مستدلا به على ان حيف المشركين لا يفادى بها وفى المبعث فى باب ما لقى المسلمون من المشركين بمكة ثم قال (تنبيه) ثبتت هذه الترجمة للاكثر وسقطت لابى ذر عن المستملى والكشميهنى وثبوتها اوجه اذ لا تعلق لحديثها بباب عدة اهل بدر اه من الفتح قلت وهؤلاء الذين دعا عليهم النبى صلى الله عليه وسلم هم الذين كانوا صرعى ببدر كما فى حديث الباب وبهذه المناسبة ذكر المصنف هذا الباب فى قصة بدر كما فى الخير الجارى

ص٥٦٥ باب قتل ابى جهل قال العلامة العينى اى بيان كيفية قتله وبهذه الترجمة ثبتت لغير ابى ذر قيل (والقائل الحافظ رحمه الله) سقوطها اوجه لان فيه هلاك غير ابى جهل ايضا قلت وفى بعض النسخ ايضا باب قتل ابى جهل وغيره فعلى هذا تثبوتها اوجه اه قلت ويشكل بهذا انه ليس فى بعض احاديث الباب ذكر قتل ابى جهل فيمكن ان يقال فى الجواب عنه ان هذه

الترجمة من الاصل السادس من اصول التراجم وهو الذى يقال له باب فى باب فعلى هذا يكفى مناسبة تلك الروايات بالباب السابق فتامل وجواب آخر وهو ان فى بعض النسخ بهنا باب قتل ابى جهل وغيره كما تقدم فى كلام العينى ولعله لهذا قال العلامة العينى فى احاديث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة مع انه ليس فى بعضها ذكر ابى جهل. ثم انهم اختلفوا فى قاتل ابى جهل فبسط الحافظ وغيره وفى هامش الهندية قوله ضربه ابنا عفراء هما معاذ ومعوذ وفى مسلم ان الذين قتلاه معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء هو ابن الحارث وعفراء امه وروى ان ابن مسعود هو الذى اجهز فيه واخذ راسه قال الشيخ يحمل بذا على ان الثلثة اشتركوا فى قتله وكان الاثخان من معاذ ابن عمرو بن الجموح وجاء ابن مسعود بعد ذلك وفيه رمق فجز راسه كذا فى شرح الطيبى قال الكرمانى قال النووى قتله معاذ بن عمرو ابن عفراء قلت لعل العقل كان بعض الكل فاسند كل راو الى ما رواه من بعض او زيادة الاثر على حسب اعتقاده وقول ابن عبد البر الاصح انه قد ضربه ابنا عفراء حتى برد اى مات كذا فى الكرمانى اه من هامش الهندية (تنبيه) قال الامام ابو داؤد فى سننه فى باب لا سير يوفق قال ابو داؤد وهما اى عوف ومعوذ قتلا ابا جهل بن هشام وكانا انتدبا له ولم يعرفاه قال الشيخ فى البذل قلت الذى قتلا ابا جهل هما معاذ ومعوذ ابنا عفراء وفى بعض الروايات ذكر معاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار احدا ذكر عونا فى من قتل ابا جهل الا ابا داؤد وابن سعد فانه قال فى طبقاته وقتل عوف بن الحارث يوم بدر شهيدا قتله ابو جهل بن هشام بعد ان ضربه عوف واخوه معوذ ابنا الحارث فاثبتاه الى ان قال ولكن قاتل ابى جهل الذين ذكرهما البخارى ومسلم هم ثلاثة معاذ ومعوذ ابنا عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار عوف وكرار شركة فى قتل ابى جهل اه وفى عون المعبود المشهور فى الروايات ان ابنى عفراء الذين قتلا ابا جهل هما معاذ ومعوذ اه قوله ضرب اثنين يوم بدر الخ تعارضت ههنا بين رواية معمر عن هشام وبين رواية عبد الله بن المبارك ففى رواية معمر ضرب اثنتين يوم بدر فواحدة يوم اليرموك وفى رواية ابن المبارك بلفظ ضربتين على عاتقه بينهما ضربة ضرب بها يوم بدر واختلفوا فى الجمع بينهما كما ذكر فى هامش اللامع وكتب الشيخ فى اللامع ليس المتعود انه لم يضرب يوم اليرموك الا واحدة فما سيجئ انه ضرب يوم اليرموك ضربتين بل المراد انه ضرب يوم اليرموك ضربة بين ضربتى يوم بدر وكانت ضربة من ضربتى يوم اليرموك على طرف الضربات والحاصل ان الضربات صارت اربعا لكل يوم ضربتان غير ان ضربتى يوم اليرموك وقعتا بحيث صارت ضربة من ضربتى يوم بدر بينهما وكانت الضربة الثانية من ضربتى يوم بدر على طرف الضربات ثم اوضحه الشيخ باشكل فانه جمع اليه روشت ص٥٦٥ قوله يقول حين تبوؤا الخ كتب الشيخ فى اللامع اشارة الى تفسير قوله الآتى فانطمر عائما الى صلى الله عليه وسلم والمراد بتبوؤ المقاعد من النار ابتلائهم فى عذاب القبر ومصائب البرزخ وهو تفسير من بعض الرواة اه وفى هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوجه واوضح مما قالته الشراح ههنا وذكر فيه كلام الشراح

ص٥٦٧ باب فضل من شهد بدرا سقط لفظ الباب لابى ذر والاصيلى وابن عساكر قاله القسطلانى قال الحافظ فضل من شهد بدرا اى مع النبى صلى الله عليه وسلم من المسلمين سقاتلا للمشركين وكان المراد بيان افضليتهم لا مطلق فضلهم اه

ص٥٦٧ باب (بغير ترجمة) هذا رجوع الى اصل القصة قال الحافظ كذا فى الاصول بغير ترجمة وهو منها يتعلق ببدر ايضا اه وقال العلامة العينى وكل ما ذكر فيه لا تخلو عن امر من امور بدر وقال فيما سياتى فى هذا الباب من قول كعب بن مالك ذكر وا مرارة بن الربيع

وهلال بن امية قد شهدا بدرا لما كانت هذه الابواب المذكورة فيما يتعلق بغزوة بدر والترجمة الاولى فى باب عدة اصحاب بدر ذكر ان مرارة بن الربيع وهلال بن امية من اهل بدر وانهما داخلان فى العدة ردا على من انكر من الناس انهما لم يشهدا بدرا الى آخر ما قال وسياتى الاختلاف فى كونهما بدريا ايضا فى باب حديث كعب بن مالك

ص٥٦٩ باب شهود الملائكة بدرا تقدم القول فى ذلك فى باب قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم قال الحافظ اخرج يونس ابن بكير فى زيادات المغازى والبيهقى من طريق الربيع بن انس قال كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة من قتلى الناس بضرب فوق الاعناق وعلى البنان مثل وسم النار وفى مسند اسحق عن جبير بن مطعم قال رايت قبل هزيمة القوم بيدر مثل النجاد الاسود اقبل من السماء كانهن فلم اشك انها الملائكة فلم يكن الا هزيمة القوم وعند مسلم من حديث ابن عباس بينما رجل مسلم يشتد فى اثر رجل مشرك اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس الحديث وفيه فقال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك مدد من السماء الثالثة ووقع عند البيهقى من طريق ابن محمد بن جبير بن مطعم انه سمع عليا يقول هبت ريح شديدة لم ار مثلها ثم هبت ريح شديدة واظنه ذكر ثالثة فكانت الاولى جبريل والثانية ميكائيل والثالثة اسرافيل وكان ميكائيل عن يمين النبى صلى الله عليه وسلم وفيها ابو بكر واسرافيل عن يساره وانا فيها ومن طريق ابى صالح عن على قال قيل لى ولابى بكر يوم بدر مع احد كما جبريل ومع الاخر ميكائيل واسرافيل ملك عظيم يحضر الصف ويشهد القتال واخرجه احمد وصححه الحاكم والجمع بينه وبين الذى قبله ممكن قال الشيخ تقى الدين السبكى سئلت عن الحكمة فى قتال الملائكة مع النبى صلى الله عليه وسلم مع ان جبريل قادر على ان يدفع الكفار بريشة من جناحه فقلت دفع ذلك لارادة ان يكون الفعل للنبى صلى الله عليه وسلم واصحابه وتكون الملائكة مددا على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب وسنها التى ابتراه الله تعالى فى عباده والله تعالى هو فاعل الكل والجميع والله اعلم

ص٥٧٠ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وهو منها يتعلق ببيان من شهد بدرا قال الحافظ ص٥٧٠ قوله يقرا فى المغرب بالطور وذلك اول ما وقر الايمان كتب الشيخ فى اللامع وكان ورد وه المدينة فى فداء اسارى بدر وبذلك يصح ايراده بهنا وقوله لو كان مطعم بن عدى حى تاليف لابن جبير وهو سبب آخر لايمانه اه وفى هامشه قال الحافظ وجه ايراده بهنا ما تقدم فى الجهاد انه كان قدم فى اسارى بدر اى فى طلب فدائهم اه وقال الكرمانى فان قلت تقدم فى الجهاد فى باب فداء المشركين ان جبير اخبر سمع قراءته فى المغرب بالطور كان كافرا وجاء فى المدينة فى اسارى بدر وانما اسلم بعد ذلك بيوم الفتح قلت التصريح بالكلمة والالتزام لحكام الاسلام كان عند الفتح واما حصول وقار الايمان فى صدره فكان فى ذلك اليوم اه وتبعه العينى ص٥٧٠ قوله وقعت الفتنة الاولى ولم يعد بقتل عمر فتنة لانه كان قتل رجل فحسب والفتنة ما يلتبس الامر فيه على المسلمين ثم ان المراد بقوله فلم تبق من اصحاب بدر احد الخ هو استيعاب الفتنة هؤلاء الصحابة بل المراد شروعها فى اثنائهم او بلاكهم حتى انقضوا عن قريب وذلك فى اثنتين واربعين من الهجرة وذكر فى هامشه ما يتعلق بكلام الشراح

ص٥٧٠ باب تسمية من سمى من اهل بدر كتب الشيخ فى اللامع اشار بذلك الى تفصيل من ورد عليه فى كتابه هذا التفريع لا بنية بدريا كقوله شهد بدرا اوهو بدرى الى غير ذلك اه وفى هامشه يعنى المذكور فى هذا الباب اسماء من ذكر فيه البخارى اينبدرى فى الرواية المتقدمة لا اسماء جميع البدريين وبكذا فى تقرير الكى وقال ليس المراد كل من ذكر فى هذا الكتاب ولا كل من روى عنه الحديث فى هذا الكتاب بل المراد به من قيل فى حقه فى هذه الابواب هو بدرى او شهد بدرا ونحوهما اه وقال الحافظ قوله باب تسمية من سمى من اهل بدر فى الجامع اى دون من لم يسم فيه ودون من لم يذكر فيه اصلا والمراد بالجامع هذا الكتاب وافراد من سمى مما ورد ذكره فيه برواية عنه او عن غيره بانه شهد بها لا بجرد ذكره دون التنصيص على انه شهد بها وبهذا اجاب عن ترك ايراد مشل ابى عبيدة ابن الجراح فانه شهد بدرا باتفاق وذكر فى الكتاب فى عدة مواضع الا انه لم يقع فيه التنصيص على انه شهد بدرا اه قال القسطلانى قال فى الكواكب والمقصود من تسمية من علم فى هذا الكتاب انه من اهل بدر على الخصوص فكانه فذلكة اجمال لما تقدم مفصلا لاتسمية المذكورين منهم فيه مطلقا اذ كثير ممن لم يختلف فى شهوده بدرا كابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه لم يذكره ههنا ولا تسمية من روى حديثا منهم فان كثيرا من المذكورين ههنا لم يرد حديثا فيه نحو حارثة وغيره اه (ضاع ع ق) قال الزرقانى قال العلامة الدوانى سمعنا من مشائخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم فى البخارى مستجاب وقد جربه اه وبكذا حكاه عن العلامة الدوانى صاحب مرآة الجنين وقال قاله الدوانى فى شرح العقائد العضدية ثم لا يذهب عليك ان المذكور فى النسخ الهندية التى بايدينا بعد اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم اياس بن البكير فذكروا سائرهم على ترتيب الحروف المعجم وبكذا فى متن شرح الكرمانى وقال القسطلانى ذكرهم على حروف المعجم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الاربعة فقدمهم وفى بعضها تقديمه صلى الله عليه وسلم فقط النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم اياس بن البكير ثم مختصرا بدون ذكرهم بين النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وبكذا الترتيب فى شرح العينى موافقا للقسطلانى وبكذا الترتيب فى الفتح بدون ذكر ثم فى الاسماء كلها وبكذا فى شرح الكرمانى وبكذا رواه صاحب المشكوة عن البخارى ولعله مبنى على اختلاف نسخ البخارى اه من هامش اللامع قوله العينى محمد بن عبد الله الهاشمى صلى الله عليه وسلم قال الشراح ذكره تبركا والا فكونه حضر بدرا من المتطوع به قال الحافظ بعد سرد الاسماء فجملة من ذكر من اهل بدر بهنا اربعة واربعون رجلا وزاد العينى والقسطلانى غير النبى صلى الله عليه وسلم لكن فى نسخة القسطلانى اربعة وثمانون بدل اربعة واربعون فلعله من زلة الناسخ قال الحافظ وقد سبق البخارى الى ترتيب اهل بدر على حروف المعجم وهو اضبط لاستيعاب اسمائهم ولكنه اقتصر على ما وقع عنده منهم واستوعبهم الحافظ ضياء الدين المقدسى فى كتاب الاحكام وبين اختلاف اهل السير فى بعضهم وهو اختلاف غير فاحش وادرجه ابن سيد الناس اسمائهم فى عيون الاثر لكن على القبائل كما صنع ابن اسحاق وغيره واستوعب ما وقع له من ذلك فزاد على ثمانمائة وثلثة عشر نحو خمسين رجلا قال وسبب الزيادة الاختلاف فى بعض الاسماء قلت ولو لا خشية التطويل لسردت اسمائهم مفصلا مبينا للراجح لكن فى هذه الاشارة كفاية والله المستعان قلت وهذا على حسب نسخ الشروح وبحسب نسخ الهندية المذكور بهنا ثلاثة واربعون غير النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لانه ليس فى النسخ الهندية عتبة بن مسعود الهذلى وهو موجود فى نسخة الشراح لكنهم تكلموا عليه وقالوا لم يتقدم له ذكر فى البخارى ولا ذكره احد ممن صنف فى المغازى فى البدريين قال القسطلانى وقد رقم عليه فى الفرع علامة السقوط قال فى الفتح وهو ساقط عند الصفنى ولم يذكره الاسماعيلى وابو نعيم فى مستخرجيهما وهو المعتمد وكذا قالوا فى قوله رفاعة بن المنذر ابو لبابة الانصارى

انه تقدم فی الباب المتقدم آنفا قال حدثه ابو لبابة الهدری قال الدمیاطی انما هو اخرابی لبابة ولیس بابی لبابة واسم ابی لبابة لبشیر بن عبد المنذر اه وقال القسطلانی قال فی الکواکب وفائدة ذکرهم معرفة فضیلة السبق وترجیحهم علی غیرهم والدعاء لهم بالرضوان علی المتقیین رضی الله عنهم اجمعین اه

ص٥٧٤ باب حدیث بنی النضیر قال الحافظ هم قبیلة کبیرة من الیهود وقد مضت الاشارة الی التعریف بهم فی اوائل الکلام علی احادیث الهجرة وکان الکفار بعد الهجرة مع النبی صلی الله علیه وسلم علی ثلاثة اقسام قسم وادعهم علی ان لا یحاربوه ولا یعاونوا علیه عدوه وهم طوائف الیهود الثلاثة قریظة والنضیر وقینقاع وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة کقریش وقسم تارکوه وانتظروا ما یؤول الیه امره کطوائف من العرب فمنهم من کان یحب ظهوره فی الباطن لمخالفته وبالعکس کبنی بکر ومنهم من کان معه ظاهرا ومع عدوه باطنا وهم المنافقون فکان اول من نقض العهد من الیهود بنو قینقاع فحاربهم فی شوال بعد وقعة بدر فنزلوا علی حکمه واراد قتلهم فاستوهبهم منه عبد الله بن ابی وکانوا حلفاءه فوهبهم له واخرجهم من المدینة الی اذرعات ثم نقض العهد بنو نضیر کما سیاتی وکان رئیسهم حیی بن اخطب ثم نقضت قریظة کما سیاتی شرح حالهم بعد غزوة الخندق ان شاء الله تعالی اه قلت اعلم ان الامام البخاری رحمه الله ذکر غزوة بنی النضیر ههنا بعد غزوة بدر وتابعه اهل السیر وذکروها بعد احد فجبیر اهل السیر علی ان قصتهم کانت بعد بئر معونة کما حکاه البخاری عن ابن اسحاق وبعضهم کرروا علی ان قصتهم انما وقعت بعد بدر بستة اشهر کما حکاه البخاری عنه اولا وذلک لانهم اختلفوا فی سبب هذه الغزوة ما هو فالجمهور ومنهم ابن اسحق ذکروا فی سبب هذه الغزوة انه خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بنی النضیر یستعینهم بهم فی دیة القتیلین الذین قتلا بعد وقعة بئر معونة وکان بین بنی النضیر وبنی عامر عقد وحلف فلما اتاهم علیه الصلوة والسلام لیستعینهم فی دیتهما قالوا نعم یا ابا القاسم اجلس فنتشاور فیما جئتنا به ثم خلا بعضهم ببعض فقالوا انکم لن تجدوه علی مثل هذا الحال منفردا ولیس معه من اصحابه الا نحو العشرة فقالوا من رجل یعلو علی هذا البیت فیلقی هذه الصخرة علیه فیقتله ویریحنا منه وأتی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخبر من السماء بما اراد القوم فقام علیه الصلوة والسلام ورجع مسرعا الی المدینة واستلب لهذه الغزوة ماروی ابن مردویه بسند صحیح عن الزهری انه قال کتب کفار قریش الی عبد الله بن ابی وغیره ممن یعبد الاوثان قبل بدر یهددونهم بایوائهم النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه وتوعدونهم ان لم یقتلوهم بجمیع العرب الی ان قال فلما کانت وقعة بدر کتب کفار قریش بعدها الی الیهود انکم اهل الحلقة والحصون لتقاتلن صاحبنا او لنفعلن کذا وکذا ولنفعلن کذا ولا یحول بیننا وبین خیل تاتیکم فلما جمع بنو النضیر للغدر ارسلوا الیه صلی الله علیه وسلم اخرج الینا فی ثلاثة من اصحابک ویلقاک ثلاثة من علمائنا الی آخر القصة قال الحافظ هذا اقوی مما ذکر ابن اسحق ان سبب غزوة بنی النضیر دیة الرجلین لکن وافقه اهل المغازی اه مختصرا لمن قال باسبب الاول وذکرها بعد غزوة احد کما هو قول الجمهور لان قصة بئر معونة کانت بعد احد بالاتفاق ومن قال بالسبب الثانی ذکرها بعد بدر ومنهم عروة والیه میل البخاری لکن یشکل علیه ان الامام البخاری ذکر بعد قوله حدیث بنی النضیر قوله ومخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم الیهم فی دیة الرجلین وهذا الخروج الذی کان فی قصة الدیة کان بعد بئر معونة باتفاق المحدثین والمورخین فکیف ذکره ههنا بعد بدر اللهم الا ان یقال انه ذکره لکونه معروفا فیما بین المورخین فی سبب تلک الغزوة لا لانه اختار هذا القول ومن دأب الامام البخاری انه قد یذکر قولا لکونه معروفا فیما بین العلماء مع انه لیس مختارا عنده ویظهر هذا لمن امعن النظر فی کتابه والله تعالی اعلم والبسط فی هامش اللامع قوله واجلاء یهود المدینة بنی قینقاع وکان اول من اخرج من المدینة کما ذکر الواقدی ان اجلاءهم کان فی شوال سنة اثنتین یعنی بعد بدر بشهر ویؤیده ماروی ابن اسحاق باسناد حسن عن ابن عباس قال لما اصاب رسول الله صلی الله علیه وسلم قریشا یوم بدر جمع یهود فی سوق بنی قینقاع وقال یا یهود اسلموا قبل ان یصیبکم ما اصاب قریشا یوم بدر فقالوا انهم کانوا لا یغرنون قتال ولو قاتلتنا عرفت انا الرجال فانزل الله تعالی قل للذین کفروا ستغلبون الی قوله لاولی الابصار واغرب الحاکم فزعم ان اجلاء بنی قینقاع واجلاء بنی النضیر کان فی زمن واحد ولم یوافق علی ذلک لان اجلاء بنی النضیر کان بعد بدر بستة اشهر علی قول غزوة وبعد ذلک بمدة طویلة علی قول ابن اسحق کما تقدم مبسطه اه من الفتح وفی تاریخ الخمیس وفی نصف شوال هذه السنة ای الثانیة من الهجرة یوم السبت وقعت غزوة بنی قینقاع اه

ص٥٧٦ باب قتل کعب بن الاشرف ای الیهودی قال ابن اسحاق وغیره کان عربیا من بنی نبهان وهم بطن من طی وکان ابوه اصاب دما فی الجاهلیة فاتی المدینة فحالف بنی النضیر فنشر فیهم وتزوج عقیلة بنت ابی الحقیق فولدت له کعبا وکان طویلا جسیما ذا بطن وهامة وهیبا للمسلمین بعد وقعة بدر وخرج الی مکة فنزل علی ابن وداعة السهمی والد المطلب فنجاه حسان وهیبا امرأة عاتکة بنت اسید بن ابی العیص بن امیة فنظرته فرحب کعب الی المدینة وتشبب بنساء المسلمین حتی آذاهم وروی ابو داؤد والترمذی عن عبد الرحمن بن عبد الله بن کعب بن مالک عن ابیه ان کعب بن الاشرف کان شاعرا وکان یجو رسول الله صلی الله علیه وسلم ویحرض علیه کفار قریش وکان النبی صلی الله علیه وسلم قدم المدینة وأهلها خلاط فاراد رسول الله صلی الله علیه وسلم استصلاحهم وکان الیهود والمشرکون یؤذون المسلمین اشد الاذی فامر الله رسوله والمسلمین بالصبر فلما ابی کعب ان ینزع عن اذاه امر رسول الله صلی الله علیه وسلم سعد بن معاذ ان یبعث رهطا فیقتلوه وذکر ابن سعد ان قتله کان فی ربیع الاول من السنة الثالثة اه من الفتح وفیه ایضا قال السهیلی فی قصة کعب بن الاشرف تمثل المعاهد اذا سب شاعر خلافا لابی حنیفة قال الحافظ وفیه نظر وصنیع المصنف فی الجهاد یعطی ان کعبا کان محاربا حیث ترجم لهذا الحدیث الفتک بأهل الحرب وترجم ایضا الکذب فی الحرب اه ص٥٧٨ قوله جارمعه برجلین الخ کتب الشیخ فی اللامع لیس فیه معنی للزیادة اه وفی هامشه والمعروف فی کتب السیر انهم کانوا خمسة قال الحافظ وقع فی روایة الحمیدی قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد بن بشر وابو عبس بن جبیر والحارث ابن معاذ ان شاء الله کذا اورده وقعت تسمیتهم کذلک فی روایة ابن سعد فکانوا خمسة وجاء لی مما وقع فی روایة محمد بن محمود کان مع محمد بن مسلمة ابو عبس بن جبیر وابو عبیک ولم یذکر غیرهما وکذا فی مرسل عکرمة ومعه رجلان من الانصار ویمکن الجمع بانهم کانوا ثلثة وفی الاخری خمسة اه قال القسطلانی فی المواهب وهؤلاء الخمسة من الاوس قال الزرقانی فتقرقت الاوس تقتل کعب کما تفرقت الخزرج لقتل سلام بن ابی الحقیق قال عبد الغنی الحافظ قال القسطلانی کان ذلک ای قتل کعب بن الاشرف لاربع عشرة لیلة من ربیع الاول وکذا فی الجمع وکذا نقل الحافظ عن ابن سعد ان قتله کان فی ربیع الاول وقال العینی کان قتله فی رمضان من سنة ثلث وقیل فی ربیع الاول والاول اشهر اه قلت وعامة المحدثین المورخین علی ان قتله کان فی ربیع الاول

ص٥٧٨ باب قتل ابی رافع الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع وکان قبل اجلاء بنی النضیر فی حوالی المدینة فلما اجلاهم النبی صلی الله علیه وسلم نزل ابن ابی الحقیق بخیر فلا ادری کیف کان اه وفی المواهب وشرحه للزرقانی سریة عبد الله بن عتیک بفتح العین المهملة وبالکاف الخزرجی من بنی سلمة قتل ابی رافع عبد الله ویقال سلام بتشدید اللام ابن ابی الحقیق الیهودی بضم المهملة وقافین مصغر عکی البخاری القولین فی اسمه ممرضا الثانی وجزم ابن اسحق بان اسمه سلام وتبعه السهیلی وهو الذی حزب الاحزاب علی محاربته صلی الله علیه وسلم یوم الخندق وکانت هذه السریة فی رمضان سنة ست کما ذکره ابن سعد ههنا وذکر فی ترجمة ابن عتیک امیر السریة انه بعثه فی ذی الحجة الی ابی رافع سنة خمس بعد وقعة بنی قریظة وتبعه علیه ابن اسحاق، فذکر ابا بعد قریظة وقیل فی جمادی الاخرة سنة ثلاث وقیل فی رجب سنة ثلاث وقیل فی ذی الحجة سنة اربع وفی البخاری قال الزهری بعد قتل کعب بن الاشرف وهذا یقرب القول انه فی جمادی الاخرة سنة ثلث قال الحافظ وبین ابن اسحاق ان الزهری اخذ ذلک عن ابن کعب فقال لما قتلت الاوس کعب بن الاشرف استاذنت الخزرج فی قتل سلام بن ابی الحقیق وکان مما صنع الله لرسوله ان الاوس والخزرج کانا یتصاولان مع رسول الله صلی الله علیه وسلم تصاول الفحلین لا تصنع الاوس شیئا فیه منعة صلی الله علیه وسلم غناء الا قالت الخزرج والله لا یذهبون بهذه فضلا علینا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم ولما اصابت الاوس کعب بن الاشرف قالت الخزرج والله لا یذهبون بهذه فضلا علینا ابدا فتذاکروا من رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم فی العداوة کابن الاشرف فذکروا ابن ابی الحقیق فاستاذنوه صلی الله علیه وسلم فی قتله فاذن لهم فخرج الیه من الخزرج من بنی سلمة خمسة اه من هامش اللامع قلت قد تقدم الاقوال فی زمان قتله واکثر اهل السیر علی ان قتله کان فی سنة ست فلذا ذکره صاحب مجمع البحار وصاحب تاریخ الخمیس فی وقائع السنة السادسة وکذا ذکره ابن سعد فی موضع سنة ست وفی موضع آخر سنة خمس کما تقدم ویشکل علی هذا ذکره قبل غزوة احد فانها فی شوال سنة ثلاث کما سیاتی ویمکن الجواب عنه بان المصنف رحمه الله مال فیه الی ما حکاه هو عن الزهری وهو ان قتله کان بعد کعب بن الاشرف وقد تقدم عن الحافظ ان هذا یقرب القول انه فی جمادی الاخرة سنة ثلاث وهو اقوی ما قیل فی زمان قتله وایضا لذکره بعد قتل کعب مناسبة وهو ان قتل کعب کان سببا لقتله کما تقدم فی بیان تصاول الاوس والخزرج مع صلی الله علیه وسلم

ص٥٨٠ باب غزوة احد الخ قال الحافظ سقط لفظ باب من روایة ابی ذر وأحد بضم الهمزة والمهملة جبل معروف بینه وبین المدینة اقل من فرسخ وهو الذی قاله فیه صلی الله علیه وسلم جبل یحبنا ونحبه کما سیاتی فی آخر الباب ونقل السهیلی عن الزبیر بن بکار فی فضل المدینة ان قبر هارون علیه السلام بأحد وانه قدم مع موسی فی جماعة من بنی اسرائیل حجاجا فمات هناک قلت وسنده الزبیر بن بکار فی ذلک ضعیف جدا من جهة شیخه محمد بن الحسن بن زبالة ومنقطع ایضا ولیس بمرفوع وکانت عنده الوقعة المشهورة فی شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور وشذ من قال سنة اربع قال ابن اسحق لاحدی عشرة لیلة خلت منه وقیل لسبع لیال وقیل لثمان وقیل لتسع وقیل فی نصفه وقال مالک کانت بعد بدر بسنة وفیه تجوز لان بدرا کانت فی رمضان باتفاق فهی بعد بالسنة وشهرا لم یکمل ولهذا قال مرة اخری کانت بعد الهجرة باحد وثلثین شهرا وکان السبب فیها ما ذکره ابن اسحاق وموسی بن عقبة وغیرهما ثم ذکر الحافظ تلخیصه

ص٥٨٠ باب قوله تعالی اذ همت طائفتان منکم ان تفشلا الخ قال القسطلانی ای حیان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس کان علیه الصلوة والسلام خرج الی احد فی الف والمشرکون فی ثلاثة آلاف ورجعهم بالفتح ان صبروا فانخزل ابن ابی بثلث الناس وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فهم الحیان باتباعه فعصمهما الله تعالی فمضوا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن ابن عباس رضی الله عنهما اضمر وا ان یرجعوا فعزم الله تعالی لهم علی الرشد فثبتوا والظاهر انها ما کانت الهمة وحدیث نفس وکما لا تخلو النفس عند الشدة من بعض الهلع ثم یردها صاحبها الی الثبات والصبر ویؤیده علی احتمال المکروه ولو کانت عزیمة لما ثبتت معها الولایة والله تعالی یقول والله ولیهما اه ص٥٨١ قوله ولقد رفع السیف من ید ابی طلحة الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان الناعسین کانوا هم المؤمنون وکان ابو طلحة منهم اه وفی هامشه قال الحافظ قوله ولقد وقع السیف الخ وسیاتی بعد باب من وجه آخر عن انس عن ابی طلحة کنت فیمن یغشاه النعاس یوم احد حتی سقط سیفی من یدی مرارا اه قلت وهم الذین وردت فیهم آیة اخری فی سورة الانفال اذ یغشیکم النعاس امنة منه الآیة اه من هامش اللامع وقد تقدم شرح قوله اذ یغشیکم النعاس امنة منه فی باب قوله تعالی اذ تستغیثون ربکم فاستجاب لکم الآیة

ص٥٨١ باب قوله تعالی ان الذین تولوا منکم یوم التقی الجمعان هکذا فی النسخ الهندیة وکذا فی نسخة العینی والقسطلانی وکذا فی نسخة متن الفتح وأما فی نسخة الشروح ان الذین تولوا منکم الآیة حسب وبیس فیه لفظ باب قوله تعالی، قال القسطلانی سقط لفظ باب قول الله تعالی لابی ذر اه قال الحافظ اتفق اهل العلم بالنقل علی ان المراد به ههنا یوم احد وعقل من قال یوم بدر لانه لم یول فیها احد من المسلمین فهم المراد بقوله تعالی وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان وهی فی سورة الانفال یوم بدر ولا یلزم منه ان یکون حیث جاء التقی الجمعان المراد به یوم بدر اه

ص٥٨٢ باب اذ تصعدون ولا تلوون علی احد الآیة قال الحافظ قوله تصعدون تذهبون الخ سقط هذا التفسیر للمستملی کما نبه علیه الاسماعیلی وقد اشار الحافظ الی التفرقة بین الثلاثی والرباعی فالثلاثی بمعنی ارتفع والرباعی بمعنی اذهب وقال بعض اهل اللغة اصعد افا ابتدأ السیر وقوله فاثابکم غما بغم ردی عبد بن حمید من طریق مجاهد قال کان الغم الاول حین سمعوا الصوت ان محمدا قتل والثانی لما انحازوا وصعدوا فی الجبل فتذکروا قتل من قتل منهم فاغتموا ومن طریق سعید عن قتادة نحوه وزاد وقوله لکیلا تحزنوا علی ما فاتکم ای من الغنیمة ولا ما اصابکم ای من الجراح وقتل اخانکم وروی الطبری من طریق

السدى نحوه لكن قال بالغم الاولى ما فاتهم من الغنيمة والثانى ما اصابهم من الجراح وزاد قال لما صعدوا اقبل ابوسفيان بالخيل حتى اشرف عليهم فنسوا ما كانوا فيه من الحزن على من قتل منهم واشتغلوا بدفع المشركين اه وكتب الشيخ فى اللامع قوله اصعدو صعدا الخ يعنى به ان اللفظ مشترك بين الذهاب فى الارض والرقى على الشئ المرتفع ولا فرق فى معناه بين مجرده ومزيده وحتى انه ليقال اصعدت وصعدت بكليهما اذا ذهبت وكذلك اذا رقيت والله اعلم وذكرنى هامشه تائيده من كلام الشراح وبعض المفسرين

ص٥٨٢ باب قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا الاية ذكر فيه حديث ابى طلحة كنت فى من تغشاه النعاس الحديث وقد تقدم شرحه قريبا (قبل بابين) قال ابن اسحاق انزل الله النعاس امنة لاهل اليقين فهم نيام لايخافون والذين اهمتهم انفسهم اهل النفاق فى غاية الخوف اه من الفتح وقال القسطلانى وانما لم يغش الطائفة الاخرى لانهم مستغرقون فى هم انفسهم فلا تنزل عليهم السكينة لانها ارد روحانى لايتلوث بهم اه

ص٥٨٢ باب ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم الاية قال الحافظ اى بيان سبب نزول هذه الآية وقد ذكر فى الباب سببين ويحتمل ان تكون نزلت فى الامرين جميعا فانهما كانا فى قصة واحدة وساذكر فى آخر الباب سببا آخر وقال فى آخر الباب ووقع فى رواية يونس عن الزهرى عن سعيد وابى سلمة عن ابى هريرة نحو حديث ابن عمر لكن فيه اللهم العن لحيان ورعلا وذكوان وعصية قال ثم بلغنا انه ترك ذلك لما نزلت ليس لك من الامر شئ قلت وهذا ان كان محفوظا احتمل ان يكون نزول الآية تراخى عن قصة احد فان قصة رعل وذكوان كانت بعدها وفيه بعد والصواب انها نزلت فى شان الذين دعا عليهم بسبب قصة احد اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع بعد ذكر الباب ولما كان فى نزول اختلاف اورد بعض الاقوال الاخر ايضا فى تفسيره وان لم يكن من المباحث المتعلقة باحد تبعا واستطرادا اه قلت وغرض الشيخ قدس سره ان الحديث الاول من الباب متعلق باحد دون الاخرين فنبه الشيخ بذلك ان ذكرهما للتنبيه على الاختلاف فى سبب النزول نقل العينى فيه عدة اقوال ذكرت فى هامش اللامع

ص٥٨٢ باب ذكر اسعد سليط بفتح المهملة وكسر اللام هى والدة ابى سعيد الخدرى كانت زوجا لابى سليط فمات عنها قبل الهجرة فتزوجها مالك بن سنان الخدرى فولدت له ابا سعيد اه من الفتح قال القسطلانى لا يعرف اسمها وعند ابن سعد انها ام قيس بنت عبيد بن زياد من بنى مازن وكان يقال لها ام سليط لان اسم ابنها سليط اه قال العينى وهى امرأة من المبايعات حضرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم قال وحديث الباب مضى فى كتاب الجهاد فى باب حمل النساء القرب الى الناس فى الغزو اه

ص٥٨٢ باب قتل حمزة ليس فى نسخة الفتح لفظ باب قال الحافظ كذا لابى ذر وغيره باب قتل حمزة فقط وللنسفى قتل حمزة سيد الشهداء وهذا اللفظ قد ثبت فى حديث مرفوع اخرجه الطبرانى من طريق الاصبغ بن نباتة عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم ذكر الحافظ فى اخر الباب ذكر ابن سعد قال حدثنى محمد بن جعفر بن الزبير قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتمس حمزة فوجده ببطن الوادى قد مثل به فقال لولا ان تحزن صفية يعنى بنت عبد المطلب وتكون سنة بعدى لتركته حتى يحشر من بطون السباع وهو اصل الطير زاد ابن هشام قال وقال لئن اصاب بمثلك ابدا لنزل جبرئيل فقال ان حمزة مكتوب فى السماء اسد الله واسد رسوله وروى البزار والطبرانى باسناد ضعيف عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة قد مثل به قال رحمة الله عليك لقد كنت وصولا للرحم فعولا للخير ولولا حزن من بعدك لسرنى ان ادعك حتى تحشر من اجواف شتى ثم حلف وهو بمكانه لامثلن بسبعين منهم فنزل القرآن وان عاقبتم الآية اه قوله فهل تستطيع ان تغيب وجهك كتب الشيخ فى اللامع وانما فعل ذلك مع قبول اسلامه والاسلام يهدم ما كان خوفا من ان يدركه حمية وحماية فيدعو عليه ويضر ذلك بدينه ولذلك اذا تغيب عنه فانه لايتذكراه ودنى هامشه ما افاده الشيخ قدس سره لان تذكره صلى الله عليه وسلم عمه بردية الوحشى لامرية فى ذلك ولا حاجة حينئذ الى الدعاء عليه بل تحزن قلبه وتكدره عنه رضى الله تعالى عنه بكيفى المضرة وهذا مجرب فان التكدر فى قلوب المشائخ يوصل المرأ الى المهالك اه

ص٥٨٣ باب فاصاب النبى صلى الله عليه وسلم من الجراح يوم احد قال الحافظ قد تقدم شئ من ذلك فى باب قوله ليس لك من الامر شئ ومجموع ما ذكر فى الاخبار انه شج وجهه وكسرت رباعيته وجرحت جبهته وشفته السفلى من باطنها وهى منكبة من ضربة ابن قمئة وهشمت بيضته وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال ضرب وجه النبى صلى الله عليه وسلم يومئذ بالسيف سبعين ضربة وقاه الله شر بأكلها وهذا مرسل قوى ويحتمل ان يكون اراد بالسبعين حقيقتها او المبالغة فى الكثرة وقال البيضاوى فى آخر الباب وفى الحديث جواز التداوى وان الانبياء قد يصابون ببعض العوارض الدنيوية من الجراحات والآلام والاسقام ليعظم لهم بذلك الاجر وتزداد درجاتهم وليتاسى بهم اتباعهم فى الصبر على المكاره والعاقبة للمتقين اه

ص٥٨٣ باب (بغير ترجمة) وكذا فى نسخة العينى والقسطلانى وقالا هو كالفصل من سابقه وسقط لابى ذر اه قلت وليس هو فى نسخة الفتح ولم يتعرض له الحافظ

ص٥٨٣ باب الذين استجابوا لله والرسول اى سبب نزولها وانما تتعلق باحد الى آخرها فى الفتح قلت وهذه الآية نزلت فى غزوة حمراء الاسد صرح به اهل السير والمفسرون لكن كما قال الحافظ لما تعلق بقصة احد وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج اليها الغد من يوم احد واذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس لطلب العدو ان لايخرج معنا الا من حضر بالامس الى آخر القصة ذكرها صاحب الخميس ولذا ذكره البخارى فى ابواب غزوة احد قال الحافظ وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال لما رجع المشركون عن احد قالوا لا محمدا قتلتم ولا الكواعب اردفتم بئسما صنعتم فرجعوا فندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فانتدبوا حتى بلغ حمراء الاسد فبلغ المشركين فقالوا نرجع من قابل فانزل الله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الآية اخرجه النسائى وابن مردويه ورجاله رجال الصحيح الا ان المحفوظ ارساله عن عكرمة ليس فيه ابن عباس اه

ص٥٨٣ باب من قتل من المسلمين يوم احد قال الحافظ اما حمزة فتقدم ذكره فى باب مفرد واما اليمان وهو والد حذيفة فتقدم فى آخر باب اذ همت طائفتان واما السفر بن انس نكذا وقع لابى ذر عن شيوخه وكذا وقع عند النسفى وهو خطأ والصواب ما وقع عند الباقين انس بن السفر وقد تقدم ذكره فى اوائل الغزوة على الصواب فاما السفر بن انس فهو والد انس وكان اذ ذاك صغيرا وعاش بعد ذلك زمانا وقد تقدم فى هذه الابواب ممن استشهد بها عبد الله بن عمرو والد جابر ومن المشهورين عبد الله بن جبير امير الرماة وسعد بن الربيع ومالك بن سنان والد ابى سعيد الخدرى داوس بن ثابت اخو حسان وحنظلة بن ابى عامر المعروف بغسيل الملائكة وخارجة بن زيد بن ابى زهير صهر ابى بكر الصديق وعمرو بن الجموح رضى الله عنهم اجمعين وكل من هؤلاء قصة مشهورة عند اهل المغازى ثم قال الحافظ قوله قتل منهم يوم احد سبعون هذا هو المقصود بالذكر من هذا الحديث وظاهره ان الجميع من الانصار وهو كذلك الا القليل وقد سرد ابن اسحق اسماء من استشهد من المسلمين باحد فبلغوا خمسة وستين منهم اربعة من المهاجرين حمزة وعبد الله بن جحش وشماس بن عثمان ومصعب بن عمير وافضل ذكر سعد مولى حاطب وقد ذكر موسى ابن عقبة ورودى الحاكم فى الاكليل وابن مندة من حديث ابى بن كعب قال قتل من الانصار يوم احد اربعة وستون ومن المهاجرين ستة وصححه ابن حبان من هذا الوجه ولعل السادس ثقيف بن عمرو الاسلمى حليف بنى عبد شمس فقد عده الواقدى منهم وعد ابن سعد ممن استشهد باحد من غير الانصار الحارث بن عقبة بن قابوس المزنى وعمه وهب بن قابوس وعبد الله وعبد الرحمن ابنى المبيب بوحدتين مصغر من بنى سعد بن ليث وما لكا والنعمان ابنى خلف بن عوف الاسلميين قال انهما كانا حليفة للنبى صلى الله عليه وسلم فقتلا قال الحافظ ولعل هؤلاء كانوا من حلفاء الانصار فعدوا فيهم فان كانوا من غير المعدودين فحينئذ تكمل العدة سبعين من الانصار ويكون جملة من قتل من المسلمين اكثر من سبعين فمن قال قتل منهم سبعون لعنى الكسر والله اعلم اه من الفتح وفى هامش اللامع قال الزرقانى عن المواهب روى سعيد بن منصور من مرسل ابى الضحى قتل يوم احد سبعون اربعة من المهاجرين وسائرهم من الانصار ثم ذكر ما تقدم من رواية ابن حبان والحاكم ثم قال وذكر المحب الطبرى عن الشافعى انهم اثنان وسبعون وعن مالك خمسة وسبعون من الانصار خاصة احد وسبعون وسرد ابو الفتح البيعمرى اسمائهم فبلغوا ستة وتسعين من المهاجرين احد عشر وسائرهم من الانصار قال البيعمرى ومن الناس من يجعل السبعين من الانصار خاصة وبه جزم ابن سعد اه مختصرا

ص٥٨٥ باب احد يحبنا قال الاسيلى سمى احدا المتوحده وانقطاعه عن جبال اخرى هناك او لما وقع من اهله من نفرة التوحيد قوله قاله عباس بن سهل هو موطوف من حديث وصله البزار فى الزكوة مطولا وقد تقدم شرح ما فيه هناك الا ما يتعلق باحد ونسبه مغلطاى الى تخريجه موصولا فى كتاب الحج وانما خرج هناك اصله دون خصوص هذه الزيادة ثم قال الحافظ ظهر من الرواية التى بعدها ان صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما رآه فى حال رجوعه من الحج ووقع فى رواية ابى حميد انه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك واشرف على المدينة قال هذه طابة فلما رأى احدا قال هذا جبل يحبنا ونحبه فكانه صلى الله عليه وسلم كرر منه ذلك والعلماء فى معنى ذلك اقوال احدها انه على حذف مضاف والتقدير اهل احد والمراد بهم الانصار لانهم جيرانه ثانيها انه قال ذلك للمسرة بلسان الحال اذا قدم من سفر لقربه من اهله ولقياهم وذلك فعل من يحب لمن يحب ثالثها ان الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره كون احد من جبال الجنة كما ثبت فى حديث ابى عبس بن جبير مرفوعا جبل احد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة اخرجه احمد اه كله من الفتح

ص٥٨٥ باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة ثم قال الحافظ سقط لفظ باب لابى ذر والرجيع بفتح الراء وكسر الجيم هو فى الاصل اسم للروث سمى بذلك لاستحالته والمراد ههنا اسم موضع من بلاد هذيل كانت الوقعة بقرب منه فسميت به قوله رعل وذكوان اى وغزوة رعل وذكوان فاما رعل بكسر الراء وسكون المهملة بطن من بنى سليم ينسبون الى رعل بن عوف بن مالك بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم واما ذكوان فبطن من بنى سليم ايضا ينسبون الى ذكوان بن ثعلبة بن بهثة بن سليم فنسبت الغزوة اليهما قوله وبئر معونة موضع فى بلاد بنى سليم بين مكة وعسفان وبهذه الوقعة تعرف بسرية القراء وكانت مع بنى رعل وذكوان المذكورين وسيذكر ذلك فى حديث انس المذكور فى الباب قوله وحديث العضل والقارة اما عضل فبطن من بنى الهون من خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ينسبون الى عضل بن الديش بن محكم واما القارة فبالقاف وتخفيف الراء بطن من الهون ايضا ينسبون الى الديش المذكور وقصة العضل والقارة كانت فى غزوة الرجيع لانى سرية بئر معونة وقد فصل بينهما ابن اسحق فذكر غزوة الرجيع فى اواخر سنة ثلاث وبئر معونة فى اوائل سنة اربع ولم يقع ذكر عضل وقارة عند المصنف صريحا وانما وقع ذلك عنه ابن اسحاق فانه بعد ان استوفى قصة احد قال فكر يوم الرجيع حدثنى عاصم بن عمر بن قتادة قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احد رهط من عضل والقارة فقالوا يا رسول الله ان فينا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابك يفقهونا فبعث معهم ستة من اصحابه فذكر القصة وعرف بها بيان قول المصنف قال ابن اسحاق حدثنا عاصم بن عمر انها بعد احد وان الضمير يعود على غزوة الرجيع لاعلى غزوة بئر معونة اه قلت وبهذا حصل شرح الترجمة وكان فيه من الاغلاق ما لا يخفى والى هذا اشار الشيخ قدس سره فى اللامع حيث كتب قوله باب غزوة الرجيع ورعل الخ وفيه خفايا وخبايا ورزايا كامنة فى الزوايا فليتفحص حقيقة الامر اه ودنى هامشه وهو كذلك فان الامام البخارى درج فى هذا الباب بين السرتين المختلفتين قال الحافظ سياق هذه الترجمة يوهم ان غزوة الرجيع وبئر معونة شئ واحد وليس كذلك كما اوضحته فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب فى عشرة انفس وهى مع عضل والقارة وبئر معونة كانت سرية القراء السبعين وهى مع رعل وذكوان وكان المصنف اورد بينهما لقربهما منها وذكر الواقدى ان خبر بئر معونة وخبر اصحاب الرجيع جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة واحدة قال الحافظ وقد فصل بينهما ابن اسحق فذكر غزوة الرجيع فى اواخر سنة ثلاث وبئر معونة فى اوائل سنة اربع اه مختصرا قلت وهذا الباب من المنتقدات كما تقدم فى مقدمة اللامع فى الانتقاد الحادى والعشرين وبسطت هناك شيئا من الكلام على ذلك واجملت الكلام على السرتين ايضا وساذكر ههنا ايضا مختصرا فنقول المجمع فى السنة الرابعة سرية بئر معونة فى صفر وذلك ان عامر ابن مالك الملاعب الاسنة لما بعثت معى رجالا رجوت ان يجيب قومى فبعث سبعين من الانصار شبيبة يسمون القراء وكتب الى عامر بن الطفيل فلما بلغ بئر معونة استصرخ عليهم من سليم عصية ورعلا وذكوان فقتلوهم فقالوا ابلغوا عنا قومنا انا قد لقينا ربنا فرضى عنا وارضانا فكنا عليهم اربعين صباحا يا للقنوت اه قال الزرقانى وهم سبعون كما فى الصحيحين قال السهيلى هو الصحيح وقيل ربعون كما فى رواية ابن اسحق وموسى بن عقبة قال الحافظ ويمكن الجمع بان الاربعون كانوا رؤساء وبقية العدة اتباعا وقيل ثلاثون قال الحافظ وهو وهم اه مختصرا وفى المجمع بعد ذكر سرية بئر معونة وفيها اى فى السنة الرابعة سرية الرجيع ذلك ان قوما من المشركين قالوا ان فينا اسلاما فابعث نفرا يفقهونا فبعث مرثدا وعاصم بن ثابت وخبيبا وغيرهم فلما بلغوا الرجيع غدروا واستصرخوا عليهم هزيلا فقتلوا بعضهم واسروا آخرين وباعوهم من مشركى مكة فيقتلوهم بمقتولهم فى بدر اه وذكر صاحب المواهب بعث الرجيع

قبل بئر معونة وقال سرية عاصم بن ثابت في صفر على رأس ستة وثلاثين شهرا من الهجرة فتكون في السنة الرابعة الى الرجيع وقصة عضل والقارة كانت في بعث الرجيع لا في سرية بئر معونة كما يوهمه ترجمة البخاري وفصل بينهما ابن اسحاق فذكر بعث الرجيع في اواخر سنة ثلاث وهذا قول ابن اسحاق وما مر انها في صفر قول ابن سعد وبئر معونة في اوائل سنة اربع وذكر الواقدي ان خبر بئر معونة وخبر اصحاب الرجيع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة والجائي بالخبر الوحي وسياق ترجمة البخاري يوهم ان بعث الرجيع وبئر معونة سنتي واحد وليس كذلك اهـ مختصرا بزيادة من المنذري قاني كذا في هامش اللامع قوله بان ابا علي حسين قتل مسلما الخ ذكرت هذه القصيدة التي انشدها خبيب رضي الله تعالى عنه في اللامع وذكرني هامشه ترجمتها وشرحها باللغة الاردوية فارجع اليه لو شئت ولم تذكر هذه القصيدة في السير وح بل اهالوا قال الحافظ ساقها ابن اسحاق ثمانية عشر بيتا اهـ وكذا ذكرها الشيخ قدس سره في اللامع في هذا الباب من عدة مواضع منه مما يحتاج الى شرح او توجيه لما حملة الشراح على الوهم والسهو كما هو دأبه في التقرير فارجع اليه لو شئت

ص٥٨٨ **باب غزوة الخندق وهي الاحزاب الخ** يعني ان لها اسمين وهو كما قال والاحزاب جمع حزب اي طائفة انما سميتها الخندق فلاجل الخندق الذي حفر حول المدينة بامر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الذي اشار بذلك سلمان في ما ذكره اصحاب المغازي منهم ابو معشر فامر النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق حول المدينة وعمل فيه بنفسه ترغيبا للمسلمين فساروا في عمله حتى فرغوا منه وجاء المشركون فحاصروهم وانما سميتها الاحزاب فلاجتماع طوائف من المشركين على حرب المسلمين وهم قريش وغطفان واليهود ومن تبعهم وقد انزل الله تعالى في هذه القصة صدر سورة الاحزاب وذكر ابن اسحاق باسانيده ان عدتهم عشرة آلاف قال وكان المسلمون ثلاثة آلاف وقيل كان المشركون اربعة آلاف والمسلمون نحو الالف اهـ من الفتح وفي تاريخ الخميس من تهذيب ابن هشام وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة آلاف رجل يوم الاثنين لثمان ليال مضين من ذي القعدة حتى جعلوا ظهورهم الى سلع فعسكر هو والخندق بينهم وبين المشركين الى آخر ما بسط وقال الحافظ وذكر موسى بن عقبة ان مدة الحصار كانت عشرين يوما ولم يكن بينهم قتال الا المراماة بالنبل والمحاربة واصيب منها سعد بن معاذ بسهم فكان سبب موته كما سياتي وذكر اهل المغازي سبب رحيلهم وان نعيم بن مسعود الاشجعي التقى بينهم الفتنة فاختلفوا وذلك بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك ثم ارسل الله عليهم الريح فتفرقوا وكفى الله المؤمنين القتال قوله قال موسى بن عقبة كانت في شوال سنة اربع وتابع موسى على ذلك مالك اخرجه احمد عن موسى بن وائد عنه وقال ابن اسحاق كانت في شوال سنة خمس وبذلك جزم غيره من اهل المغازي ومال المصنف الى قول موسى بن عقبة وقواه بما اخرجه اول احاديث الباب من قول ابن عمر انه عرض يوم احد وهو ابن اربع عشرة ويوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فيكون بينهما سنة واحدة كما ستقف عليه فيكون الخندق سنة خمس ولا يرد على ذلك ما اثبت انها كانت سنة خمس لاحتمال ان يكون ابن عمر في احد كان في اول ما طعن في الرابعة عشر وكان في الاحزاب قد استكمل الخمس عشرة وبهذا اجاب البيهقي ويؤيد قول ابن اسحاق ان ابا سفيان قال للمسلمين لما رجع من احد موعدكم العام المقبل ببدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم من السنة المقبلة الى بدر فتاخر مجيء ابي سفيان لعذر السنة فالمحدب الذي كان حينئذ وقال يقومه انما يصلح الغزو في سنة الخصب فرجعوا البعد وعدوا الى عسفان او دونها ذكر ذلك ابن اسحق وغيره من اهل المغازي وقد بين البيهقي سبب هذه الاختلاف وهو ان جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة ويلغون الاشهر التي قبل ذلك الى ربيع الاول وعلى ذلك جرى يعقوب بن سفيان في تاريخه فذكر ان غزوة بدر الكبرى كانت في السنة الاولى وان غزوة احد كانت في الثانية وان الخندق كانت في الرابعة وهذا على صحيح على ذلك لبنا، لكنه بناء واه مخالف لما عليه الجمهور من جعل التاريخ من المحرم سنة الهجرة وعلى ذلك تكون بدر في الثانية واحد في الثالثة والخندق في الخامسة وهو المعتمد ثم ذكر المصنف في الباب سبعة عشر حديثا اهـ من الفتح

ص٥٩٠ **باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحزاب** اي من الموضع الذي كان يقاتل فيه الاحزاب الى منزله بالمدينة قاله الحافظ وفي تاريخ الخميس وكان قد اقام بالخندق خمسة عشر يوما وقيل اربعة وعشرين يوما وقيل عشرين وقيل سبعة وعشرين وقيل قريبا من شهر قال صلى الله عليه وسلم لن تغزوكم قريش بعد عامكم هذا وكان كذلك فهو معجزة وانصرف عليه الصلوة والسلام من غزوة الخندق يوم الاربعاء لسبع ليال بقين من ذي القعدة كذا في المواهب اللدنية اهـ قوله ومخرجه الى بني قريظة الخ قد تقدم السبب في ذلك وهو ما وقع من بني قريظة من نقض عهده وما هموا به قريش وغطفان عليه وتقدم نسب بني قريظة في غزوة بني النضير وذكر عبد الملك بن يوسف في كتاب الانوار انهم كانوا يزعمون انهم من ذرية شعيب نبي الله على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهو بعيد جدا وتقدم ان توجه النبي صلى الله عليه وسلم اليهم كان لسبع بقين من ذي القعدة وانه خرج اليهم في ثلاثة آلاف وذكر ابن سعد انه كان مع المسلمين ستة وثلاثون فرسا اهـ من الفتح

ص٥٩٢ **باب غزوة ذات الرقاع** قال الحافظ هذه الغزوة اختلف فيها متى كانت واختلف في سبب تسميتها بذلك كما سياتي وقدم البخاري الى انها كانت بعد خيبر واستدل لذلك في هذا الباب بامور سياتي الكلام عليها مفصلا ومع ذلك فذكرها قبل خيبر فلاورى هل تعمد ذلك تسليما لما مر في المغازي انها كانت قبلها كما سياتي او ان ذلك من الرواة عنه او اشارة الى احتمال ان تكون ذات الرقاع اسما لغزوتين مختلفتين كما اشار اليه البيهقي على ان اصحاب المغازي مع جزمهم بانها كانت قبل خيبر مختلفون في زمانها فعند ابن اسحاق انها بعد بني النضير وقبل الخندق سنة اربع قال ابن اسحاق اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة بني النضير شهر ربيع وبعض جمادى يعني من سنة اربع وغزا نجدا يريد بني محارب وبني ثعلبة من غطفان حتى نزل نخلا وهي غزوة ذات الرقاع وعند ابن سعد وابن حبان انها كانت في المحرم سنة خمس واما ابو معشر فجزم بانها كانت بعد بني قريظة والخندق وهو وافق لصنيع المصنف وقد تقدم ان غزوة قريظة كانت في ذي القعدة سنة خمس فتكون ذات الرقاع في آخر سنة واول التي تليها واما موسى بن عقبة فجزم بتقديم وقوع غزوة ذات الرقاع لكن تردد في وقتها فقال لا ندري كانت قبل بدر او بعدها او قبل احد او بعدها وهذا لتردد لا حاصل له بل الذي ينبغي الجزم به انها بعد غزوة بني قريظة لانه تقدم ان صلوة الخوف في غزوة الخندق لم تكن شرعت وقد ثبت وقوع صلوة الخوف في غزوة ذات الرقاع

فدل على تاخرها بعد الخندق وساذكر بيان ذلك واضحا وفي هامش اللامع عن العيني والحاصل ان غزوة ذات الرقاع عند ابن اسحق كان بعد بني النضير وقبل الخندق سنة اربع وعند ابن سعد وابن حبان انها كانت في المحرم سنة خمس ومال البخاري الى انها كانت بعد خيبر كما سياتي ومع هذا ذكر ما قبل خيبر والنظاهر ان ذلك من الرواة اهـ مختصرا قوله وهي غزوة محارب خصفة كذا فيه وهو متابع في ذلك لرواية مذكورة في اواخر الباب وخصفة هو ابن قيس بن غيلان بن الياس بن مضر ومحارب هو ابن خصفة والمحاربيون من قيس ينسبون الى محارب بن خصفة هذا وفي مضر محاربيون ايضا لكونهم ينسبون الى محارب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وهم بطن من قريش ولم يحرر الكرماني هذا الموضع فانه قال قوله محارب هي قبيلة من فهر وخصفة هو ابن قيس بن غيلان قال الحافظ وفي شرح قول البخاري محارب خصفة بهذا الكلام من الفساد ما لا يخفى ويوضحه ان بني فهر لا ينسبون الى قيس بوجه نعم وفي العرنيين محارب بن صباح وفي عبد القيس محارب بن عمرو وذكر ذلك الدمياطي وغيره فلهذه الممكنة اضيفت محارب الى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربيين كما انه قال محارب الذين ينسبون الى خصفة لا الذين ينسبون الى فهر لاغيرهم قوله من بني ثعلبة بن عطفان قال الحافظ كذا وقع فيه وهو يقتضي ان ثعلبة جد المحارب وليس كذلك ووقع في رواية القابسي خصفة بن ثعلبة وهو اشد في الوهم والصواب ما وقع عند ابن اسحاق وغيره وبنو ثعلبة بواو العطف فان غطفان هو ابن سعد بن قيس بن غيلان فمحارب وغطفان ابنا عم فكيف يكون الاعلى منسوبا الى الادنى وسياتي في الباب من حديث جابر بلفظ محارب وثعلبة بواو العطف على الصواب وفي قوله ثعلبة بن غطفان بياء موحدة ونون تظريفا والاولى ما وقع عند ابن اسحاق وبنو ثعلبة من غطفان بميم ونون فانه ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض ابن ريث بن غطفان على ان في قوله ابن غطفان وجها بان يكون نسبه الى جده الاعلى اهـ من الفتح قلت وبهذا على نسخة الفتح وفي النسخ الهندية على الصواب من غطفان بدل بن غطفان وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ومقصود المصنف من ايراد الآثار المختلفة في الترجمة بيان ما في صلوة الخوف من الاختلاف اين صلاها اولا والجمع بينها ان تحمل على الصلوة المطلقة عن قيد الاولية فانه صلى الله عليه وسلم صلى في جملة تلك الغزوات اهـ وقال الحافظ (تنبيه) جمهور اهل المغازي على ان غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب كما جزم به ابن اسحاق وعند الواقدي انهما اثنتان وتبعه القطب الحلبي في شرح السيرة اهـ قلت والى مسلك الجمهور مال المصنف كما صرح به نفسه في الترجمة واما سبب تسميتها بذات الرقاع فقال ابن هشام وغيره سميت بذلك لانهم رقعوا فيها رايا تهم وقيل بشجر بذلك الموضع يقال له ذات الرقاع وقيل بل الارض التي كانوا نزلوا بها كانت ذات الوان تشبه الرقاع وقيل لان جبلهم كان بها سواد وبياض قاله ابن حبان وقال الواقدي سميت بجبل هناك فيه رقع وهذا لعله مستند ابن حبان ويكون قد تصحف جبل بجبل وقد رجح السهيلي السبب الذي ذكره ابو موسى (وهو ما سياتي في البخاري) وكذلك النووي ثم قال يحتمل ان تكون سميت بالجموع وارجح الداودي فقال سميت ذات الرقاع لوقوع صلوة الخوف فيها فسميت بذلك لترقيع الصلوة فيها وذكر الحافظ الكلام على تعدد غزوة سميت بذات الرقاع كما قيل فارجع اليه لو شئت

ص٥٩٣ **باب غزوة بني المصطلق من خزاعة الخ** قال الحافظ بكذا وقع ههنا وذكر ما يتعلق بهاتم اورد حديث ابي سعيد في العزل ثم قال بعد ذلك حدثني محمود يعني ابن غيلان حدثنا عبد الرزاق فذكر حديث جابر في غزوة نجد وفيه قصة الاعرابي وهذا محله في غزوة ذات الرقاع وقد وقع في رواية ابي ذر عن المستملي في غزوة ذات الرقاع وهو انسب ثم ذكر بعد هذه ترجمة وهي غزوة امار وذكر فيه حديث جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة امار يصلي على راحلته وبهذا الحديث قد تقدم في باب قصر الصلوة وكان محل هذا قبل غزوة بني المصطلق لانه عقبه بترجمة حديث الافك والافك كان في غزوة بني المصطلق فلا معنى لادخال غزوة امار بينهما بل غزوة امار انما يشبه ان تكون هي غزوة محارب وبني ثعلبة المتقدم من قول ابي عبيد ان المارني اشجع وامار وغير هما من قيس والذي يظهر ان التقديم والتاخير في ذلك من النساخ اهـ قوله غزوة بني المصطلق اما المصطلق فهو لقب واسمه جزيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن عامر بن حبشية بن سلول من بني خزاعة وقد تقدم بيان نسب خزاعة في اوائل السيرة النبوية واما المريسيع فهو اسم لبئر بني خزاعة بينه وبين الفرع مسيرة يوم وقد روى الطبراني من حديث سفيان بن دبرة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق قوله قال ابن اسحاق وذلك سنة ست كذا هو في مغازي ابن اسحق رواية يونس بن بكير وغيره عنه وقال في شعبان وبه جزم خليفة والطبري وروى البيهقي من طريق قتادة وغيرها انها كانت في شعبان سنة خمس وكذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق قوله وقال موسى بن عقبة سنة اربع كذا ذكره البخاري وكان سبق قلم والد ان يكتب سنة خمس فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابوري والبيهقي في الدلائل وغيرهم سنة خمس ولفظ عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المصطلق وبني لحيان في شعبان سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم بني المصطلق في شعبان سنة اربع ولم يؤذن لي في القتال لانه انما اذن له فيه في الخندق كما تقدم وهي بعد شعبان سوار قلنا انها كانت سنة خمس او سنة اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها كانت في سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق ثم رجح الحافظ كونها سنة خمس او قال ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك فلو كان المريسيع في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها كان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا لان سعد بن معاذ توفي عام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح كما تقدم تقريره وان كانت كما قيل سنة اربع فهي اشد نيفيظهر ان المريسيع كانت سنة خمس في شعبان لتكون قد وقعت قبل الخندق لان الخندق كانت في شوال من سنة خمس ايضا فتكون بعدها فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ورمي بعد ذلك بسهم في الخندق ومات من جراحة في قريظة ويؤيده ايضا ان حديث الافك كان سنة خمس اذ الحديث فيه التصريح بان القصة وقعت بعد نزول الحجاب والحجاب كان في ذي القعدة سنة اربع عند جماعة فيكون المريسيع بعد ذلك فيترجح انها سنة خمس اما قول الواقدي ان الحجاب كان في ذي القعدة سنة خمس فمردود وقد جزم خليفة وابو عبيدة وغيرهما بانه كان سنة ثلاث فحصلنا في الحجاب ثلاثة اقوال اشهرها سنة اربع والله اعلم وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع في باب خروج النساء الى البراز من كتاب الوضوء تحت قوله فانزل الله الحجاب وذكر فيه الكلام في تعيين آية الحجاب فارجع اليه لو شئت قوله كان حديث الافك في غزوة المريسيع الخ وهذا قال ابن اسحق وغيره واحد من اهل المغازي ان قصة الافك كانت في رجوعهم من غزوة المريسيع اهـ

ص٥٩٢ / ٢٤ باب غزوة انمار تقدم بعض ما يتعلق به في اول الباب السابق وتقدم ايضا من كلام الحافظ ان محل هذا الباب قبل غزوة بني المصطلق وغير ذلك قال الحافظ ولم يذكر ابن المغازي غزوة انمار وذكرها مغلطائي انها غزوة امز بفتح الهمزة وكسر الميم فقد ذكر ابن اسحاق انها كانت في صفر وعند ابن سعد قدم قادم بجلب فاخبران انمار وثعلبة قد جمعوا لهم فجرج لعشر خلون من المحرم فاتى محلهم بذات الرقاع وقيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لما روى ابو الزبير عن جابر ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني مصطلق فاتيته وهو يصلي على بعير الحديث ويؤيده رواية الليث عن القاسم بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في غزوة بني انمار صلوة الخوف ويحتمل ان رواية جابر بصلوته صلى الله عليه وسلم تعددت اه قلت وما حكى الحافظ مما قيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لعله لهذا ذكر البخاري بين هذين البابين وقال القسطلاني في غزوة انمار وقد يقال غزوة بني انمار وهي قبيلة ولم يزد والقسطلاني في شرح الترجمة على هذا وقال بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث قدم في باب صلوة الطوع على الدواب وفي باب ينزل للمكتوبة وليس فيه ذكر قصة انمار فلا معنى لذكره ههنا على ما لا يخفى اه قلت قد اخرج مالك في موطاه حديث جابر هذا انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني انمار قال جابر فبينا انا نازل تحت شجرة اذ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت يا رسول الله علم الى الظل الحديث وبسطت في شرح الكلام على مصداق هذه الغزوة في الاوجز وفيه وفيما الفته في الوقائع والدهور في السنة الثالثة بين الهجرة قال الطبري لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة السويق اقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ثم غزا نجدا يريد غطفان وهي غزوة ذي امر فاقام بنجد السفر كله ثم رجع ولم يلق كيدا وفي الخميس سماها الحاكم غزوة انمار وبكدا في المجمع وقال صاحب المعلى غزوة بني انمار يعني انمار بن يعيص وهم قبائل في العرب وتلك الغزوة اشتهر بذات الرقاع وكانت قبل الخندق بعد النضير الى آخرها قال الزرقاني غزوة بني انمار بناحية نجد في سنة ثلاث من الهجرة وهي غزوة غطفان وتعرف بذي امر وسببها ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا يريدون ان يصيبوا من اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤس الجبال فرقا من نصر بالرعب فرجع ولم يلق حربا في البداية والنهاية في السنة الثالثة في اولها كانت غزوة نجد ويقال لها غزوة ذي امر فذكر القصة وفي طبقات ابن سعد غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم غطفان الى نجد وهي غزوة ذي امر في شهر ربيع الاول على راس خمس وعشرين شهرا من هجرته صلى الله عليه وسلم فذكر القصة اه

ص٥٩٣ / ٢٤ باب حديث الافك قد تقدم وجه مناسبة ايراده ههنا من ان قصة الافك كانت في غزوة المريسيع قوله والافك بكسر الهمزة وفتح ما سكون الفاء فيهما بمنزلة الجنس بكسر النون وسكون الجيم وبجنس بفتحتين اه من القسطلاني وقال يعني اشار بهما الى انهما لغتان الاولى الافك بكسر الهمزة وسكون الفاء كالجنس بكسر النون وسكون الجيم والثانية الافك بفتح الهمزة والفاء معا كالجنس بفتحتين والاولى هي الغة المشهورة وقوله بمنزلة الجنس اي في الضبط وكونهما لغتين اه وبذا جزم الصغاني وما قال القسطلاني في ضبط الافك بسكون الفاء فيهما فيه نظر كما لا يخفى قوله يقال فلهم وافكهم قال الحافظ اي في قوله تعالى بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون فقرئ في المشهور بكسر الهمزة وسكون الفاء وبضم الكاف وما بالضمات فقرئ بالشاذ وهو عن عكرمة وغيره وثبتت نحو ما ضبطنا اي صرفهم قوله ذكر المصنف حديث الافك بطوله من طريق صالح بن كيسان عن ابن شهاب وقد تقدم مطولا في الشهادات من طريق فليح عن ابن شهاب وسيأتي في التفسير ايضا وذكر المصنف بعد سياقة قصة الافك احاديث تتعلق بها اه وفي الفيض (فائدة) والحكمة الالهية في اجراء تلك القصة في بيت النبوة بيان صبر النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على احكام الشرع وعدم مجاوزته عن الحدود فان سعدا لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يرى على امرأته رجلا ولم يجد عليه بينة كيف يفعل قال له ائتني ببينة او يحد حد القذف فقال له سعد لكن والله امرنه بالسيف غير مصفح فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظروا الى غيرة سعد وانا اغير منه والله اغير مني ثم نزل اللعان فكشف الله سبحانه ما لم يقله لسعد فقط بل لما يتلى به ترقب الوحي بنفسه ايضا ولم يعجل في امره ولا حتال لدرئه ثم اني اجدانه ما من بني الاد قد بتلى من جهة النساء ايضا الى آخر ما ذكره ص٥٩٦ / ٢٣ قوله ما كشفت من كنف انثى قط كتب الشيخ في اللامع يعني في حرام اه قلت وبهذا افاد الشيخ قدس سره في الكوكب لدري اذ قال اي في الحرام لا في الجاهلية ولا في الاسلام وبسط في هامشه الكلام عليه قال الكرماني وهو كناية عن عدم الجماع وبه روي انه كان حصورا وان معه مثل الهدبة اه وسيشكل على ذلك ما في ابي داؤد في قصة امرأة صفوان بن معطل هذا من حديث ابي سعيد الخدري انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان زوجها يقطر ها اذا صامت واجاب عنه صفوان بانى رجل شاب لا اصبر قال الصبر زين هذا الحديث منكر ولعل الاعمش اخذه من غير ثقة فدلسه فصار ظاهر سنده الصحة وليس الحديث عندي كما سيرد ذكره الحافظ وذكر للحديث متابعة جيدة تؤذن بان للحديث اصلا ثم قال والجمع بينهما على ما ذكره القرطبي ان مراده بقوله ما كشفت اي بزنا قال الحافظ وفيه نظر لان في رواية سعيد بن هلال عن هشام في قصة الافك قال والله ما اصبت امرأة قط حلالا ولا حراما وهذا الذي يظهر ان مراده بالنفي المذكور ما قبل هذه القصة ولا مانع ان يتزوج بعد ذلك اه ص٥٩٧ قوله حدثني مسرور قال حدثني ام رومان الخ قال القسطلاني اعترض الخطيب وتبعه جماعة على هذا الحديث بان مسروقا لم يسمع من ام رومان لانها توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم وسن مسروق اذ ذاك كان ست سنين قال الظاهر انه مرسل واجاب الحافظ في المقدمة بان الواقعة في البخاري هو الصواب لان راوي وفاة ام رومان في سنة ست علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف كما تبين عليه البخاري في تاريخه الاوسط والصغير وحديث مسروق اصح اسنادا وقد جزم ابراهيم الحربي الحافظ بان مسروقا انما سمع من ام رومان في خلافة عمر وقال ابو نعيم الاصبهاني عاشت ام رومان بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهرا وقال اليعقوبي في موضع آخر قيل ان ام رومان توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم سنة اربع او خمس او ست ومسروق لم يدرك هذا لانه لم يقدم من اليمن الا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر وعمر وهذا ما ذكره الواقدي وما في الصحيح اصح وقد جزم ابراهيم الحربي بان مسروقا سمع من ام رومان وله خمس عشرة سنة فيكون سماعه في خلافة عثمان ومولد مسروق كان في سنة الهجرة اه

ص٥٩٨ باب غزوة الحديبية قال الحافظ في رواية ابي ذر عن الكشميهني عمرة بدل غزوة والحديبية بالتثقيل والتخفيف لغتان وانكر كثير من اهل اللغة التخفيف وقال ابو عبيد البكري اهل العراق يثقلون واهل الحجاز يخففون اه وقال القسطلاني في القاموس الحديبية بئر قرب مكة حرسها الله تعالى اه قول وقول الله تعالى لقد رضي الله عنهم يشير الى انها نزلت في قصة الحديبية

وكان توجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست فخرج قاصدا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة في العام المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك ومضى في الحج قول عائشة ما اعتمر النبي في ذي القعدة قال الحافظ وذكر المصنف فيه تلتين حديثا اه من الفتح ص٥٩٨ قوله انفا وتمتمائة ثم كتب الشيخ قدس سره في اللامع ثم تلاحق بهم آخرون فصاروا اربعمائة ثم آخرون فصاروا خمسمائة مائة اه وفي هامشه ذكر الحافظ في الفتح الروايات المختلفة في عددهم ففي رواية اربع عشرة مائة وفي رواية الفا واربعمائة او اكثر وفي رواية خمس عشرة مائة وفي اخرى الفا وثمانمائة ثم قال والجمع بين هذا الاختلاف انهم كانوا اكثر من الف واربعمائة فمن قال الفا وخمسمائة يسير الكسر ومن قال الفا واربعمائة حذفه ويؤيده ما في رواية البراء الفا واربعمائة او اكثر واعتمد على هذا الجمع النووي واما البيهقي فمال الى الترجيح وقال ان رواية من قال الف واربعمائة اصح ووقع عند ابن سعد عن معقل بن يسار زهاء الف واربعمائة وهو ظاهر في عدم التحديد واما قول عبد الله بن ابي اوفى الفا وثمانمائة فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه واطلع غيره على زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ثم ذكر التوجيه الذي ذكره الشيخ في اللامع الى آخرها بسط في هامش اللامع ص٦٠٠ / ٢٤ فان يا توا ناكان الله قد قطع علينا من المشركين كتب الشيخ في اللامع اي جماعة من المشركين فان الكفار لما رجعوا الى اليهم لم يبق مع اهل مكة منهم احد فتقل جماعتهم ويمكن ان يكون المعنى انهم اذا رجعوا اليهم لم تحتج الى بعث جاسوس الى مكة ليعلم علم من اجتمع فيها من الكفار اذ لا يبقى هناك غير قريش فلا يحتاج الى بعث جاسوس لتحصول العلم بانه ليس فيها احد ممن سواهم غير ان ابا بكر لم يوافق هذا الرأي لما فيه من رفض العمرة وقد خرجوا لها واشتهر فيما بينهم انه خرج لها فلو اشتغل بالقتال لكان فيه نوع تعرير اه وفي هامشه قولا ي جماعة اختلف الشراح في شرح هذا اللفظ على معان عديدة اقتاني قريبا بعضها البعض من بعض وذلك الذي اختاره الشيخ في معنا اي جماعة هما لاوجه على ما جروا التعين عند هذا العبد الضعيف الى آخر ما بسط في هامش اللامع اشد بسط ص٦٠٠ قوله عند رجل من الانصار كتب الشيخ في اللامع وكان في ناحية من العسكر بذلك وطلب منه

عمر فرسه للقتال اذ كانوا يظنون ان القتال كائن لا محالة ولا ينافيه ما في الحديث الاتي ان عمر ارسل ابنه ليستظر ما شان الناس احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه يمكن ان يكون امر بها فقال له اذهب واثتني بخبر القوم وبفرسه فذكر كل من الرواة امرا ولم يذكر ها اه وفي هامشه والى هذا التوجيه مال الحافظ اذ قال في الحديث الاتي قوله قد احدقوا الخ وهذا السبب الذي ههنا في ان ابن عمر بايع قبل ابيه غير السبب الذي قبله ويمكن الجمع بينهما بانه لعبته يحضر الفرس ورأى الناس مجتمعين فقال له انظر ما شانه فبدأ بكشف حاله فوجدهم يبايعون فبايع وتوجه الى الفرس فاحضرها واعاد حينئذ الجواب على ابيه اه مختصرا وتبعه القسطلاني في ذلك ولم يزد شيئا وقال يعني فان قلت السبب الذي ههنا غير السبب الذي قبله قلت هذا السوال فيه تعسف فلا يرد اصلا وذلك ان ابن عمر تكررت منه المبايعة وتوحدت في الحديث السابق وقد تتكلف الشارحون بما ليس بطائل وقال الكرماني فان قلت المستفاد مما تقدم في آخر الهجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه القصة كانت عند قدوم عمر وعبد الله المدينة ومن ههنا انه في الحديبية قلت هذه غيرها وهذه البيعة متكررة وقعت فيهما وذلك التحديث كان في الهجرة وهذا في الاسلام وبهذا قال ثم اذا قيل انه ها جر قبل ابيه يغضب ويهنا قال يجدون ان ابن عمر اسلم قبل عمر الى آخرها بسط في هامش اللامع وفيه وقد عرفت مما سبق ان

الروايات في ذلك ثلاثة الاولى ما تقدم في الهجرة والاثنتان في هذا الباب من ارساله لياتي الفرس ومن ارساله ليري الناس محدثين وكتب الشيخ في اللامع قوله في التي يتحدث الناس الخ ووجه ذلك ان المتبادر من البيعة كانت هي البيعة للاسلام فمن سمع ممن لم يعلم باسلام عمر انه اسلم بمكة لفظ البيعة ان ابن عمر بايع قبل ابيه حملها على الاسلام وما من كان يعرف القضية وسلام عمر وابنه فقد عرف ما كان واقعا اه

ص٦٠٢ باب قصة عكل وعرينة قال العيني هما قبيلتان وقدم تفسيرهما في كتاب الطهارة في باب ابوال الابل قال الحافظ ذكر ابن اسحاق انها كانت بعد غزوة ذي قرد اه وقال الحافظ في كتاب الطهارة ردا على ابي عوانة والطبري عن انس قال كانوا اربعة من عرينة وثلثة من عكل ولا يخالف هذا ما عند المصنف في الجهاد وفي الديات ان رهطا من عكل ثمانية لاحتمال ان يكون الثامن من غير القبيلتين وزعم ابن التين تبعا للداودي عرينة هم عكل وهو غلط بل هما قبيلتان متغايرتان عكل من عدنان وعرينة من قحطان وعكل قبيلة من تيم الرباب وعرينة حي من قزاعة وهي من بجيلة والمراد ههنا الثاني وذكر ابن اسحق في المغازي ان قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد وكانت في جمادى الآخرة سنة ست وذكرها المصنف بعد الحديبية وكانت في ذي القعدة منها وذكر الواقدي انها كانت في شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان وغيرهما وقد رجحت في آثارهم وفي حديث سلمة بن الاكوع خيل من المسلمين امير هم كرز بن جابر الفهري وكذا ذكره ابن اسحق والاكثرون وهو بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي والمسلم عن انس انهم شباب من الانصار قريب من عشرين رجلا وفي مغازي الواقدي ان السرية كانت عشرين رجلا ولم يقل من الانصار بل سمى منهم جماعة من المهاجرين الى آخر ما ذكره قوله وقال شعبة وابان وحماد الخ قال الحافظ وقع من قوله وقال شعبة الى آخر الباب عند ابي ذر بين غزوة ذي قرد وبين غزوة خيبر وعليه جرى الاسماعيلي ووقع عند الباقين تاليا لحديث العرنيين الذي قبله وهو الراجح ولعل الفصل وقع من تغيير بعض الرواة ويحتمل ان يكون البخاري تعمد ذلك اشارة منه الى ان قصة العرنيين متحدة مع غزوة ذي قرد كما يشير اليه كلام بعض اهل المغازي ولكن الراجح خلافه والله اعلم

ص٦٠٣ باب غزوة ذات القرد بفتح القاف والراء وحكي ضم فيهما وحكي ضم اوله وفتح ثانيه قال الحازمي الاول ضبط اصحاب الحديث والضم عن اهل اللغة وقال البلاذري الصواب الاول وهو ماء على نحو بريد مما يلي بلاد غطفان وقيل على مسافة يوم قوله قبل خيبر بثلاث كذا جزم به وستذكره في ذلك حديث اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه فانه قال في آخر الحديث الطويل الذي اخرجه مسلم من طريقه قال فرجعنا اي من الغزوة الى المدينة فوالله ما لبثنا بالمدينة الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر وامامن ابن سعد فقال كانت غزوة ذي قرد في ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية وقيل في جمادى الاولى وعن ابن اسحق في شعبان منها فانه قال كانت بنو لحيان في شعبان سنة ست فلما رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فلم يقم بها الا ليالي حتى اغار عيينة بن حصن على لقاحه قال القرطبي شارح مسلم في الكلام على حديث سلمة بن الاكوع لا يختلف اهل السير ان غزوة ذي قرد كانت قبل الحديبية فيكون ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة ثم حكى الحافظ عن القرطبي الجمع بين هذين القولين المختلفتين لكن لم يرض به وقال فعلى هذا ما في الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قرد اصح مما ذكره اهل السير ويحتمل في طريق الجمع ان تكون اغارة عيينة بن حصن

على اللقاح وقعت مرتين الاولى التى ذكرها ابن اسحاق وهى قبل الحديبية والثانى بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر وكان راس الذين اغاروا عبد الرحمن بن عيينة كما فى سياق سلمة عند مسلم ولؤيده ان الحاكم ذكر فى الاكليل ان الخروج الى ذى قرد كان فى الاولى خرج اليها زيد بن حارثة قبل احد وفى الثانية خرج اليها النبى صلى الله عليه وسلم فى ربيع الاخر سنة خمس والثالثة بذه المختلف فيها انتهى فاذا ثبت هذا قوى هذا الجمع الذى ذكرت والله تعالى اعلم اه

ص٦٠٣ **باب غزوة خيبر** قال الحافظ بمعجمة وتحتانية وموحدة بوزن جعفر وهى مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام ذكر ابو عبيدة البكرى انها سميت باسم رجل من العمالقة نزلها قال ابن اسحق خرج النبى صلى الله عليه وسلم فى بقية المحرم سنة سبع فاقام بحاصرها بضع عشرة ليلة الى ان فتحها فى صفر قال ابن اسحاق انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فاعطاه الله فيها خيبر لقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه يعنى خيبر فقدم المدينة فى ذى الحجة فاقام بها حتى سار الى خيبر فى المحرم وحكى ابن التين عن ابن الحصار انها كانت فى آخر سنة ست وبهذا منقول عن مالك وبه جزم ابن حزم وبهذه الاقوال متقاربة والراجح منها ما ذكره ابن اسحاق ويمكن الجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة التحقيقى وهو ربيع الاول وذكر الواقدى انها كانت فى صفر وذكر ابن سعد انها كانت فى جمادى الاولى وقيل فى ربيع الاول واغرب من ذلك ما اخرجه ابن سعد انه صلى الله عليه وسلم خرج الى خيبر لثمان عشرة من رمضان ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثين حديثا اه مختصرا من الفتح ص٦٠٥ فقال المسلمون احدى امهات المؤمنين او ما ملكت يمينه الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وكان هذا الترديد ممن لم يحضر النكاح والوليمة واما من حضرهما او احدهما فقد عرف الامر ويمكن ان يكون هذه الترديد قبل الوليمة والنكاح ففى العبارة تقديم وتاخير اه ص٦٠٥ قوله وفيهم حكيم اذا لقى الخيل اوقال العدو قال لهم ان اصحابى يامرونكم ان تنظروهم كتب الشيخ فى اللامع فى كلامه هذا منقبة ظاهرة لحكيم حيث يقبل على العدو قبل اصحابه ويباديهم اليه ثم يحسبهم على المقاتلة اه ذكر فى هامشه كلام الشراح فى شرحه وفيه ايضا قلت والاوجه عندى هذا العبد الضعيف ان المراد بالخيل ايضا خيل العدو والمعنى انه يبدو خيل المشركين ولا يخاف منهم مع كونه منفردا وهذا من كمال شجاعته اه ص٦٠٥ قوله بلى والذى نفسى بيده كتب الشيخ فى اللامع كلمة بلى ههنا بمعنى لا ولعله استعمل ههنا استعمال اصحاب الهند كلمة "ہاں" بمد الصوت وتغير اللهجة اه قلت قد اجاد الشيخ قدس سره فى توجيه وحمل الشراح على التصحيف وفى نسخة الفتح والعينى بدله بل قال الحافظ وفى رواية الكشميهنى بلى وهو تصحيف اه ولا بعد عندى ان يقال ان لفظ بلى على معناه الاصلى وهو تقريره صلى الله عليه وسلم على شهادته فان المعصية الثانية فى شهادة فانه صلى الله عليه وسلم قرر ولا شهادته ثم بين عقوبة معصية ايضا قال ابن عابدين من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصية وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب او كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية اه

ص٦٠٩ **باب استعمال النبى صلى الله عليه وسلم على اهل خيبر** قال الحافظ وغيره اى بعد فتحها التى تقدم وحديث الباب مر فى البيوع فى باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه اه

ص٦٠٩ ٣٢ **باب معاملة النبى صلى الله عليه وسلم اهل خيبر** ذكر فيه حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم فى المزارعة

ص٦١٠ **باب الشاة التى سمت للنبى صلى الله عليه وسلم الخ** اى جعل فيها السم والسم مثلث السين قوله رواه عروة عن عائشة لعله يشير الى الحديث الذى ذكره فى الوفاة النبوية اه من الفتح

ص٦١١ ٣ **باب غزوة زيد بن حارثة** مولى النبى صلى الله عليه وسلم ووالد اسامة بن زيد والغرض من قوله ذكر فيه حديث ابن عمر فى بعث اسامة الخ قوله فقد طعنتم فى امارة ابيه من قبله اه من الفتح وقال القسطلانى فى شرح الحديث قوله امر اسامة على قوم من كبار المهاجرين والانصار فيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعد وسعيد وقتادة بن النعمان وغيرهم (رضى الله عنهم) قطعنوا فى امارته اى بعضهم وكان اشدهم فى ذلك عياش بن ابى ربيعة فقال ستستعمل هذا الغلام على المهاجرين فكثرت المقالة فى ذلك فسمع عمر بن الخطاب بعض ذلك فرده على من تكلم واخبر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فغضب غضبا شديدا فخطب وقال ان تطعنوا الى آخر الحديث وقد بعث صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة فى عدة سرايا قال سلمة بن الاكوع فى مارواه ابو مسلم الكجى غزوت مع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمره علينا الحديث ثم ذكرها القسطلانى وكذا الحافظ فى الفتح قال والسابعة الى الناس من بنى فزارة وكان خرج قبلها فى تجارة فخرج عليه ناس من بنى فزارة فاخذوا ما معه وضربوه فجرحوه والنبى صلى الله عليه وسلم ايهم فاوقع بهم وقتل ام قرفة بكسر القاف وسكون الراء بعدها فاء وهى فاطمة بنت ربيعة بن بدر زوج مالك بن حذيفة بدر عم عيينة بن حصن وكانت معظمة بنيهم فيقال ربطها فى ذنب فرسين واحر بهما فقطعت واسر بنتها وكانت جميلة ولعل هذه السرية الاخيرة مراد المصنف وقد ذكر مسلم طرفا منها من حديث سلمة بن الاكوع اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله بات غزوة زيد بن حارثة الخ وهذه الغزوة غير الغزوة التى اشتهرت لغزوة موتة لتصريحه بهاتى ما بعد باسم علم اه وستاتى غزوة موتة قريبا

ص٦١٠ **باب عمرة القضاء** قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملى وحده غزوة القضاء والاول اولى ووجهوا كونها غزوة بان موسى بن عقبة وذكر فى المغازى عن ابن شهاب انه صلى الله عليه وسلم خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشية ان يقع من قريش غدر فبلغهم ذلك فقرروا فلقيه مكرز فاخبره انه باق على شرطه وان لا يدخل مكة بسلاح الا السيوف فى اغمادها وانما خرج فى تلك الهيئة احتياطا فوثق بذلك واخر النبى صلى الله عليه وسلم السلاح مع طائفة من اصحابه خارج الحرم حتى رجع ولا يلزم من اطلاق الغزوة وقوع المقاتلة وقال ابن الاثير ادخل البخارى عمرة القضاء فى المغازى لكونها كانت مسببة عن غزوة الحديبية واختلف فى سبب تسميتها عمرة القضاء وقال السهيلى لانه قاضى فيها قريشا لانها قضاء عن العمرة التى صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها بل كانت عمرة تامة كما تقدم فى كتاب الحج وقال آخرون بل كانت قضاء عن العمرة الاولى وعدت عمرة الحديبية فى العمر لتبوت الاجر فيها لانها كملت الى آخرها فى الفتح وفيه فتحصل من اسمائها اربعة القضاء والقضية والقصاص والصلح وقال ابن اسحق خرج النبى صلى الله عليه وسلم فى ذى القعدة معتمرا عمرة القضاء وكذلك ذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب اه من الفتح قلت ولبسط الكلام على قصة عمرة القضاء وما يتعلق بها من المباحث الحديثية والفقهية وكذا على بقية عمره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا كثيرا فى جزء مفرد سميته جزء عمرات النبى صلى الله عليه وسلم وهو ملحق فى آخر جزء حجة الوداع وهو ايضا مما من الله تعالى على بتاليفه فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص٦١١ **باب غزوة موتة من ارض الشام** بضم الميم وسكون الواو وبغير همز لاكثر الرواة وبه جزم المبرد ومنهم من همزها وبه جزم ثعلب والجوهرى وابن فارس وحكى صاحب الواعى الوجهين واما الموتة التى وردت الاستعاذة منها وفسرت بالجنون فهى بغير همز قوله من ارض الشام قال ابن اسحق هى بالقرب من البلقاء وقال غيره هى على مرحلتين من بيت المقدس وقيل ان السبب فيها ان شرحبيل بن عمرو الغسانى وهو من امراء القيصر على الشام قتل رسولا ارسله النبى صلى الله عليه وسلم الى صاحب بصرى واسم الرسول الحارث بن عمير فجهز النبى صلى الله عليه وسلم عسكرا فى ثلاثة آلاف وفى مغازى ابى الاسود عن عروة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجيش الى موتة فى جمادى من سنة ثمان وكذا قال ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من اهل المغازى لا يختلفون فى ذلك الا ما ذكر خليفة فى تاريخه انها كانت سنة سبع اه من الفتح

ص٦١٣ **باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات** بضم الحاء والراء المهملتين وفتح القاف وبعد الالف فوقية نسبة الى الحرقة واسمه حبيش بن عامر بن ثعلبة بن مودعة بن جهينة وسمى الحرقة لانه حرق قوما بالقتل فبالغ فى ذلك والجمع فيه باعتبار بطون تلك القبيلة اه من القسطلانى قال العينى قوله الحرقات بضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالقاف وهى قبيلة من جهينة والظاهر انه جمع حرقة اه وكذا فى الفتح الحرقات بضم المهملة وفتح الراء قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة قال الحافظ ليس فى هذا ما يدل على انه كان امير الجيش كما هو ظاهر الترجمة وقد ذكر اهل المغازى سرية غالب ابن عبد الله الليثى الى الميفعة بتحتانية ساكنة وفاء مفتوحة وهى وراء بطن نخل وذلك فى رمضان سنة سبع وقالوا ان اسامة قتل الرجل فى هذه السرية فان ثبت ان اسامة كان امير الجيش فالذى صنعه البخارى هو الصواب لانه ما اقدم الا بعد قتل ابيه فى غزوة موتة وذلك فى رجب سنة ثمان وان لم يثبت انه كان امير ا مع ما قال اهل المغازى اه قوله حتى تمنيت انى لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم كتب الشيخ رحمه الله فى اللامع وكثيرا ما ينظر الى امور هى مقاصد بالذات ولا ينظر الى ما لا يلزم فيها من المفاسد فكان اسامة تمنى ان ذاك بزلته من هذه الجناية مع عظم امرها وهول ما يعقبها كيف حصلت ولم ينظر الى ما لزم فيه من التلبث فى الكفر برهة كذا اه وذكر فى هامشه كلام الشراح وفيه ايضا ونظيره ذلك تمنى الدعار بالشهادة فانه يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم كما تقدم تقريره مفصلا فى كتاب الجهاد فانهم قالوا ان القصد الاصلى فيه حصول الدرجة العليا لحصول الشهادة وليس طلب نصر الكافر هناك مقصودا اه

ص٦١٢ **باب غزوة الفتح وما يعث حاطب بن ابى بلتعة الى اهل مكة** قال الحافظ اى فتح مكة شرفها الله تعالى وسقط لفظ باب من نسخة الصغانى وكان سبب ذلك ان قريشا نقضوا العهد الذى وقع فى الحديبية فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحق عد ثنى الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة انه كان فى الشرط من حب ان يدخل فى عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده فليدخل ومن احب ان يدخل فى عقد قريش وعهدهم فليدخل فى فعلت بنو بكر بن عبد مناف بن كنانة فى عهد قريش ودخلت خزاعة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحاق وكان بين بنى بكر وخزاعة حروب وقتلى فى الجاهلية فتشاغلوا عن ذلك لما ظهر الاسلام فلما كانت الهدنة خرج نوفل بن معاوية الديلى من بنى بكر فى بنى الديل حتى بيت خزاعة على مائهم يقال له الوتير فاصاب منهم رجلا يقال له منبه واستيقظت لهم خزاعة فاقتتلوا الى ان دخلوا الحرم ولم يترك القتال وامدت قريش بنى بكر بالسلاح وقاتل بعضهم معهم ليلا فى خفية فلما انقضت الحرب خرج عمرو بن سالم الخزاعى حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى المسجد فانشد اشعارا فيه بيان نقض قريش العهد ذكرها الحافظ قال ابن اسحق فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت يا عمرو بن سالم فكان ما ما ج فتح مكة اه قوله وما بعث حاطب الخ قال يعنى هذا عطف على قوله غزوة الفتح والتقدير وفى بيان ما بعث به حاطب بن ابى بلتعة الى اهل مكة الخ وما المبعوث منه الكتاب وصورته ايا بعد يا معشر قريش فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله عليكم وانجز له وعده فانظروا لانفسكم والسلام اه قال الحافظ فلما اجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسير الى مكة كتب حاطب بن ابى بلتعة الى قريش يخبرهم بذلك فاعطاه امراة من مزينة وعند ابن ابى شيبة ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة جهزينى ولا تعلمى بذلك احد فذهل عليها ابو بكر فانكر بعض شانها فقال ما هذا فقالت فاطمة انتفضت الهدنة بينا فذكر ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فذكر له انهم اول من غدر ثم امر بالطرق فحبست نعنى على اهل مكة لا ياتيهم خبر اه قلت ومقصود المصنف بهذه الترجمة بيان التهيؤ له فلا يتوهم التكرار بالنسبة الآتية

ص٦١٣ **باب غزوة الفتح فى رمضان** اى بيان ان غزوة يوم فتح مكة كانت فى شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة وكان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاربعاء لعشر ليال خلون من رمضان وروى ابن اسحاق عن الزهرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم استعمل على المدينة ابا رهم الغفارى اه من العينى وفى حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وعند ابن اسحاق فى اثنى عشر الفا من المهاجرين والانصار واسلم وغفار ومزينة وجهينة وسليم وجمع بين الروايتين بان عشرة آلاف من نفس المدينة ثم تلاحق به الفان قال القسطلانى وقال الحافظ اخرج البيهقى من طريق ابن ابى حفصة عن الزهرى بهذا الاسناد قال صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان وروى احمد باسناد صحيح عن ابى سعيد قال خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عام الفتح صليتين فلما من شهر رمضان ويعطى هذا انه اقام فى الطريق اثنى عشر يوما وبما قال الواقدى انه خرج لعشر خلون من رمضان فليس بقوى لمخالفته ما هو اصح منه وفى تعيين عدد التاريخ اقوال اخرى منها عند مسلم ست عشرة ولاحد لثمانى عشرة وفى اخرى لثنتى عشرة والجمع بين هاتين يحمل احدهما على ما مضى والاخرى على) بقى والذى فى المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف فى اول الشهر ودقع فى اخرى بالشك فى تسع عشرة او سبع عشرة وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشائخه ان الفتح كان فى عشر يبقين من رمضان فان ثبت حمل على ان مراده انه وقع فى العشر الاوسط قبل ان يدخل العشر الاخير اه وفى تاريخ الخميس فى عشرين من رمضان هذه السنة يوم الجمعة وقيل فى سادس عشر منه وقعت غزوة فتح مكة اه

ص٦١٣ **باب اين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الرأية** الخ اى بيان المكان الذى ركزت فيه رأية النبى صلى الله عليه وسلم بامره قال الحافظ وقال العينى بعد ذكر الحديث ومطابقته بالترجمة فى قوله وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركز رأيته بالحجون وهو بفتح المهملة وضم الجيم الخفيفة مكان معروف بالقرب من مقبرة مكة اه

ص٦١٤ **باب دخول النبي صلى الله عليه وسلم من اعلى مكة** قال الحافظ اى الحاظ عين فتحا وقد روى الحاكم فى الاكليل من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن انس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وذقنه على رحله مستشعرا

ص٦١٤ **باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح** اى المكان الذى نزل فيه وقد تقدم قريبا فى الكلام على الحديث الثالث انه نزل بالمحصب وهنا انه فى بيت ام هانئ وكذا فى الاكليل وكان النبى صلى الله عليه وسلم نازلا عليها يوم الفتح ولا معايرة بينهما لانه لم يقم فى بيت ام هانئ وانما نزل به حتى اغتسل وصلى ثم رحل الى حيث ضربت خيمته عند شعب ابى طالب هو المكان الذى حصرت فيه قريش المسلمين وروى الواقدى من حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال منزلنا اذا فتح الله تعالى علينا مكة فى الخيف حيث تقاسموا على الكفر وجاه شعب ابى طالب حيث حصرونا اه

ص٦١٥ **باب** (بغير ترجمة) ذكر فيه الاحاديث المتفرقة التى فيها ذكر فتح مكة قال الحافظ كذا فى الاصول بغير الترجمة وكانه بياض لم يتفق له وقوع ما يناسبه اه وقال العلامة العينى هو كالفصل لما قبله اه وقد ذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عائشة اورده مختصرا ووجه دخوله ههنا ما سماتى فى التفسير بلفظ ما صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها فذكر الحديث اه من الفتح

ص٦١٥ **باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح** بفتح ميم مقام الاولى فى الفرع وفى غيره بضمها اى الاقامة والمراد وصفه بانه اقام اه قلت والاولى بضم الميم وهو الذى ذكره العينى واقتصر عليه فان المقصود ههنا بيان الاقامة اى مدتها واما المقام بفتح الميم فهو ظرف يراد فعل المنزل وقد تقدم باب منزل صلى الله عليه وسلم والالزم التكرار قال الحافظ ذكر فيه حديث انس اقمنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عشرا وحديث ابن عباس وفيه اقام بمكة تسعة عشر يوما وفى الرواية الثانية عنه اقمنا فى سفر ولم يذكر المكان فظاهر هذين الحديثين المتعارض والذى اعتقده ان حديث انس انما هو فى حجة الوداع فانها هى السفرة التى اقام فيها بمكة عشرا واما حديث ابن عباس فهو فى الفتح وقد قدمت ذلك بادلته فى باب قصر الصلوة وادرجت هناك التصريح بان حديث انس انما هو فى حجة الوداع ولعل البخارى ادخل فى هذا الباب شارة الى ما ذكرت ولم يفصح بذلك تشحيذا للاذهان ومدة اقامتهم فى سفر الفتح حتى رجعوا الى المدينة اكثر من ثمانين يوما اه وفى هامش الهندية لعل البخارى ادخل فى هذا الباب شارة الى انه لا تعارض بين حديث انس وحديث ابن عباس لان الاقامتين مختلفتان فى سفرتين اه

ص٦١٥ **باب** (بغير ترجمة) كذا فى الاصول بغير ترجمة وسقط من رواية النسفى فصارت احاديثه من جملة الباب الذى قبله ومناسبتها له غير ظاهرة ولعله كان قد بيض له ليكتب له ترجمة فلم يتفق والمناسب لترجمة من شهد الفتح اه من الفتح

ص٦١٥ **باب قول الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم** الخ قال الحافظ وقع فى رواية النسفى باب غزوة حنين وقول الله عز وجل الخ وحنين بمهملة ونون مصغرا والى جنب ذى المجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات قال ابو عبيد البكرى سمى باسم حنين بن قانية قال اهل المغازى خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين لست خلت من شوال وقيل لسبع بقيتا من رمضان وجمع بعضهم بانه بدأ بالخروج فى اواخر رمضان وسار سادس شوال وكان وصوله اليها فى عاشره وكان السبب فى ذلك ان مالك بن عوف النضرى جمع المتايل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم قال عمر بن شبة فى كتاب مكة بسنده عن عروة انه كتب الى الوليد لما بعد فاتك كتبت الى تسألنى عن قصته الفتح فذكر له وقتها فاقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى اتاه جاء هوازن وثقيفا قد نزلوا حنينا يريدون قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكافى قد جمعوا اليه ورئيسهم عوف بن مالك وللبلى داود باسناد حسن من حديث سهل ابن الحنظلية انهم سار وا مع النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين فاطنبوا السير فجاء رجل فقال انى انطلقت من بين ايديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا انا بهوازن عن بكرة ابيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا الى حنين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تلك غنيمة المسلمين غدا ان شاء الله تعالى وعند ابن اسحاق من حديث جابر ما يدل على ان هذا الرجل هو عبد الله بن حدرد الاسلمى اه من الفتح وقال المسطلانى وكان المسلمون اثنى عشر الفا وهوازن وثقيف اربعة آلاف وقد روى يونس بن بكير فى زياداته المغازى قال قال رجل يوم حنين لن نغلب اليوم من قلة فشق ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم فكانت الهزيمة وقال فى فتوح الغيب هذا من حيث انظاهر ليس كلمة اعجاب كما يتوهم بل هى كناية عنها فكانه قال ما اكثر عددنا فقد ذلك قوله تعالى اذ اعجبتكم كثرتكم الآية اه

ص٦١٩ **باب غزوة اوطاس** قال عياض هو واد فى ديار هوازن وهو موضع حرب حنين انتهى وهذا الذى قاله وذهب اليه بعض اهل السير والمراجع ان وادى اوطاس غير وادى حنين ويوضح ذلك ما ذكره ابن اسحاق ان الوقعة كانت فى وادى حنين وان هوازن لما انهزموا صارت طائفة منهم الى الطائف وطائفة الى بجيلة وطائفة الى اوطاس فارسل النبى صلى الله عليه وسلم عسكرا مقدمهم ابو عامر الاشعرى الى من مضى الى اوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعسكره الى الطائف وقال ابو عبيد البكرى اوطاس واد فى ديار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اه من الفتح وفى تاريخ الخميس وفى شوال هذه السنة كانت سرية ابى عامر الاشعرى الى اوطاس وهو عم ابى موسى الاشعرى وقال ابن اسحاق ابن عمه والاول اشهر واوطاس واد معروف فى ديار هوازن بين حنين والطائف اه

ص٦١٩ **باب غزوة الطائف** ثم هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او ثنتين من مكة من جهة المشرق قيل اصلها ان جبريل عليه السلام اقتلع الجنة التى كانت لاصحاب الصريم فسار بها الى مكة فطاف بها حول البيت ثم اتى بها حيث الطائف فسمى الموضع بها وكانت اولا بنواحى صنعاء دام الارض "وج" بتشديد الجيم سميت برجل وهو ابن عبد الجن من العمالقة وهو اول من نزل بها وسار النبى صلى الله عليه وسلم اليها بعد منصرفه من حنين وعبس الغنائم بالجعرانة وكان مالك بن عوف النضرى قائد هوازن لما انهزم دخل الطائف وكان له حصن بلية وهى بكسر اللام وتخفيف التحتانية على اميال من الطائف فربه النبى صلى الله عليه وسلم وهو سائر الى الطائف فامر بهدمه اه من الفتح وفى تاريخ الخميس قيل انه لما دعا ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ان يرزقوا من الثمرات نقل الله تعالى بقعة الطائف من الشام فوضعها هناك رزقا للحرم قال اصحاب السير لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا بعث اوطاس لاحد عشر من شوال وهو من الشهر السنة الثامنة من الهجرة خرج الى الطائف يريد جعا من هوازن وثقيف قد جمعوا من معركة حنين وتحصنوا بحصن الطائف وقدم خالد بن الوليد فى الف رجل على مقدمته طليعة ومر فى طريقه بقبر ابى رغال وهو ابو ثقيف فيما يقال فاستخرج منه عضما من ذهب وقد كان فعل ثقيف لما قدموا الطائف وخلوا حصنهم وهو حصن الطائف درتوه واوخلوا فيه من المزاد وغيره مما يصلحهم سنة ثم رتعوا عليه من المجانيق واوخلوا فيه الرماة واغلقوا عليهم الجواب مدتهم وتهيئوا للقتال اه قوله فى شوال سنة ثمان الخ كذا ذكره فى مغازيه وهو قول جمهور اهل المغازى وقيل بل وصل اليها فى اول ذى القعدة اه من الفتح قوله فلم ينل منهم شيئا قال الحافظ فى مرسل ابن الزبير عند ابن ابى شيبة قال لما حاصر النبى صلى الله عليه وسلم الطائف قال اصحابه يا رسول الله احرقتنا بنات ثقيف فادع الله عليهم فقال اللهم اهد ثقيفا وقال الحافظ ايضا وذكر انس فى حديثه عند مسلم ان مدة حصارهم كانت اربعين يوما وعند اهل السير اختلاف قيل عشرين يوما وقيل بضع عشرة وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر اه قوله اذ كانهم وجدوا الخ كتب الشيخ فى اللامع والفرق ان الاول بزيادة الفاء على اول الكلام دون الثانى وهذا الفرق غير يسير فى مذهب اهل الحديث فكان ما يجب التنبيه عليه وتعيين الفرق بحسب المعنى كما وقع من الشراح تعسف فان الفرق المعنوى لا يكون موجبا للترديد واعادة الكلام كما هو شاهد فى كثير من التاويلات المختلفة فى معنى الحديث اه وذكر فى هامشه كلام الشراح فارجع اليه ان شئت

ص٦٢٢ **باب السرية التى قبل نجد** قال الحافظ قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اى فى جهة نجد كذا ذكر بعد غزوة الطائف والذى ذكره اهل المغازى انها كانت قبل التوجه بفتح مكة فقال ابن سعد لما كانت فى شعبان سنة ثمان وذكر غيره انها كانت قبل مؤتة كانت فى جمادى كما تقدم من السنة وقيل كانت فى رمضان قالوا وكان ابو قتادة اميرها وكانوا خمسة وعشرين وخمسوا من عطفان بارض محارب مائتى بعير والفى شاة اه (فائدة) الى ههنا انتهت سلسلة تراجم الغزوات فقد كانت التراجم السابقة من اول كتاب المغازى اكثرها فى المغزوات الاقاتل منها مثل باب غزوة زيد بن حارثة وباب بعثه صلى الله عليه وسلم اسامة الى الحرقات وباب غزوة مؤتة فانها سرايا لا المغزوات على اصطلاح الجمهور وقد تقدم ان المصنف لم يفرق بين المغزوة والسرية من حيث الاطلاق فاطلق احدهما على الاخرى على خلاف اصطلاح الجماهير ومن ههنا عجل التراجم الآتية من قبيل السرايا سوى غزوة تبوك آخر المغزوات ولذا ذكر ما المصنف اخيرا فى ختام المغازى اما تعريف السرية فهو ما قال الحافظ السرية بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية هى التى تخرج بالليل والسارية التى تخرج بالنهار وقيل سميت بذلك لانها تخفى وبها وهذا يقتضى انها اخذت من السرو لانه لاختلاف المادة وهى قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهى من مائة الى خمس مائة فان زاد على خمسمائة يقال له منسر بالنون والمهملة فان زاد على الثمانمائة سميت جيشا وما بينهما يسمى بعثة فان زاد على اربعة آلاف يسمى جحفلا فان زاد جيش جرار والجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فعشرة وما بعدها تسمى حفيرة والاربعون عصبة والى ثلاثمائة مقنبا بقاف ونون ثم موحدة فان زاد سمى جمرة بالجيم والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر اه قلت وقد تقدم ما قال الزرقانى قد جرت عادة المحدثين واهل السير واصطلاحاتهم غالبا ان يسموا كل عسكر حضره النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه الكريمة غزوة وما لم يحضره بل ارسل بعضا من اصحابه الى العدو سرية وبعثا اه

ص٦٢٣ **باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بنى جذيمة** بفتح الجيم وكسر المعجمة ثم تحتانية ساكنة اى ابن عامر بن عبد مناة بن كنانة وهم الكرمانى فظن انه من بنى جذيمة بن عوف بن بكر بن عوف قبيلة من عبد قيس وهذا البعث كان عقب فتح مكة فى شوال قبل الخروج الى حنين عند جميع المغازى وكانوا باسفل مكة من ناحية يلملم قال ابن سعد بعث النبى صلى الله عليه وسلم اليهم خالد بن الوليد فى ثلاثمائة وخمسين من المهاجرين والانصار داعيا الى الاسلام لا مقاتلا وكان السبب فى ذلك ما قال الزرقانى

ص٦٢٣ **باب سرية عبد الله بن حذافة السهمى** الخ قال الحافظ كذا ترجم واشار باصل الترجمة الى ما رواه احمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق عمر بن الحكم عن ابى سعيد الخدرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علقمة بن مجزز على بعث انا فيهم حتى اتهينا الى راس غزاتنا او كنا ببعض الطريق اذن لطائفة من الجيش وامر عليهم عبد الله بن حذافة السهمى وكان من اصحاب بدر وكانت فيه دعابة الحديث وذكر ابن سعد هذه القصة بخبر هذا السياق وذكر ان سببها انه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ان ناسا من الحبشة ترآءى لهم ابل جدعة فبعث اليهم علقمة بن مجزز فى ربيع الاخر فى سنة تسع فى ثلثمائة وانتهى الى جزيرة فى البحر فلما خاض البحر ليسير هربوا فلما رجع تعجل بعض القوم الى اهلهم فامر عبد الله بن حذافة على من تعجل زاد القسطلانى قال الميرداوى ولعل هذا عند البخارى حيث جمع بينهما مع انه فى الحديث لم يسم واحدا منهما وترجمة البخارى لعلها تفسير للمبهم الذى فى الحديث اه وذكر ابن اسحاق ان سبب هذه القصة ان وقاص بن مجزز كان قتل يوم ذى قرد فدا علقمة بن مجزز ان يأخذ ثاره فارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه السرية قلت وهذا يخالف ما ذكره ابن سعد الا ان يجمع بان يكون امر بالامرين وارخها ابن سعد فى ربيع الاخر سنة تسع فالله اعلم واما قوله ويقال انها سرية الانصارى فاشار بذلك الى احتمال تعدد القصة وهو الذى يظهر لى لاختلاف سياقها واسم امير هما والسبب فى امره بدخولهما النار ويحتمل الجمع بينهما بضرب من التاويل ويبعده وصف عبد الله بن حذافة السهمى القرشى المهاجرى بكونه انصاريا وقد تقدم بيان نسب عبد الله بن حذافة فى كتاب العلم ويحتمل الحمل على المعنى الاعم اى انه نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجملة والى المتعدد جمع ابن القيم واما ابن الجوزى فقال قول من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمى قلت ويؤيده حديث ابن عباس عند احمد فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الآية نزلت فى عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سرية وسياتى فى تفسير سورة النساء وقد رواه شعبة عن زبيد اليامى عن سعد بن عبيدة فقال رجلا ولم يقل من الانصار ولم يسمه اخرجه المصنف فى كتاب خبر الواحد **واما** علقمة بن مجزز فهو بضم اوله وجيم مفتوحة ومعجمتين الاولى مكسورة ثقيلة وحكى فتحها والاول اصوب وقال عياض وقع لاكثر الرواة بسكون المهملة وكسر الزاء المهملة وعن العقابسى بجيم ومعجمتين وهو الصواب وهو لقب الذى ياتى ذكره فى النكاح فى حديث عائشة فى قوله فى زيد بن حارثة وابنه اسامة ان بعض هذه الاقدام لمن بعض فعلقمة صحابى ابن صحابى اه قلت وسياتى فى التفسير عن ابن عباس ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم نزلت فى عبد الله بن حذافة اذ بعثه النبى

صلى الله عليه وسلم فى سرية وسياقى هناك قصة هذه السرية على ما نقله ابن سعد وسياقه يغاير سياق حديث على حديث الباب قال العلامة القسطلانى واختلاف السياقين يدل على التعدد والى آخرها قال

٦٢٢ باب بعث ابى موسى ومعاذ الى اليمن كذا اشار بالتقييد بقوله قبل حجة الوداع الى ما وقع فى بعض احاديث الباب انه رجع من اليمن فلقى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فى حجة الوداع لكن القبلية نسبية وقد قدمت فى الزكوة فى الكلام على حديث معاذ متى كان بعثه الى اليمن وروى احمد عن معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن خرج يوصيه ومعاذ راكب لحديث وفى رواية عنه لما بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال قد بعثتك الى قوم رقيقة قلوبهم فقاتل من اطاعك من عصاك وعند اهل المغازى انها كانت فى ربيع الآخر سنة تسع من الهجرة اهـ قال فى كتاب الزكوة وكان بعث معاذ فى اثنى اليمن سنة عشر قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره المصنف فى اواخر المغازى وقيل كان ذلك فى اواخر سنة تسع عند منصرفه صلى الله عليه وسلم من تبوك رداه الواقدى باسناده الى كعب بن مالك واخرجه ابن سعد فى الطبقات عنه ثم حكى ابن سعد انه كان فى ربيع الآخر سنة عشر قيل بعثه عام الفتح سنة ثمان واتفقوا على انه لم يزل على اليمن الى ان قدم فى عهد ابى بكر ثم توجه الى الشام فمات بها واختلف هل كان معاذ واليا او قاضيا فجزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالاول اهـ وقال الحافظ ايضا (تنبيه) كان بعث ابى موسى الى اليمن بعد الرجوع من غزوة تبوك لانه شهد غزوة تبوك مع النبى صلى الله عليه وسلم كما سياتى اهـ من الفتح

٦٢٣ باب بعث على بن ابى طالب وخالد بن الوليد الى اليمن قال الحافظ قد ذكرنى آخر الباب حديث جابر ان عليا قدم من اليمن فلقى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فى حجة الوداع وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الحج (قلت وحال فى كتاب الحج على كتاب المغازى) وقد اخرج احمد وابو داود والترمذى عن على قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقلت يا رسول الله تبعثنى الى قوم اسن منى وانا حديث السن ولا ابصر القضاء قال فوضع يده على صدره وقال اللهم ثبت لسانه واهد قلبه وقال يا على اذا جلس اليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الاخر فذكر الحديث ثم قال الحافظ وحديث البراء اول احاديث الباب اورده البخارى مختصرا وقد اورده الاسماعيلى فزاد فيه قال البراء فكنت ممن عقب فلما دنونا من القوم خرجوا الينا فصلى بنا على وصففنا صفا واحدا ثم تقدم بين ايدينا نقرأ عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت همدان جميعا فكتب على رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسلامهم فلما قرئ الكتاب خر ساجدا ثم رفع راسه وقال السلام على همدان اه وقال القسطلانى قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع خالد بن الوليد الى اليمن اى بعد رجوعهم من الطائف وقسمة الغنائم بالجعرانة ثم بعث عليا بعد ذلك اهـ وفى تاريخ الخميس فى بذه السنة ارسل خالد بن الوليد قبل حجة الوداع فى ربيع الاول سنة عشر وفى الاكليل فى ربيع الاخر وفى المنتقى فى ربيع الاخر وجمادى الاولى الى عبد المدان قبيلة بنجران وامره ان يدعوهم الى الاسلام فاسلموا كذا فى المواهب اللدنية الى آخر ما بسطه فى القصة ثم ذكر وفى رمضان هذه السنة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا بن ابى طالب الى اليمن وعقد له لواءه وعممه بيده وفى رواية وارخى طرفها من قدامه نحو ذراع ومن خلفه قيد شبر فخرج على فى ثلاثمائة فارس نفر من اصحابه فاتوا بنى زيد فاغاروا عليهم واخذوا منهم الشاء والاطفال ونهم وشاء وغير ذلك ثم لقى جمعهم فدعاهم الى الاسلام فابوا وعوا بالنبل حتى حمل عليهم على واصحابه فتكشفوا عنهم عشرين رجلا فقتلوا وانهزموا فكشف عن قتلاهم ثم دعاهم الى الاسلام فاسرعوا واجابوا وبايعه فنزل من رؤسائهم ثم تفل فوانى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة قد قدمها للحج سنة عشر قال كعب بن الاحبار لما قدم على اليمن بقية وكان كعب اذ ذاك باليمن فقال له اخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يخبرنى عنها وجعلت اتبسم فقال لى مم تبسم قلت مما يوافق ما عندنا فى صفته الى ان قال وصدقت برسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنت به الى آخرها فيه

٦٢٤ باب غزوة ذى الخلصة بفتح الخاء المعجمة واللام بعدها مهملة وحكى ابن دريد فتح اوله واسكان ثانيه وحكى ابن هشام ضمها وقيل بفتح اوله وضم ثانيه والاول اشهر والخلصة خلبات لرحب احمر كخز العتيق وذو الخلصة اسم للبيت الذى كان فيه الصنم وقيل اسم البيت الخلصة واسم الصنم ذو الخلصة وحكى المبرد ان موضع ذى الخلصة صار مسجدا جامعا لبلدة يقال لها العبلات من ارض خثعم ودهم من قال انه كان فى بلاد فارس اهـ وروى الحاكم فى الاكليل من حديث البراء بن عازب قال قدم على النبى صلى الله عليه وسلم مائة رجل من بجيلة وبنى قشير مع جرير بن عبد الله فسأله عن بنى خثعم فاخبرهم انهم اتوا ان يجيبوا الى الاسلام فاستعمل على عامة من كان معه وندب معه ثلاثمائة من الانصار دامره ان يسير الى خثعم فيدعوهم ثلاثة ايام فان اجابوا الى الاسلام قبل منهم وبدم صنمهم ذا الخلصة والا وضع فيهم السيف اهـ قلت ذكرها صاحب مجمع البحار فى وقائع السنة العاشرة ولم يذكر ها صاحب القاموس بهنا واختار هو فى ذكر وقائع هذه السنة ترتيب الامام البخارى فذكرها بعث ابى موسى ومعاذ بن جبل الى اليمن ثم بعث خالد بن الوليد ثم بعث على بن ابى طالب الى اليمن ثم بعث جرير بن عبد الله الى ذى الكلاع وسياتى ذكر بعث جرير الى ذى الكلاع فى البخارى مع الكلام عليه

٦٢٥ باب غزوة ذات السلاسل بضم المهملتين والمشهور انها بفتح الاول على لفظ جمع السلسلة وضبطه كذلك ابو عبيد البكرى قيل سمى المكان بذلك لانه كان به رمل لبعضهم على بعض كالسلسلة وضبطها ابن الاثير بالضم وقال هو بمعنى السلسال اى السهل قيل سميت ذات السلاسل لان المشركين ارتبط بعضهم الى بعض مخافة ان يفروا وقيل ان بها ماء يقال له السلسل وذكر ابن سعد انها وراء وادى القرى وبينها وبين المدينة عشرة ايام قال وكانت فى جمادى الاخرة سنة ثمان من الهجرة وقيل كانت سنة سبع وبه جزم ابن ابى خالد فى كتاب صحيح التاريخ ونقل ابن عساكر الاتفاق على انها كانت بعد غزوة موتة اهـ ابن اسحاق فقال قبلها قلت وهو مقتضى ما ذكر عن ابن سعد وابن ابى خالد قوله وهى غزوة لخم وجذام وعند ابن اسحاق انه ما بين النبى جذام ولخم اما لخم بفتح اللام وسكون المعجمة قبيلة كبيرة شهيرة ينسبون الى لخم واسمه مالك بن عدى ابن الحارث بن مرة بن ادد واما جذام بضم الجيم بعدها معجمة خفيفة قبيلة كبيرة شهيرة ايضا ينسبون الى عمرو بن عدى وهم اخوة لخم على المشهور وقيل هم من ولد اسد بن خزيمة وقوله بلاد بلى بفتح الموحدة وكسر اللام الخفيفة بعدها ياء النسب قبيلة كبيرة ينسبون الى بلى بن عمرو بن الحاف بن قضاعة واما عذرة بفتح العين المهملة وسكون الذال المعجمة قبيلة كبيرة ينسبون الى عذرة بن سعد هذيم بن زيد بن الليث بن سويد بن اسلم بضم اللام ابن الحاف بن قضاعة واما بنو القين فقبيلة كبيرة ايضا ينسبون الى القين بن جسر ويقال كان لعبد يسمى القين حضنه فنسب اليه وذكر ابن سعد ان جمعا من فضاعة تجمعوا واراد ان يدنوا من اطراف المدينة فدعا النبى صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص فعقد له لواءً ابيض ولعنه فى ثلاثمائة من سراة المهاجرين والانصار ثم امده بعبيدة بن الجراح فى مائتين وامره ان يمضى بعمرو وان لا يختلفا فاراد ابو عبيدة ان يؤمهم فمنعه عمرو وقال انما قدمت على مددا وانا الامير فاطاع له ابو عبيدة فصلى بهم عمرو تقدم فى ليتيم اذ حتلم فى ليلة باردة فلم يغتسل فتيمم وصلى بهم الحديث وسار عمرو حتى دنا من بلاد بلى وعذرة وكذا ذكر موسى بن عقبة بنحو هذه القصة وذكر ابن اسحق ان ام عمرو بن العاص كانت من بنى فبعث النبى صلى الله عليه وسلم عمرا ليستغفر الناس الى الاسلام ويستالفهم بذلك ورواه اسحق بن راهويه والحاكم من حديث بريدة ان عمرو بن العاص امرهم فى تلك الغزوة ان لا يوقدوا نارا فانكر ذلك عمر فقال له ابو بكر دعه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعثه علينا الا لعلمه بالحرب فسكت عنه فهذا السبب اصح اسنادا من الذى ذكره ابن اسحق لكن لا يمتنع الجمع الى آخر ما ذكر الحافظ فى الفتح وقال البيضاوى فى الحديث جواز تامير المفضول على الفاضل اذا امتاز المفضول بصفة تتعلق بتلك الولاية ومنقبة لعمرو بن العاص لتامير ه على جيش فيهم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وان كان ذلك لا يقتضى افضليته عليهم لكن يقتضى ان له فضلا فى الجملة وقد ردينا فى فوائد ابى بكر بن ابى الهيثم من حديث رافع الطائى قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم جيشا واستعمل عليهم عمرو بن العاص وفيهم ابو بكر قال وهى الغزوة التى يعتمر بها اهل الشام الى ان قال الحافظ بعد ذكر رواية وفيه اشعار بان بعثه كان عقب اسلامه وكان اسلامه فى اثناء سنة سبع من الهجرة اهـ

٦٢٥ باب ذهاب جرير الى اليمن ذكر الطبرانى من طريق ابراهيم بن جرير عن ابيه قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن اقاتلهم وادعوهم ان يقولوا لا اله الا الله فالذى يظهر ان هذا البعث غير بعثه الى بدم ذى الخلصة وعجل ان يكون بعثه الى الجهتين على الترتيب ويؤيده ما وقع عند ابن حبان فى حديث جرير ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له يا جرير انه لم يمنعنى من طواعيتك الجاهلية الا بيت ذى الخلصة فانه يشعر بتاخير بذه القصة جدا وسياتى فى حجة الوداع ان جريرا شهدها فكان ارساله كان بعدها فبعدها ثم توجه الى اليمن ولهذا لما رجع بلغته وفاة النبى صلى الله عليه وسلم قوله كنت باليمن فى رواية ابى اسحق عن جرير عند ابن عساكر ان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه الى ذى عمرو ذى الكلاع يدعوهما الى الاسلام فاسلما قال وقال لى ذو الكلاع ادخل على ام شرحبيل يعنى زوجته وعند الواقدى فى الردة باسانيد متعددة نحو هذا ذو الكلاع بفتح الكاف وتخفيف اللام واسمه سميفع بسكون المهملة وفتح الميم وسكون التحتانية وفتح الفاء وبعدها مهملة ويقال الفغ بن ناكور ويقال ابن حوشب ابن عمرو واما ذو عمرو فكان احد ملوك اليمن وهو من حمير ايضا ولم اقف له على اسم غيره ولا رايت من اخباره اكثر مما ذكر فى حديث الباب وكانا عرماتى المتوجه الى المدينة فلما بلغهما وفاة النبى صلى الله عليه وسلم رجعا الى اليمن ثم هاجرا فى زمن عمر اهـ كلامه من الفتح

٦٢٥ باب غزوة سيف البحر الخ هو بكسر المهملة وسكون التحتانية وآخره فاء اى ساحل البحر قوله وهم يتلقون عير القريش الخ مر ع ما فى الرواية الثانية فى الباب حيث قال فيها نرصد عير قريش وقد ذكر ابن سعد وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم بعثهم الى الحى من جهينة بالقبلية بفتح القاف والموحدة حماليق ساحل البحر بينهم وبين المدينة خمس ليالى وانهم انصرفوا ولم يلقوا كيدا وان ذلك كان فى رجب سنة ثمان وبذا لا يعارض ظاهر ه ما فى الصحيح لانه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عير القريش و يقصدون حيا من جهينة ويقوى هذا الجمع ما عند مسلم عن جابر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا الى ارض جهينة فذكر هذه القصة لكن تلقى عير قريش ما يتصور ان يكون فى الوقت الذى ذكره ابن سعد فى رجب سنة ثمان لانهم كانوا حينئذ فى الهدنة بل مقتضى ما فى الصحيح ان تكون بذه السرية فى سنة ست او قبلها قبل هدنة الحديبية نعم يحتمل ان يكون تلقيهم للعير ليس لمحاربتهم بل لحفظهم من جهينة ولهذا لم يقع فى شئ من طرق الخبر انهم قاتلوا احدا بل فيه انهم قاموا الصف شهرا او اكثر فى مكان واحد فالله اعلم

قوله دامر عليهم ابا عبيدة فى رواية ابى حمزة الضبعى فى الاطعمة قام علينا قيس بن سعد بن عبادة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحفوظ ما اتفقت عليه روايات الصحيحين انه ابو عبيدة وكان احد رواة ظن من صنيع قيس بن سعد فى تلك الغزوة ما صنع من نحر الابل التى اشتراها انه كان امير السرية وليس كذلك اهـ قلت وذكر الامام مالك رحمه الله بذه القصة فى موطاه فى الاطعمة من حديث جابر المذكور فى بذا الباب وبسط الكلام فى الاوجز فى تعيين تلك الغزوة وتاريخها وفى ذكر بذه الغزوة صاحب الخميس فى سنة ثمان فقال وفى رجب بذه السنة كانت سرية ابى عبيدة الى سيف البحر وبى سرية الخبط وكان فيها ثلثمائة من المهاجرين والانصار منهم عمر بن الخطاب وقيس بن سعد بن عبادة اهـ وذكر ها ابن كثير فى التتميم بعد غزوة الفتح قبل فتح مكة وذكر ها صاحب المجمع فى سنة ثمان والذى يظهر من البخارى لكن مال الحافظ فى موضع من الفتح الى ان ذلك فى السنة الثانية اذ قال زعم الواقدى ان بذه القصة كانت فى رجب سنة ثمان وبو عندى خطأ الى آخر ما تقدم ثم الى ان قال ثم ظهر لى الآن تقوية ذلك اى كونها فى السنة الثانية بقول جابر فى رواية مسلم انهم خرجوا فى غزوة بواط فذكر فيها قصة الحوت نحو حديث الباب وغزوة بواط كانت فى السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وكان النبى صلى الله عليه وسلم خرج فى مائتين من اصحابه لعير ض عير القريش فبلغ بواطا وبى جبال جهينة مما يلى الشام بينها وبين المدينة اربعة برد فلم يلق احدا فرجع فكانه انما افرد ابا عبيدة فى من معه ير صدون العير المذكور ويؤيد تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع انهم فى سنة ثمان اتسع حالهم بفتح خيبر وغيرها بالجهد المذكور فى القصة بناسب ابتداء الامر فيترجح ما ذكرته اهـ من الفتح قلت والاوجه عندى ان يقال انهم خرجوا ابتداء لعير قريش ثم افرد صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة ومن معه بعثا الى جهينة فتجتمع الروايتان ربما ايده الحافظ كلامه من زمان العسرة لكن يشكل عليه ان غزوة تبوك كانت بعد فتح مكة بلا خلاف وتسمى جيش العسرة وقلت وجيه مساغ ومال الزرقانى تبعا لعبد الحق انهما قصتان وتعقب كلامه الحافظ فى الفتح ومال الى توحيدهما اخذ من الاوجز وتقدم ذكر غزوة بواط فى اول المغازى

٦٢٦ باب حج ابى بكر بالناس فى سنة تسع كذا فى النسخ الهندية وليس فى نسخ الشروح الثلاثة لفظة باب قال الحافظ كذا جزم به وتبعه القطب الحلبى وقال المحب الطبرى عن صحيح ابن حبان ان فيه عن ابى هريرة ما نصه قفل النبى صلى الله عليه وسلم من حنين اعتمر من الجعرانة وامر ابا بكر فى تلك الحجة قال المحب انما حج ابو بكر سنة تسع بالجعرانة كانت سنة ثمان قال وانما حج فيها عتاب بن اسيد كذا قال وكانه تبع الماوردى فانه قال ان النبى صلى الله عليه وسلم امر عتابا ان يحج بالناس عام الفتح

والذى جزم به الازرقى فى اخبار مكة خلافه فقال لم يبلغنا انه استعمل فى تلك السنة على الحج احدا وانما ولى عتابا امرة مكة فحج المسلمون والمشركون جميعا وكان المسلمون مع عتاب لكونه الامير قلت والحق انه لم يختلف فى ذلك وانما وقع الاختلاف فى اى شهر حج ابو بكر رضى الله عنه فذكر ابن سعد وغيره باسناد صحيح عن مجاهد ان حجة ابى بكر وقعت فى ذى القعده وذا قعده عكرمة بن خالد فيما اخرجه الحاكم فى الاكليل ومن عداهذين انما مصرح بان حجة ابى بكر كانت فى ذى الحجة كالداؤدى وبه جزم من المفسرين الرمانى والثعلبى والماوردى وتبعهم جماعة وانما ساكت والمعتمد ما قاله مجاهد وبه جزم الازرقى ويؤيده ان ابن اسحاق صرح بان النبى صلى الله عليه وسلم اقام بعد ان رجع من تبوك رمضان وشوالا وذا القعدة ثم بعث ابا بكر اميرا على الحج فهو ظاهر فى ان بعث ابى بكر كان بعد السلاخ ذى القعدة فيكون حجه فى ذى الحجة على هذا والله اعلم وذكر الواقدى انه خرج فى تلك الحجة مع ابى بكر ثلثمائة من الصحابة وبعث معه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين بدنة اه وقال العلامة العينى ولم يختلف فى ان حجه كان فى سنة تسع وانما اختلفوا فى اى شهر حج ابو بكر فذكر الواقدى انه حج فى ذى القعدة وقال الحافظ من انهانى ذى القعدة او فى ذى الحجة والقول الثالث السكوت وتقدم شئ من الكلام عليه فى هامش اللامع فى اول بدء الخلق تحت قوله ان الزمان استدار كهيئته قال الحافظ (تنبيه) وقع هنا ذكر حجة ابى بكر قبل الوفود والواقع ان ابتداء وفود كان بعد رجوع النبى صلى الله عليه وسلم من الجعرانة فى اواخر سنة ثمان وما بعدها بل ذكر ابن اسحق ان الوفود كانوا بعد غزوة تبوك ثم اتفقوا على ان ذلك كله كان فى سنة تسع قال ابن هشام حدثنى ابو عبيدة قال كانت سنة تسع تسمى سنة الوفود وقد تقدم فى غزوة الفتح فى حديث عمرو بن سلمة كانت العرب تلوم باسلامها الفتح الحديث فلما كان الفتح بادر كل قوم باسلامهم وعلى ذلك من تصرف الرواة كما قدمته غير مرة وسياتى نظير هذا فى تقديم حجة الوداع على غزوة تبوك وقد سرد محمد بن سعد فى الطبقات الوفود وتبعه الدمياطى فى السيرة التى جمعها وتبعه ابن سيد الناس ومغلطائى وشيخنا فى نظم السيرة ومجموع ما ذكروه يزيد على الستين اه من الفتح

ص٦٢٦ باب وفد بنى تميم وليس فى نسخ الشروح لفظ باب قال العلامة العينى شرح البخارى من همنا فى بيان الوفود ذكر ابن اسحاق ان اشراف بنى تميم قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم منهم عطارد بن حاجب الدارمى والاقرع بن حابس الدارمى وقيس بن عاصم المنقرى وغيرهم وقال ابن اسحاق عيينة بن حصن وقد كان الاقرع وعيينة شهدا الفتح ثم كانا مع بنى تميم فلما دخلوا المسجد نادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجرته فنزل فيهم ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الى قوله غفور رحيم فاسلموا وجوزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل اثنى عشرة اوقية ونشا واعطى لعمر الاتهم خمس واق لحداثة سنه وكان هذا قبل الفتح اه وكذا فى الفتح وقدم آنفا الكلام على تعيين زمن الوفود وغير ذلك

ص٦٢٦ باب قال ابن اسحاق غزوة عيينة بن حصن الخ قال العلامة العينى بعد ذكر لفظ باب اى هذا باب ولا يعرب الا بهذا التقدير لان الاعراب لا يكون الا بالعقد والتركيب وهذا كما تفصل لما قبله اه فكانه جعله بابا بغير ترجمة ولم يتعرض له الحافظ والقسطلانى نذلك قال الحافظ ذكر الواقدى ان سبب بعث عيينة ان بنى تميم اغاروا على ناس من خزاعة بعث النبى صلى الله عليه وسلم سيم عيينة بن حصن فى خمسين فيس تميم الفارس ولا هم اجرى فاسر منهم احد عشر رجلا واحدى عشرة امراة وثمانين صبيا فقدم رؤساؤهم بسبب ذلك قال ابن سعد كان ذلك فى المحرم سنة تسع اه

ص٦٢٦ باب وفد عبد القيس هى قبيلة كبيرة يسكنون البحرين ينسبون الى عبد القيس بن افصى بسكون الفاء بعدها مهملة بوزن اعمى ابن دعمى بضم ثم سكون المهملة وكسر الميم بعدها تحتانية ثقيلة ابن جديلة بالجيم وزن كبيرة ابن اسد بن ربيعة بن نزار والذى تبين لنا انه كان لعبد القيس وفادتان احدهما قبل الفتح ولهذا قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم بيننا وبينك كفار مضر وكان ذلك قديما اما فى سنة خمس او قبلها وكانت قريتهم بالبحرين اول قرية اقيمت فيها الجمعة بعد المدينة كما ثبت فى آخر حديث فى الباب وكان عدد الوفد الاول ثلثة عشر رجلا وفيها سألوا عن الايمان وعن الاشربة وكان فيهم الاشج وقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والاناة كما اخرج ذلك مسلم من حديث ابى سعيد وثانيتهما كانت فى سنة الوفود وكان عددهم حينئذ اربعين رجلا كما فى حديث ابى حيوة الصنعانى الذى اخرجه ابن منده وكان فيهم الجارود العبدى وقد ذكر ابن اسحاق قصته وانه كان نصرانيا فاسلم وحسن اسلامه ويؤيد التعدد ما اخرجه ابن حبان من وجه آخر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لهم مالى ارى الوانكم تغيرت ففيه اشعار بانه كان رآهم قبل التغير اه كلمه من الفتح قلت وبسط الكلام على الوفادتين فى هامش اللامع فى اوائل كتاب الجمعة اشد البسط مع ترجيح الراجح فارجع اليه لو شئت قوله فى اول حديث الباب قدم وفد عبد القيس الخ قال القسطلانى اى المقدمة الثانية وهكذا فى بعض نسخ الهندية والصواب عندى القدمة الاولى كما تقدم عن الفتح

ص٦٢٦ باب وفد بنى حنيفة وحديث ثمامة ابن اثال اما حنيفة فهو ابن لجيم بجيم ابن صعب بن على ابن بكر بن وائل وهى قبيلة كبيرة شهيرة ينزلون اليمامة بين مكة واليمن وكان وفد بنى حنيفة كما ذكره ابن اسحاق وغيره فى سنة تسع وذكر الواقدى انهم كانوا سبعة عشر رجلا فيهم مسيلمة واما ثمامة بن اثال فابوه بضم الهمزة وبمثلثة خفيفة ابن النعمان بن سلمة الحنفى وهو من فضلاء الصحابة وكانت قصته قبل وفد بنى حنيفة بزمان فان قصته صريحة فى انها كانت قبل فتح مكة كما سنبينه وكان البخارى ذكرها هنا استطرادا لقوله بعث النبى صلى الله عليه وسلم خيلا قبل نجد اى بعث فرسان خيل الى جهة نجد وزعم سيف فى كتاب الردة ان الذى اخذ ثمامة واسره هو عباس بن عبد المطلب وفيه نظر لان العباس انما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زمان فتح مكة وقصة ثمامة تقتضى انها كانت قبل ذلك بحيث اعتمر ثمامة ثم رجع الى بلاده ثم منعهم ان يميروا اهل مكة ثم شكا اهل مكة الى النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ثم بعث يشفع فيهم عند ثمامة اه من الفتح قلت وذكره صاحب التمهيد فى وقائع السنة السادسة فقال وفى محرم هذه السنة بعث خلوف منه كانت سرية محمد بن مسلمة الى القرطا بطن من بنى بكر بن كلاب ردى انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة فى ثلاثين راكبا على جماعة من بنى بكر ابن كلاب بوضع يقال له الصفرية بفتح الصاد المعجمة وكسر الراء وتشديد التحتانية قرية على سبع مراحل بطريق خارج البصرة الى مكة وامره ان يغير عليهم بغتة وكان محمد يسير بالليل ويختفى بالنهار حتى اغار عليهم فجاءة وهم عارون غافلون وهرب سائرهم وعند الدمياطى قتل نفرا منهم وهرب سائرهم واصاب منهم خمسين بعيرا وثلثمائة آلاف شاة وساقها وقدم المدينة لليلة بقيت من المحرم فقسمها النبى صلى الله عليه وسلم بين اصحابه بعد اخراج الخمس وكانت عيينة فى تلك السرية تسع عشرة ليلة وكان معه

ثمامة بن اثال الحنفى سيد اليمامة اسيرا فربط بسارية من سوارى المسجد اه قلت وبذا ذكر البخارى هذا الحديث فى باب ربط الاسير فى المسجد مختصرا قال العلامة العينى مطابقته للجزء الثانى من الترجمة ظاهرة وقال بعد ذكر الحديث الثانى مطابقته للجزء الاول من الترجمة لان سيلمة قدم فى وفد بنى حنيفة قال ابن اسحاق اى سيلمة التبوة سنة عشر وقدم مع قومه الى آخر ما ذكر قوله وقد مهانى بشر كثير الخ قال الواقدى كان معه من قومه سبعة عشر نفسا وقال الحافظ بحثا على قصة قدومه يحتمل ان يكون سيلمة قدم مرتين الى آخر ما ذكر فارجع اليه

ص٦٢٨ باب قصة الاسود العنسى بسكون النون وحكى ابن التين جواز فتحها ولم ار له فى ذلك سلفا ثم قال بعد ذكر حديث الباب اما مسيلمة فقد ذكرت خبره واما العنسى وغير وزفكان من قصته ان العنسى وهو الاسود اسمه عبهلة بن كعب وكان يقال له ايضا ذو الخمار بالخاء المعجمة لانه كان يخمر وجهه وقيل هو اسم شيطانه وكان الاسود قد خرج بصنعاء وادعى النبوة وغلب على عامل صنعاء المهاجر بن ابى امية ويقال له ابانه مرية فلما حازه عشر المحمار فادعى انه سيجد له ولم يقم الحمار حتى قال له شيئا فقام ورؤى البيهقى فى الدلائل خرج الاسود الكذاب وهو من بنى عنس بفتح العين وسكون النون وكان معه شيطانان يقال لاحدهما سحيق بضم المهملتين وقاف مصغر والاخر شقيق بمعجمة وقافين مصغرا وكانا يخبرانه بكل شئ يحدث من امور الناس وكان باذان عامل النبى صلى الله عليه وسلم بصنعاء فمات فجار شيطان الاسود فاخبره فخرج فى قومه حتى ملك صنعاء وتزوج المرزبانة زوجة باذان فذكر القصة فى مواعدتهما داديه وفيروز وغيرهما حتى دخلوا على الاسود ليلا وقد سقته المرزبانة الخمر صرفا حتى سكر وكان على بابه الف حارث فنقب فيروز ومن معه الجدار حتى دخلوا فقتله فيروز واحتز راسه واخبر المراة وما جاءوا من متاع البيت وارسلوا الخبر الى المدينة فوافى بذلك عند وفاة النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو الاسود عن عروة اصيب الاسود قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة فاتاه الوحى فاخبر به اصحابه ثم جاء الخبر الى ابى بكر رضى الله عنه وقيل وصل الخبر بذلك صبيحة دفن النبى صلى الله عليه وسلم اه

ص٦٢٩ باب قصة اهل نجران بفتح النون وسكون الجيم بلد كبير على سبع مراحل من مكة الى جهة اليمن يشتمل على ثلاثة وسبعين قرية مسيرة يوم للراكب السريع كذا فى زيادات يونس بن بكير باسناده فى المغازى وذكر ابن اسحاق انهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة وهم حينئذ عشرون رجلا لكن اعاد ذكرهم فى الوفود بالمدينة فكانهم قدموا مرتين وقال ابن سعد كان النبى صلى الله عليه وسلم كتب اليهم فخرج اليه وفدهم فى اربعة عشر رجلا من اشرافهم وعند ابن اسحاق ايضا من حديث كرز بن علقمة انهم كانوا اربعة وعشرين رجلا وسردا سماءهم اه من الفتح

ص٦٢٩ باب قصة عمان والبحرين اما البحرين فبلد عبد القيس بين البصرة وعمان واما عمان بضم المهملة وتخفيف الميم فال عياض هى فرضة بلاد اليمن لم يزد فى تعريفها على ذلك وقال الرشاطى عمان فى اليمن سميت بعمان بن سبا ينسب اليه الجلندى رئيس اهل عمان ذكر وثيمة ان عمرو بن العاص قدم عليه من عند النبى صلى الله عليه وسلم فصدقه وذكر غيره ان الذى آمن على يد عمرو بن العاص ولداه الجلندى عياذ وجيفر وكان ذلك بعد خيبر ذكره ابو عمر وانتهى درؤى الطبرانى من حديث المسور بن مخرمة قال لبث رسول الله صلى الله عليه وسلم رسله فى الملوك فذكر الحديث وفيه ولبعث عمرو بن العاص الى جيفر وعياذ ابنى الجلندى ملك عمان فرجعوا جميعا قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمرا فانه توفى وعمرو بالبحرين وفى هذا شعار بقرب عمان من البحرين وبقرب بعث الى الملوك من وفاته صلى الله عليه وسلم فلعلها كانت بعد حنين فتصحفت و تعل المصنف اشار بالترجمة الى هذا الحديث لقوله فى حديث الباب فلما قدم البحرين الخ حتى تنتهض رسول الله صلى الله عليه وسلم (تنبيهان) الاول الشام بلدة يقال لها عمان بفتح العين وتشديد الميم وليست مرادة ههنا قطعا وانما وقع اختلاف الرواة فيما وقع فى صفة الحوض النبوى لما سياتى فى مكانه حيث جاء فى بعض طرقه ذكر عمان وجبنة مثل جعفلا ان بدل العين نونا فتحانية عياذ بفتح المهملة وتشديد التحتانية واخرى المعجمة والجلندى بضم الجيم وفتح اللام وسكون النون والمقصور اه من الفتح

ص٦٢٩ باب قتل من لا اشعريين واهل اليمن هو من عطف العام على الخاص لان الاشعريين من اهل اليمن ومع ذلك ظهر لى ان المراد باهل اليمن خصوصا آخر وهو ما سأذكره من قصة نافع بن زيد الحميرى انه قدم وافدا فى نفر من حمير بالله التوفيق ثم قال كان قدوم ابى موسى عند فتح خيبر لما قدم جعفر بن ابى طالب وقيل انه قدم عليه بمكة قبل الهجرة ثم كان ممن هاجر الى الحبشة الهجرة الاولى ثم قدم الثانية صحيحة جعفر والصحيح انه خرج طالبا المدينة فى سفينة فالقتهم الريح الى الحبشة فاجتمعوا هناك بجعفر ثم قدموا صحبته وعلى هذا فاما ذكره البخارى ههنا ليجمع ما وقع على شرطه من البعوث والسرايا والوفود ولو تباينت تواريخهم ومن ثم ذكر غزوة سيف البحر مع ابى عبيدة بن الجراح وكانت قبل فتح مكة بمدة وكنت اظن قوله واهل اليمن بعد الاشعريين من عطف العام على الخاص ثم ظهر لى ان هذا العام خصوصا ايضا وان المراد بهم بعض اهل اليمن وهم وفد حمير فوجدت فى كتاب الصحابة لابن شاهين من طريق اياس بن عمير الحميرى انه قدم وافدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من حمير فقالوا اتيناك لنستفقه فى الدين الحديث وقد ذكرت فوائده فى اول بدء الخلق رجاء صدر ان الترجمة مشتملة على طائفتين وليس المراد اجتماعهما فى الوفادة فان قدوم الاشعريين كان مع ابى موسى فى سنة سبع عند فتح خيبر وقدوم وفد حمير فى سنة تسع وهى سنة الوفود ولاجل هذا اجتمعوا مع بنى تميم وقد عقد محمد بن سعد فى الترجمة النبوية من الطبقات للوفود بابا وذكر فيه القبائل من مضر ثم من ربيعة ثم من اليمن وكاد يستوعب ذلك بتلخيص حسن وكان مما اجمع ابو جدى فى ذلك مع انه ذكر وفد حمير ولم يقع له قصة نافع بن زيد التى ذكرتها اه كلامه من الفتح

ص ٦٣ / ٢٥ **باب قصة وفد طي وحديث عدي بن حاتم** اى ابن عبدالله بن سعد بن الحشرج بوزن جعفر ابن امرئ القيس بن عدي الطائي منسوب الى طيئ بفتح المهملة وتشديد التحتانية المكسورة بعدها همزة بن ادد ابن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ يقال كان اسمه جلهمة فسمي طيئا لانه اول من طوى بئرا ويقال اول من طوى المناهل واخرج مسلم من وجه آخر عن عدي بن حاتم قال اتيت عمر فقال ان اول صدقة بيضت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه اصحابه صدقة طيئ جئت بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الحافظ بعد ذكر الحديث روى الترمذي من وجه آخر عن عدي بن حاتم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده فقال هذا عدي بن حاتم وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك يقول اني لارجو الله ان يجعل يده في يدي اهـ

ص ٦٣ **باب حجة الوداع** بكسر الحاء المهملة وبفتحها وبكسر الواو وبفتحها وذكر جابر في حديثه الطويل في صفتها كما اخرجه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين اى منذ قدم المدينة مهاجرا ثم ان في الناس في العاشرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ودعا الترمذي من حديث جابر ثلث حج قبل ان يهاجر ثلث حج وحج بعد ابن عباس مثله اخرجه ابن ماجة والحاكم قلت وهو مبني على عدد وفود الانصار الى العقبة بمنى بعد الحج فانهم قد موا اولا فتواعدوا ثم قدموا ثانيا فبايعوا البيعة الاولى ثم قدموا ثالثا فبايعوا البيعة الثانية كما تقدم بيانه اول الهجرة وهذا لا يقتضي نفي الحج قبل ذلك وقد اخرج الحاكم بسند صحيح الى الثوري ان النبي صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حجا وفي حديث ابن عباس ان خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة اخرجه المصنف في الحج واخرجه هو ومسلم من حديث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة فتعين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهر الخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت في الصحيحين عن انس صلينا الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين فدل على ان خروجهم لم يكن يوم الجمعة فبقي الاان يكون خروجهم يوم السبت ويحمل قول من قال لخمس بقين اى ان كان الشهر ثلثين فاتفق ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس اول ذي الحجة بعد مضي اربع ليال الخمس وبهذا تتفق الاخبار هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات وكان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت في حديث عائشة وذلك يوم الاحد وهذا يؤيد ان خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى ثم ذكر المصنف في الباب سبعة عشر حديثا تقدم غالبها في كتاب الحج اهـ قلت واختار ابن القيم في زاد المعاد خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم السبت وهو الراجح عندي كما حققته في جزء رجحة الوداع لهذا العبد الضعيف وتقدم تعريفه في كتاب الحج وذكرت فيه ان هذه الحجة كما تسمى حجة الوداع تسمى حجة الاسلام وحجة البلاغ وحجة التمام ايضا وفيه ايضا حكى صاحب الخميس عن ابن عباس رضي الله عنه انه كره ان تسمى حجة الوداع قلت ولكن تسميته حجة الوداع هو الاشهر من بين اسمائه كما قال العلامة العيني ووقع هذه التسمية في عدة احاديث صحيحة فكان ما ذهب اليه ابن عباس مذهبا لقوله ثم لا يذهب عليك ان الشراح استشكلوا ذكر حجة الوداع ههنا قبل غزوة تبوك وحملوا ذلك من تصرف النساخ كما سبأتي هناك وفي البعض ولم يظهر لي وجه

تقديمها على غزوة تبوك مع كونها في السنة التاسعة وتلك في العاشرة اهـ والاوجه عندي هذا ان العبد الضعيف ان المصنف رحمه الله قصد بذكر ههنا بعد الفراغ من بيان الوفود الاشارة الى ان سلسلة الوفود انجرت الى حجة الوداع ولذا لم يذكر بعدها وفدا كما ترى والا فهنا، بعد غزوة تبوك فكان معروفا بين العام والخاص فلم يلتفت الى ذلك والله تعالى اعلم ثم ان المصنف ذكر هذا الباب حديث ابن عمر سادس احاديث الباب قال القسطلاني تبعا للحافظ قد استشكل دخول هذا الحديث في باب حجة الوداع لان فيه التصريح بان القصة كانت عام الفتح وعام الفتح كان سنة ثمان وحجة الوداع كانت سنة عشر اهـ والعجب من العلامة العيني اذ قال مطابقته للترجمة في قوله عام الفتح لان حجة الاسلام كانت فيه وهو حجة الوداع اهـ ولم اتحصل ما قال وكتب الشيخ قدس سره في اللامع بعد ذكر الاشكال والجواب انه اتجاه لما اختلفوا فيه من دخوله في البيت يوم حجة الوداع فمن مثبت لذلك ونافٍ له فاورد هذا الحديث تنبيها على انه اذا دخل البيت يوم الفتح ولم يكن سفره هذا القصد زيارة البيت بل للجهاد والغزو فاولى ان يكون دخوله في الحج لتوقيع غيره هذا للبيت خاصة اهـ قلت وهذا يقال له الاشباه بالاولوية وهو اصل مطرد من اصول التراجم

ص **باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة** هكذا اورد المصنف هذه الترجمة بعد حجة الوداع وهو خطأ وما ظن ذلك من النساخ فان غزوة تبوك كانت في شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع بلا خلاف وعند ابن عائذ من حديث ابن عباس انها كانت بعد الطائف لستة اشهر وليس بمخالف لقول من قال في رجب اذا حذفنا المكسور لانه صلى الله عليه وسلم قد دخل المدينة من رجوعه من الطائف في ذي الحجة وتبوك مكان معروف هو نصف طريق المدينة الى دمشق ويقال بين المدينة وبينها اربع عشرة مرحلة وذكر ياقوت في المحكم في الثلاثي الصحيح وكلام ابن قتيبة يقتضي انها من المعتل فانه قال جاورها النبي صلى الله عليه وسلم وهم يبوكون مكان ما بها بقدح فقال ما زلتم تبوكون منها فسميت حينئذ تبوك قوله وهي غزوة العسرة بضم المهملتين الاولى مضمومة بعدها سكون ما خوذ من قوله تعالى الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك وفي حديث ابن عباس قيل لعمر حدثنا عن شان ساعة العسرة قال خرجنا الى تبوك في قيظ شديد فاصابنا عطش الحديث اخرجه ابن خزيمة وفي تفسير عبدالرزاق عن معمر عن ابن عقيل قال خرجوا في قلة من الظهر وفي حر شديد حتى كانوا يخرون لبعير فيشرب فيخرج ما في كرشه من الماء فكان ذلك عسرة من الماء وفي الظهر وفي النفقة فسميت غزوة العسرة وتبوك المشهور فيها عدم الصرف للتأنيث والعلمية وبمن صرفها اراد الموضع ودقعت تسميتها بذلك في الاحاديث الصحيحة ثم ذكر الحافظ عدة روايات من حديث مسلم واحمد وغيرهما وكان السبب فيها ما ذكره ابن سعد وشيخه وغيره قالوا بلغ المسلمين من الانباط الذين يقدمون بالزيت من الشام الى المدينة ان الروم جمعت جموعا واجلبت معهم لخم وجذام وغيرهم من منتصرة العرب وجاءت مقدمتهم الى البلقاء فندب النبي صلى الله عليه وسلم الناس الى الخروج واعلمهم بجهة غزوهم وردى الطبراني من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت الى هرقل ان هذا الرجل الذي خرج يدعي النبوة هلك واصابتهم سنون فهلكت اموالهم فبعث رجلا من عظمائهم يقال له قباذ و جهز معه اربعين الفا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يكن للناس قوة وكان عثمان قد جهز عيرا الى الشام فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذا مائتا بعير باقتابها واحلاسها ومائتا اوقية قال فسمعته يقول لابصر عثمان ما عمل بعدها اخرجه الترمذي و

الحاكم من حديث عبدالرحمن بن حباب نحوه وذكر ابو سعيد في شرف المصطفى والبيهقي في الدلائل ان اليهود قالوا يا ابا القاسم ان كنت صادقا فالحق بالشام فانها ارض المحشر وارض الانبياء فغزا تبوك لا يريد الا الشام فلما بلغ تبوك انزل الله تعالى الآيات من سورة بني اسرائيل وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها الآية انتهى داسناده حسن مع كونه مرسلا اهـ وفي تاريخ الخميس وفي رجب هذه السنة لستة اشهر وخمسة ايام خلت منها وقعت غزوة تبوك وهي غزوة العسرة وتعرف بالفاضحة لافتضاح المنافقين فيها وكانت يوم الخميس في رجب سنة تسع من الهجرة بلا خلاف ولم يقع في هذه الغزوة قتال ولكن فتحوا في هذا السفر دومة الجندل وكانت الروم والشام من اعظم اعداء المسلمين وابعدهم عندهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا غزوة درى بغيرها الا غزوة تبوك فانه اخبر الناس بها واظهر لينتابوها الا هبة ويستعد لبعد السفر وشدة الزمان وفي المنتقى استخلف على المدينة سباع بن عرفطة الغفاري وقيل محمد بن مسلمة اهـ وقال الدمياطي استخلاف محمد بن مسلمة هو الثابت عندنا ممن قال استخلف غيره وفي المواهب للمدنية امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل بطن من الانصار والقبائل من العرب ان يتخذوا لواية ورايات وكان معه ثلاثون الفا وعند ابي ذرعة سبعون الفا وفي رواية عنه ايضا اربعون الفا وكانت الخيل عشرة آلاف فرس وفي كل منزل نزل اتخذ مسجدا وجميعها معروفة الى مسجد تبوك اهـ مختصرا وقال الحافظ في شرح قوله ولا يجمعهم كتاب حافظ المذكور في حديث الباب والحاكم في الاكليل من حديث معاذ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك زيادة على ثلثين الفا وبهذه العدة جزم ابن اسحاق واورده الواقدي بسند آخر موصول وزاد انه كان معهم عشرة آلاف فرس وقد نقل عن ابي ذرعة انهم كانوا اربعين الفا ولا تخالف رواية الاكليل اكثر من ثلاثين الفا لاحتمال ان يكون من قال اربعين الفا جبر الكسر اهـ

ص **باب حديث كعب بن مالك** قال العيني هو كعب بن مالك بن ابي كعب الانصاري السلمي ينتهي نسبه الى الخزرج يكنى اباعبدالله شهد العقبة الثانية واختلف في شهوده بدرا وشهد احدا والمشاهد كلها حاشا تبوك فانه تخلف عنها وكان احد الشعراء في الجاهلية وتوفي في خلافة معاوية سنة خمسين وقيل ثلاث وخمسين وهو ابن سبع وسبعين وكان قد عمي في آخر عمره وبعد في المدنيين ردى عنه جماعة من التابعين قال الحافظ في فوائد الحديث قال ابن التين فيه ان كعب بن مالك من المهاجرين الاولين الذين صلوا الى القبلتين كذا قال وليس كعب من المهاجرين انما هو من السابقين من الانصار وقال العيني قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية وهم كعب بن مالك المذكور وهلال بن امية وهو بضم الهاء وتخفيف اللام وبالموحدة وحمزة بن الربيع اما هلال هو ابن امية الانصاري الواقفي من بني واقف ابن امرئ القيس بن مالك بن الاوس واما مرارة فبضم الميم وتخفيف الراءين ابن الربيع يقال ابن ربيعة العمري نسبة الى بني عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس وقال الكرماني وفي بعض الروايات العامري ذاكره العلماء وقالوا صوابه العمري اهـ من كلام العيني وقال ايضا انهما شهد بدرا وقال القسطلاني في شرح قوله فذكر لي رجلين صالحين قد شهدا بدرا الخ قد استشكل بان اهل السير لم يذكروا واحدا منهما فمن شهد بدرا ولا يعرف ذلك في غير هذا الحديث ومن جزم بانهما شهدا بدرا الاخرم وهو ظاهر صنيع البخاري وتعقب لاخرم ابن الجوزي ونسبه الى الغلط لكن قال

الحافظ ابن حجر انه لم يسبق قال واستدل بعض المتاخرين بكونهما لم يشهدا بدرا لهما وقع في قصة حاطب وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يهجره ولا عاقبه مع كونه حبس عليه بل قال لعمر لما هم بقتله وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وذنب التخلف من ذنب الحبس قال في الفتح وليس ما استدل به لو اضح لانه يقتضي ان البدري عنده اذا جنى جناية ولو كبرت لا يعاقب عليها وليس كذلك فهذا عمر مع كونه المخاطب بقصة حاطب قد جلد قدامة بن مظعون الحد لما شرب الخمر وهو بدري والمانع لعاقب صلى الله عليه وسلم حاطبا لا هجره لانه قبل عذره في انه انما كاتب قريشا خشية على اهله وولده بخلاف تخلف كعب وصاحبيه فانهم لم يكن لهم عذر اصلا اهـ وبسط الحافظ الكلام في ما يستفاد من الحديث فذكر فوائد كثيرة وقال العيني فوائد الحديث المذكور اكثر من خمسين فائدة وقال ايضا وقد اخرج المولف حديث غزوة تبوك وتوبة الله على كعب بن مالك في عشرة مواضع مطولا ومختصرا الى آخر ما قال

ص **باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر** بكسر المهملة وسكون الجيم وهي منازل ثمود بين المدينة والشام عند وادي القرى زعم بعضهم انه مر به ولم ينزل ويرده التصريح في حديث ابن عمر بانه لما نزل الحجر امرهم ان لا يشربوا اهـ من الفتح بزيادة من العيني وقال العيني بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله حتى اجاز الوادي لانه فيه معنى النزول الى الوادي والصعود منه ولو قال في الترجمة باب مرور النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر لكان اصوب واقرب اهـ

ص **باب** (بغير ترجمة) قال العيني كذا بلا ترجمة وهو كالفصل لما تقدم لان احاديثه تتعلق بقصة تبوك والباب الذي قبله ايضا يتعلق بتبوك فافهم اهـ وبكذا في الفتح مختصرا

ص **باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر** مناسبة هذا الباب بما قبله من حيث انه صلى الله عليه وسلم كتب اليهما اذ كان هو صلى الله عليه وسلم في تبوك كما سياتي بيانه وكسرى هو ابرويز بن هرمز بن انوشروان وهو كسرى الكبير وقيل ان الذي بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم هو انوشروان وفيه نظر لما سياتي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان زبان ابنه يقتله والذي قتله ابنه هو كسرى ابن برويز بن هرمز كسرى بفتح الكاف وكسرها لقب كل من تملك الفرس ومعناه بالعربية المظفر واما قيصر فهو هرقل وقد تقدم شانه في اول الكتاب اهـ وتقدم في باب ملك الروم ان اللام ان هرقل بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف على المشهور ويقال ايضا بكسر الهاء والقاف وسكون الواو قال الكرماني في اسم علم له فهو غير منصرف للعلمية والعجمة وهو صاحب حروب الشام ملك احدى وثلثين سنة وفي ملكه مات النبي صلى الله عليه وسلم ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم يقال له قيصر كما ان ملك فارس يسمى كسرى قال العيني وكان هرقل اول من ضرب الدينار واحدث البيعة قال الحافظ واستمر هرقل على نصرانيته وآثر ملكه على الايمان وسمايقوبه انه حارب المسلمين في غزوة موتة وروى ابن حبان في صحيحه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعوه دعاية قارب الاجابة ولم يجب فدل ظاهره على استمراره في الكفر ويحتمل انه كان يضمر الايمان ويفعل هذه المعاصي مراعاة لملكه وخوفا من ان يقتله قومه الا ان في مسند احمد انه كتب من تبوك لي النبي صلى الله عليه وسلم اني مسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذب بل هو على نصرانيته اهـ من هامش اللامع مختصرا وقال الحافظ

جزم ابن سعد بان لبعث عبد الله بن حذافة الی کسری کان فی سنة سبع فی زمن الهدنة وهو عند الواقدی من حدیث الشفاء بنت عبد الله بلفظ منصرفه من الحدیبیة وصنیع البخاری یقتضی انه کان فی سنة تسع فانه ذکره بعد غزوة تبوک وذکر فی آخر الباب حدیث السائب انه تلقی النبی صلی الله علیه وسلم لما رجع من تبوک اشارة الی ما ذکرت وقد ذکر اهل المغازی انه صلی الله علیه وسلم لما کان بتبوک کتب الی قیصر وغیره وهی غیر المرة التی کتب الیه مع دحیة فانها کانت فی زمن الهدنة کما صرح به فی الحجر وذلک سنة سبع ثم ذکر الحافظ من روایة الطبرانی اسماء الملوک الذین کتب الیهم النبی صلی الله علیه وسلم واسماء من بعث الیهم من الصحابة رضی الله عنهم اجمعین

ص۶۳۰ **باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته الخ** قال الحافظ وذکر فی الباب ایضا ما یدل علی جنس مرضه کما سیاتی وامّا ابتداؤه فکان فی بیت میمونة کما سیاتی وقع فی السیرة لابی معشر فی بیت زینب بنت جحش وفی السیرة لسلیمان التیمی فی بیت ریحانة والاول هو المعتمد وذکر الخطابی انه ابتدا به یوم الاثنین وقیل یوم السبت وقال الحاکم ابو احمد یوم الاربعاء واختلف فی مدة مرضه فالاکثر علی انها ثلثة عشر یوما وقیل بزیادة یوم وقیل بنقصه والمقولان فی الروضة وصدر بالثانی وقیل عشرة ایام وبه جزم سلیمان التیمی فی مغازیه واخرجه البیهقی باسناد صحیح وکانت وفاته صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین بلا خلاف من ربیع الاول وکاد یکون اجماعا کما نقل فی حدیث ابن مسعود عند البزار فی حادی عشر رمضان ثم عند ابن اسحاق والجمهور انها فی الثانی عشر منه وعند موسی بن عقبة واللیث والخوارزمی وابن زبربات لهلال ربیع الاول وعند ابی مخنف والکلبی فی ثانیه وجزم السهیلی وعلی المقولین یتنزل ما نقله الرافعی انه عاش بعد حجته ثمانین یوما وقیل احدا وثمانین رابعا علی الجزم به فی الروضة فیکون عاش بعد حجته تسعین یوما او احدا وتسعین وقد استشکل ذلک السهیلی ومن تبعه اعنی کونه مات یوم الاثنین ثانی عشر شهر ربیع الاول وذلک انهم اتفقوا علی ان ذی الحجة کان اول یوم الخمیس فنهما فرضت الشهور الثلثة توام اولو نقص احدها لم یصح وهو ظاهر لمن تأمله واجاب البارزی ثم ابن کثیر باحتمال وقوع الاشهر الثلثة کوامل وکان اهل مکة والمدینة اختلفوا فی رویة هلال ذی الحجة فراه اهل مکة لیلة الخمیس ولم یره اهل المدینة الا لیلة الجمعة فحصلت الوقفة بروایة اهل مکة ثم رجعوا الی المدینة فاخبروا برؤیة اهلها فکان اول ذی الحجة الجمعة وآخره السبت واول المحرم الاحد وآخره الاثنین واول صفر الثلثاء واخره الاربعاء واول ربیع الاول الخمیس فیکون ثانی عشره الاثنین وبهذا الجواب بعید من حیث انه یلزم توالی اربعة اشهر کوامل الی آخر ما بسط الحافظ اشد البسط قوله فقال ائتونی اکتب لکم کتابا قال الحافظ هو لتعیین الخلیفة بعده وسیاتی شئ من ذلک فی کتاب الاحکام فی باب الاستخلاف منه اه وقد تقدم شئ من الکلام علیه فی کتاب العلم وبسط الکلام علیه ایضا فی اللامع فی کتاب العلم اذ کتب الشیخ قدس سره علی قول عمران النبی صلی الله علیه وسلم قد غلبه الوجع الخ انما حسن ذلک من عمر لما علم انه یکتب الخلافة لابی بکر ونحن متفقون علیه فلا حاجة الی تصدیه الی آخر ما تقدم وتقدم هناک فی هامشه هذا هو الظاهر فیما اراد النبی صلی الله علیه وسلم کتابته قال الحافظ اختلف فی المراد بالکتاب فقیل کان اراد ان یکتب کتابا ینص فیه علی الاحکام ویرتفع الاختلاف وقیل بل اراد ان ینص علی اسامی الخلفاء بعده حتی لا یقع بینهم الاختلاف قاله سفیان بن عیینة ویویده انه صلی الله علیه وسلم قال فی اوائل مرضه وهو عند عائشة ادعی لی ابالک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یتمنی متمن ویقول قائل وابی الله والمومنون الا ابابکر اخرجه مسلم وللبخاری معناه قال الحافظ والاول اظهر لقول عمر حسبنا کتاب الله اذ کما فی ما ذکرت وقد ذکر اهل المغازی انه صلی الله علیه وسلم لما کان بتبوک کتب الی قیصر وغیره وهی غیر المرة التی کتب الیه مع دحیة فانها کانت فی زمن الهدنة کما صرح به فی الحجر وذلک سنة سبع ثم ذکر الحافظ من روایة الطبرانی اسماء الملوک الذین کتب الیهم النبی صلی الله علیه وسلم واسماء من بعث الیهم من الصحابة رضی الله عنهم اجمعین

ص۶۳۰ **باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته الخ** قال الحافظ وذکر فی الباب ایضا ما یدل علی جنس مرضه کما سیاتی وامّا ابتداؤه فکان فی بیت میمونة کما سیاتی وقع فی السیرة لابی معشر فی بیت زینب بنت جحش وفی السیرة لسلیمان التیمی فی بیت ریحانة والاول هو المعتمد وذکر الخطابی انه ابتدا به یوم الاثنین وقیل یوم السبت وقال الحاکم ابو احمد یوم الاربعاء واختلف فی مدة مرضه فالاکثر علی انها ثلثة عشر یوما وقیل بزیادة یوم وقیل بنقصه والمقولان فی الروضة وصدر بالثانی وقیل عشرة ایام وبه جزم سلیمان التیمی فی مغازیه واخرجه البیهقی باسناد صحیح وکانت وفاته صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین بلا خلاف من ربیع الاول وکاد یکون اجماعا کما نقل فی حدیث ابن مسعود عند البزار فی حادی عشر رمضان ثم عند ابن اسحاق والجمهور انها فی الثانی عشر منه وعند موسی بن عقبة واللیث والخوارزمی وابن زبربات لهلال ربیع الاول وعند ابی مخنف والکلبی فی ثانیه وجزم السهیلی وعلی المقولین یتنزل ما نقله الرافعی انه عاش بعد حجته ثمانین یوما وقیل احدا وثمانین رابعا علی الجزم به فی الروضة فیکون عاش بعد حجته تسعین یوما او احدا وتسعین وقد استشکل ذلک السهیلی ومن تبعه اعنی کونه مات یوم الاثنین ثانی عشر شهر ربیع الاول وذلک انهم اتفقوا علی ان ذی الحجة کان اول یوم الخمیس فنهما فرضت الشهور الثلثة توام اولو نقص احدها لم یصح وهو ظاهر لمن تأمله واجاب البارزی ثم ابن کثیر باحتمال وقوع الاشهر الثلثة کوامل وکان اهل مکة والمدینة اختلفوا فی رویة هلال ذی الحجة فراه اهل مکة لیلة الخمیس ولم یره اهل المدینة الا لیلة الجمعة فحصلت الوقفة بروایة اهل مکة ثم رجعوا الی المدینة فاخبروا برؤیة اهلها فکان اول ذی الحجة الجمعة وآخره السبت واول المحرم الاحد وآخره الاثنین واول صفر الثلثاء واخره الاربعاء واول ربیع الاول الخمیس فیکون ثانی عشره الاثنین وبهذا الجواب بعید من حیث انه یلزم توالی اربعة اشهر کوامل الی آخر ما بسط الحافظ اشد البسط قوله فقال ائتونی اکتب لکم کتابا قال الحافظ هو لتعیین الخلیفة بعده وسیاتی شئ من ذلک فی کتاب الاحکام فی باب الاستخلاف منه اه وقد تقدم شئ من الکلام علیه فی کتاب العلم وبسط الکلام علیه ایضا فی اللامع فی کتاب العلم اذ کتب الشیخ قدس سره علی قول عمران النبی صلی الله علیه وسلم قد غلبه الوجع الخ انما حسن ذلک من عمر لما علم انه یکتب الخلافة لابی بکر ونحن متفقون علیه فلا حاجة الی تصدیه الی آخر ما تقدم وتقدم هناک فی هامشه هذا هو الظاهر فیما اراد النبی صلی الله علیه وسلم کتابته قال الحافظ اختلف فی المراد بالکتاب فقیل کان اراد ان یکتب کتابا ینص فیه علی الاحکام ویرتفع الاختلاف وقیل بل اراد ان ینص علی اسامی الخلفاء بعده حتی لا یقع بینهم الاختلاف قاله سفیان بن عیینة ویویده انه صلی الله علیه وسلم قال فی اوائل مرضه وهو عند عائشة ادعی لی ابالک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یتمنی متمن ویقول قائل وابی الله والمومنون الا ابابکر اخرجه مسلم وللبخاری معناه قال الحافظ والاول اظهر لقول عمر حسبنا کتاب الله اذ کما فی ما ذکرت وقد ذکر اهل المغازی انه صلی الله علیه وسلم لما کان بتبوک کتب الی قیصر وغیره وهی غیر المرة التی کتب الیه مع دحیة فانها کانت فی زمن الهدنة کما صرح به فی الحجر وذلک سنة سبع ثم ذکر الحافظ من روایة الطبرانی اسماء الملوک الذین کتب الیهم النبی صلی الله علیه وسلم واسماء من بعث الیهم من الصحابة رضی الله عنهم اجمعین

الاشارة الی ان اهل الجنة یدخلونها علی قلب رجل واحد نبه علیه السهیلی وزعم بعض المغاربة انه یحتمل ان یراد بالرفیق الاعلی الله عز وجل لانه من اسمائه کما اخرج ابو داؤد من حدیث عبد الله بن مغفل رفعه ان الله رفیق یحب الرفق کذا اقتصر علیه الحدیث عند مسلم عن عائشة فعزاه الیه اولی قال السهیلی الحکمة فی اختتام کلام المصطفی بهذه الکلمة کونها تتضمن التوحید والذکر والقلب حتی یستفاد منه الرخصة لغیره انه لا یشترط ان یکون الذکر باللسان لان بعض الناس قد یمنعه من النطق مانع فلا یضره اذا کان قلبه عامرا بالذکر انتهی ملخصا ثم قال الحافظ ههنا فی هذا الباب وکان عائشة اشارت الی ما شاهدته الرافضة ان النبی صلی الله علیه وسلم اوصی الی علی بالخلافة وان یوفی دیونه وقد اخرج العقیلی وغیره فی الضعفاء عن سلمان انه قال قلت یا رسول الله ان الله لم یبعث نبیا الا بین له من یلی بعده فهل بین لک قال نعم علی بن ابی طالب ومن طریق آخر عنه قلت یا رسول الله من وصیک قال یا سمی ومن طریق آخر لکل نبی وصی وان علیا وصیی ووارثی وفی روایة عن ابی ذر رفعه انا خاتم النبیین وعلی خاتم الاوصیاء اوردها وغیرها ابن الجوزی فی الموضوعات اه دیاتی فی کتاب الدعوات باب دعاء النبی صلی الله علیه وسلم اللهم الرفیق الاعلی

ص۶۴۱ **باب وفاة النبی صلی الله علیه وسلم** قال الحافظ ای فی ای السنین وقعت وکذا قال العینی وزاد فی بعض النسخ باب وفاة النبی صلی الله علیه وسلم ومتی توفی وابن کم اه من العینی قلت وبهذا اندفع توهم تکرار الترجمة بما تقدم من باب مرضه صلی الله علیه وسلم ووفاته کما لا یخفی قال الحافظ قوله لبث بمکة عشر سنین الخ هذا یخالف المروی عن عائشة عقبه انه عاش ثلثا وستین الا ان یحمل علی الغار الکسر والکثر ما قیل فی عمره انه خمس وستون سنة اخرجه مسلم واحمد عن ابن عباس وهو مغایر لحدیث الباب لان مقتضاه ان یکون عاش ستین الا ان یحمل علی الغار الکسر او علی قول من قال انه لبث ابن ثلث واربعین وهو مقتضی ماردی عن ابن عباس انه مکث بمکة ثلاث عشرة وما ابن ثلث وستین وفی روایة عنه لبث بمکة ثلث عشرة ولبث لاربعین وما وهو ابن ثلاث وستین وبهذا موافق لقول الجمهور والحاصل ان کل من روی عنه من الصحابة ما یخالف المشهور وهو ثلث وستون جاء عنه المشهور وهم ابن عباس وعائشة وانس ولم یختلف علی معاویة انه عاش ثلثا وستین وبه جزم سعید بن المسیب والشعبی ومجاهد وقال احمد هو الثبت عندنا وقد جمع السهیلی بین القولین بوجه آخر وهو ان ما قال مکث ثلث عشرة عد من اول ما جاوره الملک بالنبوة وما قال مکث عشرا اخذ ما بعد فترة الوحی ومحی الملک یا ایها المدثر ومن اشذ ما رواه عمر بن شبة انه عاش احدی او اثنتین وستین ولم یبلغ ثلثا وستین وکذا رواه ابن عساکر انه عاش اثنتین وستین وضعفا وهذا یصح علی قول من قال ولد فی رمضان وهو شاذ اه محتصرا وتقدم شئ من ذلک فی باب بعث النبی صلی الله علیه وسلم

ص۶۴۱ **باب** (بغیر ترجمة) کذا للجمیع بغیر ترجمة قال العلامة العینی بعد ذکر الحدیث مطابقته للترجمة التی هی قوله باب وفاة النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله دفننا النبی صلی الله علیه وسلم والباب اللذان بعده متعلقان به ولیس لهما حکم الاستبداد فافهم کذا افاد رحمهم الله ولم یتعرض له الحافظ ولا القسطلانی

ص۶۴۲ **باب کم غزا النبی صلی الله علیه وسلم** ختم البخاری کتاب المغازی بنحو ما ابتدئ به وقد تقدم الکلام فی اول المغازی علی حدیث زید بن ارقم وزاد ههنا عن ابی اسحق حدیث البراء وکان ابا اسحاق کان حریصا علی معرفة عدد غزوات النبی صلی الله علیه وسلم وسأل زید بن ارقم والبراء وغیرهما اه من الفتح وقال العینی واختلف فی عدد غزواته صلی الله علیه وسلم فعن مکحول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غزا ثمان عشرة غزوة وقاتل فی ثمان منها غزوات اولهن بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم قریظة ثم بئیر معونة ثم غزوة بنی المصطلق ثم غزوة خیبر ثم غزوة مکة ثم حنین والطائف قال ابن کثیر قوله ان بئیر معونة بعد بنی قریظة فیه نظر والصحیح انها بعد احد اه من العینی وفی الفتح قال موسی بن عقبة قاتل رسول الله صلی الله علیه وسلم بنفسه فی ثمان بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم المصطلق ثم خیبر ثم مکة ثم حنین ثم الطائف قال الحافظ وا همل غزوة قریظة لانه ضمنها الی الاحزاب لکونها کانت فی اثرها وافردها غیره لوقوعها منفردة بعد هزیمة الاحزاب وکذا وقع لغیره عد الطائف وحنین واحدة لتقاربهما اه وفی هامش اللامع قال القسطلانی فی المواهب کان عدد مغازیه علیه الصلوة والسلام التی خرج فیها بنفسه سبعا وعشرین کما قاله ائمة المغازی موسی بن عقبة وابن اسحاق وابو معشر والواقدی وابن سعد وجزم ابن الجوزی والدمیاطی والعراقی وغیرهم وقال ابن اسحاق فی روایة البکائی عنه ستا وعشرین وجزم به فی دیباجة الاقتباس فاما وهذا اکثر ما قیل وقیل خمسا وعشرین ولعبد الرزاق بسند صحیح عن ابن المسیب اربعا وعشرین وعند ابی یعلی باسناد صحیح

لغزو الروم فی آخر صفر ودعا اسامة فقال سر الی موضع مقتل ابیک فاوطئهم الخیل فقد ولیتک هذا الجیش واغر صباحا علی ابنی وحرق علیهم واسرع المسیر تسبق الخبر فان ظفرک الله بهم فاقلل اللبث فیهم فبدأ برسول الله صلی الله علیه وسلم وجعه فی الیوم الثالث فعقد لاسامة لواء بیده فاخذه اسامة فدفعه الی بریده وعسکر بالجرف وکان ممن انتدب مع اسامة کبار المهاجرین والانصار منهم ابو بکر وعمر وابو عبیدة وسعد وسعید فتکلم فی ذلک قوم منهم عیاش بن ابی ربیعة المخزومی فرد علیه عمر واخبر النبی صلی الله علیه وسلم فخطب بما ذکر فی هذا الحدیث ثم اشتد برسول الله صلی الله علیه وسلم وجعه فقال انفذوا بعث اسامة فجهزه ابو بکر بعد ان استخلف فسار عشرین لیلة الی الجرف التی امر بها وقتل قاتل ابیه ورجع بالجیش سالما وقد غنموا وقد قص اصحاب المغازی قصة مطولة فلخصتها وکانت آخر سریة جهزها النبی صلی الله علیه وسلم واول شئ جهزه ابو بکر رضی الله تعالی عنه وقد انکر ابن تیمیة فی کتاب الرد علی ابن المطهر ان یکون ابو بکر وعمر کانا فی بعث اسامة ومستند ما ذکره ما اخرجه الواقدی باسانیده فی المغازی وذکره ابن سعد فی اواخر الترجمة النبویة بغیر اسناد وذکره ابن اسحاق فی السیرة المشهورة الی آخر ما ذکرا لحافظ وعند الواقدی ایضا ان عدة ذلک الجیش کانت ثلثة آلاف فیهم سبعمائة من قریش وفیه عن ابی هریرة کانت عدة الجیش سبعمائة اه من الفتح

ص۶۴۲ **باب** (بغیر ترجمة) کذا للجمیع بغیر ترجمة قال العلامة العینی بعد ذکر الحدیث مطابقته للترجمة التی هی قوله باب وفاة النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله دفننا النبی صلی الله علیه وسلم والبابان اللذان بعده متعلقان به ولیس لهما حکم الاستبداد فافهم کذا افاد رحمهم الله ولم یتعرض له الحافظ ولا القسطلانی

ص۶۴۲ **باب کم غزا النبی صلی الله علیه وسلم** ختم البخاری کتاب المغازی بنحو ما ابتدئ به وقد تقدم الکلام فی اول المغازی علی حدیث زید بن ارقم وزاد ههنا عن ابی اسحق حدیث البراء وکان ابا اسحاق کان حریصا علی معرفة عدد غزوات النبی صلی الله علیه وسلم وسأل زید بن ارقم والبراء وغیرهما اه من الفتح وقال العینی واختلف فی عدد غزواته صلی الله علیه وسلم فعن مکحول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غزا ثمان عشرة غزوة وقاتل فی ثمان منها غزوات اولهن بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم قریظة ثم بئیر معونة ثم غزوة بنی المصطلق ثم غزوة خیبر ثم غزوة مکة ثم حنین والطائف قال ابن کثیر قوله ان بئیر معونة بعد بنی قریظة فیه نظر والصحیح انها بعد احد اه من العینی وفی الفتح قال موسی بن عقبة قاتل رسول الله صلی الله علیه وسلم بنفسه فی ثمان بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم المصطلق ثم خیبر ثم مکة ثم حنین ثم الطائف قال الحافظ واهمل غزوة قریظة لانه ضمنها الی الاحزاب لکونها کانت فی اثرها وافردها غیره لوقوعها منفردة بعد هزیمة الاحزاب وکذا وقع لغیره عد الطائف وحنین واحدة لتقاربهما اه وفی هامش اللامع قال القسطلانی فی المواهب کان عدد مغازیه علیه الصلوة والسلام التی خرج فیها بنفسه سبعا وعشرین کما قاله ائمة المغازی موسی بن عقبة وابن اسحاق وابو معشر والواقدی وابن سعد وجزم ابن الجوزی والدمیاطی والعراقی وغیرهم وقال ابن اسحاق فی روایة البکائی عنه ستا وعشرین وجزم به فی دیباجة الاقتباس فاما وهذا اکثر ما قیل وقیل خمسا وعشرین ولعبد الرزاق بسند صحیح عن ابن المسیب اربعا وعشرین وعند ابی یعلی باسناد صحیح

عن جابر انبا احدی وعشرون وردی الشیخان عن زید بن ارقم انہا تسع عشرة وفی خلاصة السیر للمحب الطبری جملة المشہور منہا اثنتان وعشرون اھ مختصرا بزیادة من الزرقانی وقال النووی قد اختلف اہل المغازی فی عدد غزواتہ صلی اللہ علیہ وسلم وسرایاہ فذکر ابن سعد وغیرہ عدد من مفصلات علی ترتیبہن فبلغت سبعا وعشرین غزاة وستا وخمسین سریة قالوا قاتل فی تسع من غزواتہ وہی بدر واحد والمریسیع والخندق وقریظة وخیبر والفتح وحنین والطائف بکذا عدوا الفتح فیہا وہذا علی قول من یقول فتحت مکة عنوة ولعل بریدة اراد بقولہ قاتل فی ثمان اسقاط غزاة الفتح ویکون مذہبہ انہا فتحت صلحا کما قالہ الشافعی ومو افقوہ اھ قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب واخرج مسلم ایضا من وجہ آخر عن عبد اللہ بن بریدة عن ابیہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرة غزوة وقد تقدم فی اول المغازی توجیہ ذلک وعدد الغزوات اھ قلت لم اجد فی اول المغازی ما احالہ الحافظ من التوجیہ بین حدیثی بریدة نعم تکلم الحافظ ہناک علی حدیث زید بن ارقم ومع ذلک لیس فی روایتی بریدة تعارض بین عدد ست عشرة وتسع عشرة وذلک لان لفظ روایة مسلم عن عبد اللہ بن بریدة عن ابیہ قال غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرة غزوة والحدیث لاکما نقل الحافظ بلفظ انہ غزی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشر غزوة ولفظ الروایة الثانیة عند مسلم عنہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ست عشرة غزوة کما فی حدیث الباب وعلی ہذا لا تعارض بین روایتیہ کما لا یخفی

(فائدة) تامل الحافظ فی آخر حدیث الباب حدیث بریدة بن الحصیب وہو احد الاحادیث الاربعة التی اخرجہا مسلم عن شیوخ اخرج البخاری تلک الاحادیث بعینہا عن اولئک الشیوخ بواسطة او وقع من ہذا النمط للبخاری اکثر من مائتی حدیث وقد حررتہا فی جزء مفرد اھ ثم البراعة عند الحافظ کما تقدم فی المقدمة ہو ما قالہ فی آخر المغازی الوقاة النبویة وما یتعلق بہا وعند ہذا العہد الضعیف فی قولہ قلت کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث فان الغزوة والحرب من مظان الموت والامام البخاری عندی یذکر الرجل وقاری کتابہ فی آخر کل کتاب موتہ کما تقدم فی بدء الکتاب

وھذا آخر الجزء الرابع من الابواب والتراجم لصحیح البخاری وقد اتی تبییض ہذا الجزء فی الرابع عشر من اول الربیعین سنة خمس وتسعین بعد الف وثلثمائة بالمدینة المنورة زادہا اللہ تعظیما وتکریما بیاعین منیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبرہ الاطہر روضة من ریاض الجنة بید الاثمین المکریین حقنی المولوی الحافظ الحاج محمد عاقل صدر المدرسین بمدرسة مظاہر علوم وغفنی الاخر المولوی الحافظ الحاج محمد سلمان من اکابر المدرسین بالمدرسة المذکورة وکانا یراجعان انی وقت التبییض فی المواضع المشکلة والتراجم الصعبة فبرأہما اللہ تعالی عنی وعن سائر الناظرین لہذا الجزء حسن الجزاء بارک اللہ فی علومہما واذاقہما من شراب محبتہ کان محبتہما من المہمات فی بقعة الطاہرة لا یبعد ذلک واشتغالہما فی البلد لیس بقلیل وکان جاءنی کیل بالتبییض مرارا ولما تراخی تبییض الجزئین الاولین فانہ کمل فی عدة سنوات ووقع فراغہما عن تبییض ہذا الجزء باثلثة اشہر فی السابع والعشرین من اولی الجمادین من السنة المذکورة وما ذلک لا بفضل اللہ سبحانہ وتعالی وبرکة تلک البقعة الطاہرة العلیة فالحمد للہ اولا وآخرا والصلوة والسلام علی سید نا ومولانا المرسلین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین الی یوم الدین وانا العبد الضعیف المفتقر الی رحمة ربہ الجلیل محمد زکریا سابع والعشرین من اولی الجمادین سنة خمس وتسعین بعد الف وثلثمائة

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب التفسیر

کذا فی النسخ الہندیة وکذا فی نسخة الفتح لکن بتقدیم البسملة علی الکتاب وفی نسخة العینی والقسطلانی بعد ذکر البسملة کتاب تفسیر القرآن قال الحافظ التفسیر تفعیل من الفسر وہو البیان تقول فسرت الشیء بالتخفیف افسرہ فسرا وفسرتہ بالتشدید تفسیرا واذا بینتہ وقیل ہو مقلوب من سفر کجذب وجبذ تقول سفرا واکشفت وجہہ ومنہ اسفر الصبح اذا اضاء واختلفوا فی التفسیر والتاویل قال ابو عبیدة وطائفة بمعنی واحد وقیل التفسیر ہو بیان المراد باللفظ والتاویل ہو بیان المراد بالمعنی وقیل فی الفرق بینہما غیر ذلک اھ زاد القسطلانی قال ابو العباس الازدی النظر فی القرآن من وجہین الاول من حیث ہو منقول وہی جملة التفسیر وطریقہ الروایة والنقل والثانی من حیث ہو معقول وہی جملة التاویل وطریقہ الدرایة والعقل قال اللہ تعالی انا جعلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون فلا بد من معرفة اللسان العربی فی فہم القرآن العربی اھ وقال العینی تبعا للکرمانی ومعناہ الاصطلاحی ہو التکشیف عن مدلولات نظم القرآن اھ قلت ومما یجب التنبیہ علیہ ان مقصد الامام البخاری ہہنا فی کتاب التفسیر اعم مما ذکر کما سیاتی ایضا فی کلام الشیخ الگنگوہی قدس سرہ فی باب غیر المغضوب علیہم وقال صاحب الفیض اعلم ان اول من خدم القرآن ائمة النحو فللفراء تفسیر فی معانی القرآن وکذا للزجاج وذکر الذہبی ان الفراء کان حافظ الحدیث ایضا وقد اخذ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ عن ائمة النحو کثیرا ولذا جاء تفسیرہ عدیم النظیر ولو کان البخاری ایضا سار سیرہ لکان احسن ولکنہ کان عنده مجاز القرآن لابی عبیدة معمر بن المثنی فاخذ منہ تفسیر المفردات وذلک ایضا بدون ترتیب وتہذیب فصار کتابہ ایضا علی ونان کتاب ابی عبیدة فی سوء الترتیب والاتیان بالاقوال المرجوحة والانتقال من مادة الی مادة ومن سورة الی سورة فصعب علی الطالبین فہمہ ومن لا یدری حقیقة الحال یظن ان المصنف اتی بہا اشارة الی اختیارہ تلک الاقوال المرجوحة مع انہ رتب کتاب التفسیر کلہ من کلام ابی عبیدة ولم یعرج الی النقد اصلا وہذا الذی عراشتی القادیان حیث زعم ان البخاری اشار فی تفسیرہ الی ان التوفی بمعنی الموت لانہ فسر قولہ تعالی متوفیک بممیتک وہذا الامر لم یوفق لیفہم ان الحال لیس کما زعم ولکنہ کان فی مجاز القرآن فنقلہ بعینہ کسائر التفسیر فان کان ذلک مختارا کان لابی عبیدة لا للمصنف ثم ان ہذا غیر ابی عبیدہ صاحب کتاب الاموال فانہ متقدم علی محمد بن المثنی وہو ابو عبید قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن اول من صنف فی غریب الحدیث ثم ان المجاز فی مصطلح القدماء لیس ہو المجاز المعروف عند نابل ہو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ ومن ہہنا سمی ابو عبیدة تفسیرہ بمجاز القرآن وہذا الذی یریدہ الزمخشری من قولہ ومن المجاز کذا الا یریدہ بالمجاز المعروف ثم اعلم ان تفسیر المصنف لیس علی شاکلة تفسیر المتاخرین فی کشف المغلقات وتقریر المسائل بل قصد فیہ اخراج حدیث مناسب تعلق بہ ولو بوجہ والتفسیر عند مسلم اقل قلیل واکثرہ عند الترمذی ولیس عند غیرہم من الصحاح الستة ولذا خصت باسم الجامع وانما کثرت احادیث التفسیر عند الترمذی لنحتہ شرطہ اما البخاری فان لہ مقاصد اخری ایضا مع عدم مبالاتہ بالتکرار فجاء تفسیرہ ابسط من ہولاء کلہم اھ من الفیض وتکلم فیہ علی معنی التفسیر بالرائی ایضا فارجع الیہ لو شئت وما افاد من انہ لیس عند غیرہم من الصحاح الستة ہو کذلک علی الظاہر لکن ذکر الامام ابو داؤد فی سننہ کتاب الحروف وہو ایضا داخل فی کتاب التفسیر علی دأب الامام البخاری وما افاده ایضا من ان الامام البخاری قد اخذ فی تفسیرہ بہذا کثیرا من کتاب ابی عبیدة ہو کذلک کما ستقف علیہ فی ہذا الکتاب کتاب التفسیر وحکی الحافظ فی موضع من کتاب التفسیر ان الامام البخاری کان عنده صحیفة فی التفسیر رواہا ابو صالح بسنده عن ابن عباس قد اعتمد علیہا الامام البخاری فی صحیحہ ہذا کثیرا اھ من الفتح قولہ الرحمان الرحیم اسمان من الرحمة الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان اصل معنا ہما مادة اشتقاقہما واحد وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل ثم قد تستعمل کل منہما موضع الآخر بتجریدہ عن المعنی الزائد علی اصل معنی قیام الفعل بہ وانما استعمل لفظ الفعیل فی الصفات الخلقیة لخلوہا عن الحدوث بحسب احوال المتصف بہا ولم یخل زمان من ازمانہ الا وہی قائمة بہ اھ قال الحافظ قولہ اسمان من الرحمة ای مشتقتان من الرحمة والرحمة لغة الرقة والانعطاف وعلی ہذا فوصفہ تعالی بہ مجاز عن انعامہ علی عبادہ وہی صفة فعل لا صفة ذات قیل لیس الرحمان مشتقا لقولہم وما الرحمان واجیب بانہم جہلوا الصفة والموصوف ولہذا لم یقولوا من الرحمان وقیل ہو علم بالغلبة لانہ جاء غیر تابع للموصوف فی قولہ الرحمان علی العرش استوی اھ واذا قیل لہم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان وغیر ذلک وتعقب بانہ لا یلزم من مجیئہ غیر تابع ان لا یکون صفة لان الموصوف اذا علم جاز حذفہ وابقاء صفتہ اھ قولہ الرحیم والراحم بمعنی واحد تقدم فی کلام الشیخ قدس سرہ وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل اھ قال القسطلانی فی قولہ بمعنی واحد ہذا بالنظر الی اصل المعنی والا فصیغة فعیل من صیغ المبالغة فمعنا ہا زائد علی معنی الفاعل وقد ترد صیغة فعیل بمعنی الصفة المشبہة وفیہا ایضا زیادة لدلالتہا علی الثبوت بخلاف اسم الفاعل فانہ یدل علی الحدوث ویحتمل ان یکون المراد ان فعیلا بمعنی فاعل لا بمعنی مفعول لانہ قد یرد بمعنی مفعول فاحترز عنہ اھ وبسط الحافظ الکلام علی الفرق بینہما فقیل الرحمان ابلغ لانہ یتناول جلائل النعم واصولہا تقول فلان غضبان اذا امتلأ غضبا وارد ف بالرحیم لیکون کالتتمة لیتناول ما دق وقیل الرحیم ابلغ بما یقتضیہ صیغة فعیل والتحقیق ان جہة المبالغة فیہما مختلفة اھ مختصرا

صـ۶۴۲ باب ما جاء فی فاتحة الکتاب الخ قال الحافظ ای من الفضل او من التفسیر او اعم من ذلک مع التقیید بشرط فی کل وجہ اھ وکذا قال العینی والقسطلانی لکن العجب عن العلامة العینی انہ ذکر دأب الامام البخاری فی ہذا الباب ہذا ثم اورد علی البخاری فی الباب الآتی فقال لا وجہ لذکر لفظ باب ہہنا ولا ذکرہ حدیث الباب ہہنا مناسبا لانہ لا یتعلق بالتفسیر وانما محلہ ان یذکر فی باب فضل القرآن اھ وانت خبیر بان لا ایراد علی البخاری بعد تسلیم الاصل المذکور قلت وما قال الحافظ فی شرح الترجمة ہو کذلک نبہ علیہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع ایضا وکتب فی الباب الآتی ثم الذی ینبغی التنبہ لہ ان التفسیر عند ہولاء الکرام اعم من ان یکون شرح کلمة او تفصیل قصة مما یتعلق بالکلام او بیان فضیلة او بیان ما یقرأ بعد تمام سورة ولا اقل من ان یکون لفظ القرآن واراد انی الحدیث وکون الامور المتقدمة من التفسیر ظاہر وانما الخفاء فی ہذا الاخیر والنکتة فیہ ان لفظ الحدیث یفسر لفظ القرآن بحیث یعلم منہ ان المراد فی الموضعین واحد وکثیرا ما ینکشف معنی اللفظ بوقوعہ فی قصة وکلام ولا یتضح مراده لو وقع ہذا اللفظ فی غیر تلک القصة فاذا لاحظ الرجل الآیة والروایة معا کانت لہ مکنة علی تحصیل المعنی واللہ تعالی اعلم اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہ فی ذلک فانہ یزول منہ کثیر من الایرادات الواردة علی البخاری فی ذکر الروایات الکثیرة التی لا تعلق لہا بتفسیر الآیة تولہ مبینین محاسبین کتب الشیخ فی اللامع ہو من اطلاق احد المساوقین علی الاخر فان الحساب لا یکون الا للجزاء والجزا لا یمکن بدون المحاسبة اھ وذکر فی ہامشیہ توضیح ذلک وتائید کلام الشیخ قدس سرہ ثم ذکر المصنف فیہ حدیث ابی سعید بن المعلی کنت اصلی فی المسجد فدعانی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الحدیث قال القسطلانی تبعا للحافظ واستدل بہ علی ان اجابة الداعی المؤمن واجبة یعصی المؤمن بترکہ وہل تبطل الصلوة ام لا حرج جماعة من اصحابنا الشافعیة وغیرہم بعدم البطلان وانہ محکم مختص بہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فہو مثل خطاب المصلی لبقولہ السلام علیک ایہا النبی ومثلہ لا یبطل الصلوة وفیہ بحث لاحتمال ان تکون اجابتہ واجبة سواء کان المخاطب فی الصلوة ام لا اما کونہ یخرج بالاجابة من الصلوة او لا یخرج فلیس فی الحدیث ما یستلزم فیحتمل ان تجب الاجابة ولو خرج المجیب من الصلوة والی ذلک جنح بعض الشافعیة اھ ولم یتعرض لہذہ المسئلة ہہنا العلامة العینی وفی الاوجز وہل تبطل الصلوة بہذہ الاجابة ام لا مختلف عند الفقہاء وصرح جماعة بان الصلوة لا تبطل بذلک وہو المعتمد عند الشافعیة، والمالکیة قالہ الزرقانی قال الدردیر یجب علی المصلی اجابة النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا دعاہ حال الصلوة وہل تبطل قولان والاظہر عدم البطلان اھ وکذا قال الدسوقی فی موضع آخر ان المعتمد عدم البطلان وبحث فیہ الحافظ فی الفتح کما ذکرنی الاوجز فالظاہر ان الحافظ مال الی الخروج عن الصلوة والیہ جنح بعض الشافعیة، وصرح فی حاشیتہ الاقناع بعدم الفساد عندہم، وکذلک ہو مختلف عندنا الحنفیة، قال الطحطاوی علی مراقی الفلاح یعترض علی المصلی اجابة النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واختلف فی بطلانہا حینئذ کذا ذکرہ البدر العینی

كذا فى البذل اهـ من الاوجز والبسط فيه وفيه ايضا ميل العلامة العينى الى عدم الفساد وميل الطحاوى كما فى مشكله الى عدم الفساد -

ص٦٤٢ باب غير المغضوب عليهم تقدم فى الباب السابق ايراد العينى عليه وان الايراد ليس بصحيح قال الحافظ روى احمد وابن حبان من حديث عدى بن حاتم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى بكذا ورده مختصر أو هو عند الترمذى فى حديث طويل قال ابن ابى حاتم لا اعلم بين المفسرين فى ذلك اختلافا قال السهيلى وشاهد ذلك قوله تعالى فى اليهود وباؤ بغضب على غضب وفى النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا اهـ

سورة البقرة

وهكذا فى نسخة العينى وفى نسختى الفتح والقسطلانى بزيادة البسملة قبل سورة البقرة قال الحافظ كذا لابى ذر وسقطت البسملة لغيره اهـ وقال العلامة العينى السورة فى اللغة واحد السور وهى كل منزلة من البناء ومنه سور القران لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى، والجمع سور بفتح الواو وقال الجوهرى ويجوز ان يجمع على سورات وهى مدنية فى قول الجميع وحكى الماوردى والقشيرى الا آية واحدة وهى قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فانها نزلت يوم النحر فى حجة الوداع بمنى وهى اول سورة نزلت بالمدينة فى قول وقيل لبا نسطاط القران اهـ مختصرا قلت سيأتى الاختلاف فى زمان نزول هذه الآية فى آخر السورة وقال الحافظ اتفقوا على انها مدنية وانها اول سورة نزلت بها وسياتى قول عائشة ما نزلت سورة البقرة والنساء الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا بالمدينة اهـ

ص٦٤٣ باب قول الله تعالى وعلم كم الخ كذا للاكثر وفى نسخة باب تفسير سورة البقرة وعلم آدم الخ اهـ قال الحافظ واختلف فى المراد بالاسماء فقيل اسماء ذرية وقيل اسماء الملائكة وقيل اسماء الاجناس دون انواعها وقيل اسماء كل ما فى الارض وقيل اسماء كل شئ حتى القصعة اهـ

ص٦٤٣ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ ان ابن حجر والعينى كذا لهم بغير ترجمة وقوله قال مجاهد الى آخره ما اورده عنه من التفاسير سقط جميع ذلك للحرسى قوله الى شياطينهم الخ وصله عبد بن حميد بسنده عن مجاهد فى قوله واذا خلوا الى شياطينهم اهـ من الفتح قوله وما خلفها كتب الشيخ فى اللامع يعنى ان لفظ الخلف قد يطلق على من سبق وليس بمراد ههنا اهـ قوله ليؤلمكم يعنى بذلك ان فى كل من تلك الالفاظ معنى القرب وان خص الاستعمال مكسور الواو بالامارة ومفتوحه بالربوبية الى غير ذلك اهـ وذكر فى حاشيته توضيح كلام الشيخ قدس سره وتائيده

ص٦٤٣ باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد اسقط لفظ باب لابى ذر والانداد جمع ند بكسر النون وهو النظير وروى ابن ابى حاتم من طريق ابى العالية قال الند العدل ومن طريق الضحاك عن ابن عباس قال الانداد الاشباه اهـ من الفتح.

ص٦٤٣ باب قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام سقط لابى ذر لفظ باب قوله وقال مجاهد المن صمغة اى بفتح الصاد المهملة وسكون الميم ثم غين معجمة وصله الفريابى بسنده عن مجاهد وروى ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس قال كان المن ينزل على الشجر ويا كلون منه ما شاؤا ومن طريق عكرمة قال كان مثل الرب الغليظ اى بضم الراء بعده باء موحدة ومن طريق السدى قال كان مثل الترنجبين وعن قتادة قال كان المن يسقط عليهم سقوط الثلج شديدا صفا من اللبن واحلى من العسل وهذه الاقوال كلها لا تنافى فيما بينها ومن طريق وهب بن منبه قال المن خبز الرقاق وهذا مغائر لجميع ما تقدم وروى ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال السلوى طائر يشبه السمانى ومن طريق وهب بن منبه قال هو السمانى وعنه انه قال هو طير سمين مثل الحمام ومن طريق عكرمة قال طير اكبر من عصفور ثم ذكر المصنف حديث سعيد بن زيد فى الكمأة من المن ووقع فى رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير فى حديث الباب من المن الذى انزل على بنى اسرائيل وبه تظهر مناسبة ذكره فى التفسير والرد على الخطابى حيث قال لا وجه لادخال هذا الحديث ههنا الى آخر ما قال فى الفتح وكتب الشيخ فى اللامع المن صمغة اى شبيهة بها فى ابيضاضها على اغصان الشجر وان لم يكن عين الصمغة فان الصمغة ما تخرج من نفس الشجر وليس الترنجبين بهذه المثابة فانه شئ يحصل بانجماد ما ينزل من الطل على شجرة مخصوصة لا توجد فى ديارنا هذه اهـ وذكر فى حاشيته شرح قوله الكمأة من المن وماؤه شفاء للعين.

ص٦٤٣ باب واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها الخ ليس فى بعض النسخ لفظ باب كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله وقالوا حطة حبة فى الخاء قالوا موضع حطة حبة فى شعيرة واما على ما فى بعض النسخ حنطة حبة فلعلهم جمعوا بين اللغتين او يكون بعضهم قال حنطة وبعض آخرون حبة فى شعيرة ولا يخفى ما فى تلك الكلمة من اثر الاهمال اهـ

ص٦٤٣ قوله من كان عدوا لجبريل الآية هكذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا فى نسخة العلامة العينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح بزيادة لفظ باب قال الحافظ كذا لابى ذر ولغيره قوله من كان عدو الجبريل قيل سبب عداوة اليهود لجبريل انه امر باستمرار النبوة فيهم فنقلها لغيرهم وقيل لكونه يطلع على اسرارهم قال الحافظ واصح منهما ما سياتى بعد قليل لكونه الذى ينزل عليهم بالعذاب اهـ

ص٦٤٣ قوله ما ننسخ من آية او ننسها هكذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وفى نسخ الشروح لفظ الباب موجود قال الحافظ كذا لابى ذر ننسها بضم اوله وكسر السين بغير همز ولغيره ننسأها والاول قراءة الاكثر واختارها ابو عبيد وعليه اكثر المفسرين والثانية قراءة ابن كثير وابى عمرو وطائفة وساذكر توجيهها وفيها قراءات اخر نى الشواذ وقال فى شرح الحديث قوله وقد قال الله تعالى هو مقول عمر محتجا به على ابى بن كعب ومشيرا الى انه ربما قرأ ما نسخت تلاوته لكونه لم يبلغه النسخ واحتج عمر لجواز وقوع ذلك بهذه الآية وقد اخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال ان الله يقول ما ننسخ من آية او ننسأها اى نوخرها وهذا يرجح رواية من قرأ بفتح اوله وبالهمز واما بضم اوله فمن النسيان وكذلك كان سعيد بن المسيب يقرأها فانكر عليه سعد بن ابى وقاص اخرجه النسائى وكانت قراءة سعد وتنسها بفتح المثناة خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وروى ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال ربما

نزل على النبى صلى الله عليه وسلم الوحى بالليل ونسيه بالنهار فنزلت واستدل بالآية المذكور على وقوع النسخ خلافا لمن شذ ومنعه وتعقب بانها قضية شرطية لا تستلزم الوقوع واجيب بان السياق وسبب النزول كان فى ذلك لانها نزلت جوابا لمن انكر ذلك اهـ

ص٦٤٣ باب قوله وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه قال الحافظ كذا للجميع وهى قراءة الجمهور وقرأ ابن عامر قالوا بحذف الواو واتفقوا على ان الآية نزلت فى من زعم ان لله ولدا من يهود ونصارى نجران ومن قال من مشركى العرب الملائكة بنات الله فرد الله تعالى عليهم وقوله تعالى لله هذا من الاحاديث القدسية اهـ

ص٦٤٣ قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى كذا بغير لفظ باب فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينى والقسطلانى بزيادة لفظ الباب قال الحافظ الجمهور على كسر الخاء من قوله واتخذوا البصيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الذال بصيغة الخبر والمراد من اتبع ابراهيم وهو معطوف على قوله جعلنا فالكلام جملة واحدة وقيل على واذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ ويكون الكلام جملتين وقيل على محذوف تقديره فثابوا اى رجعوا واتخذوا او توجيه قراءة الجمهور انه معطوف على ما تضمنه قوله مثابة كانه قال توبوا واتخذوا او معمول لمحذوف اى وقلنا اتخذوا ويحتمل ان يكون الواو للاستيناف وقال الحافظ ايضا فى شرح مقام ابراهيم ان اثر قدميه فى المقام كرقم الباني فى البناء ليذكر به بعد موته ولم تزل آثار قدميه حاضرة فى المقام معروفة عند اهل الحرم وفى موطا ابن وهب بسنده عن انس قال رأيت المقام فيه اصابع ابراهيم وا خمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم واخرج الطبرى فى تفسيره عن قتادة فى هذه الآية انما امروا ان يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه قال ولقد ذكر لنا من رأى اثر عقبه واصابعه فيها فما زالوا يمسحونه حتى اخلولق واملس وكان المقام من عهد ابراهيم لزق البيت الى ان اخره عمر رضى الله تعالى عنه الى المكان الذى هو فيه الى الآن اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره واخرج البيهقى عن عائشة مثله بسند قوى ولفظه ان المقام كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وفى زمن ابى بكر ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر وروى بسند ضعيف عن مجاهد ان النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى حوله والاول اصح واخرج ابن ابى حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة قال كان المقام فى سفع البيت فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله عمر رضى الله عنه فجاء سيل فذهب به فرده عمر اليه اهـ قال الحافظ ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار اجماعا وكان عمر رأى ان البقاء ه يلزم منه التضييق على الطائفين او على المصلين فوضعه فى مكان يرتفع به الحرج وتبين له ذلك لانه الذى كان اشار باتخاذه مصلى واول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن اهـ

ص٦٤٣ باب قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد قوله القواعد اساسه الخ قال ابو عبيدة فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت قال قواعد اساسه قال الفراء القواعد اساس البيت قال الطبرى اختلفوا فى القواعد التى رفعها ابراهيم واسماعيل انما اعد ثابا ام كانت قبلها ثم روى بسند صحيح عن ابن عباس قال كانت قواعد البيت قبل ذلك

ومن طريق عطاء قال قال آدم اى رب لا اسمع اصوات الملائكة قال ابن لى بيتا ثم احفف به كما رأيت الملائكة تحف بيتى الذى فى السماء فيزعم الناس انه بناه من خمسة اجبل حتى بناه ابراهيم بعد اه قلت وقد تقدم فى اخر كتاب الانبياء باب بنيان الكعبة وتقدم هناك شئ من الكلام على بنائه

ص٦٤٣ باب قول الله تعالى قولوا آمنا بالله - الآية سقط لفظ باب لغير ابى ذر قال الحافظ قوله لا تصدقوا اهل الكتاب اى اذا كان ما يخبرونكم به محتملا ليلا يكون فى نفس الامر صدقا فتكذبوه او كذبا فتصدقوه ولم يرد النهى عن تكذيبهم فى ما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوافقته بل ذلك الشافعى رحمه الله ويوخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض فى المشكلات والجزم فيها بما يقع فى الظن اهـ

ص٦٤٣ باب سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم الآية وسقط لفظ باب لغير ابى ذر والسفهاء جمع سفيه وهو خفيف العقل واصله من قولهم ثوب سفيه اى خفيف النسج واختلف فى المراد بالسفهاء فقال البراء كما فى حديث الباب وابن عباس ومجاهد هم اليهود واخرج ذلك الطبرى عنهم باسانيد صحيحة وروى من طريق السدى قال هم المنافقون والمراد بالسفهاء الكفار واهل النفاق واليهود اما الكفار فقالوا لما حولت القبلة رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا فانه علم انا على الحق واما اهل النفاق فقالوا ان كان اولا على الحق فالذى انتقل اليه باطل وكذلك بالعكس واما اليهود فقالوا خالف قبلة الانبياء ولو كان نبيا لما خالف فلما كثرت اقاويل هولاء السفهاء انزلت هذه الآيات من قوله تعالى ما ننسخ من آية الى قوله تعالى فلا تخشوهم واخشونى الآية اهـ من الفتح

ص٦٤٣ باب قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا سقط لفظ باب فى نسخة القسطلانى بل فيها وكذلك جعلناكم الخ قال القسطلانى ولابى ذر باب قوله تعالى وكذلك اى وكما جعلنا كم مهديين الى الصراط المستقيم وجعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطا اى خيارا اوعدولا وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة ثان ووسط نعت وهو بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشئ وقيل كل ما صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون والا فبالتحريك وقيل المفتوح فى الاصل مصدر والساكن ظرف اهـ قال الحافظ قوله والوسط العدل هو مرفوع من لفظ الجزء وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم فيه بعضهم اهـ

ص٦٤٣ باب قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها ليس فى نسخة القسطلانى فى لفظ باب قال القسطلانى فى قيل القبلة مفعول اول والتى كنت عليها ثان فان الجعل بمعنى التصيير اى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة فانه عليه الصلوة والسلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى بيت المقدس تالفا لليهود اى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآية اهـ

ص٦٤٣ باب قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء قال الحافظ قوله لم يمت ممن صلى القبلتين غيرى الخ فى هذا اشارة الى ان النسا اخر من مات ممن صلى الى القبلتين والظاهر ان انسا قال ذلك وبعض الصحابة ممن تاخر

محمد زكريا عفا عنه

اسلامه موجو وتم تاخر انس الى ان كان آخر من مات بالبصرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله علي بن المديني وغيره بل قال ابن عبد البر هو آخر الصحابة موتا مطلقا لم يسبق بعده غير ابي الطفيل كذا قال وفيه نظر وقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ای الكعبة وروى الحاكم من حديث ابن عمر في قوله فلنولينك قبلة الخ قال نحو ميزاب الكعبة وانما قال ذلك لان تلك الجهة قبلة اهل المدينة اهـ

ص٦٤٥ باب قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتب بكل آية الخ ليس في نسخة القسطلاني في لفظ باب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر المشار اليه قبل باب من وجه آخر اهـ وقال العلامة العيني مطابقة الآية تتاتى بالتعسف يوضحها من يمعن النظر فيه اهـ

ص٦٤٥ باب قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وليس لفظ باب في نسخة القسطلاني وموجود في نسخة العيني والفتح قال الحافظ ساق فيه حديث ابن عمر المذكور من وجه آخر اهـ قال القسطلاني قوله ليعرفونه صلى الله عليه وسلم بنعته وصفته كما يعرفون ابناءهم روى ان عمر سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني قال بابي قال لاني لم اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت زاد السمرقندي في رواية اقر الله عينيك يا عبد الله وقيل الضمير في يعرفونه للقرآن وقيل لتحويل القبلة وظاهر سياق الآية ثم يقتضي اختياره اهـ قلت واشار القسطلاني به الى ان الامام البخاري كان اختار هذا القول اي ارجاع الضمير الى تحويل القبلة وكتب الشيخ في اللامع قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الخ يعني اخبرهم عرفوا محمدا صلى الله عليه وسلم انه النبي الموعود المنعوت في التوراة وقد كان في لغتهم انه يصلي الى القبلة آخرا ويصلي الى بيت المقدس اول قدومه مدة كذا فمن هذه الحيثية كان عرفانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم عرفانا بامر التحويل ولا حاجة في تصحيح ايراد هذه الرواية في هذا الباب الى ارجاع ضمير يعرفونه الى التحويل فان المرام حاصل بدونه ايضا فان عرفان محمد صلى الله عليه وسلم بنعته عرفان لجميع ما هو من احواله المختصة سيما امر التحويل فانه كان علامة مكتوبة اهـ ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري بوب ههنا بعدة ابواب وذكر فيها عدة آيات متعلقة بتحويل القبلة وذكر في اكثر باحد شيئا واحدا او هو حديث تحويل القبلة ولم يتعرض لوجه ذلك احد من الشراح وهذا الصنيع مثل صنيعه في تفسير سورة المنافقون واجاد الشيخ قدس سره في تقريره هناك كما حكاه الشيخ المكي في تقريره اذ قال اعلم ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة في قصة ابن ابي فغرض البخاري من تعداد آياتها وتكرار تلك القصة فيها دفع احتمال نزول واحدة منها في غير ما هو وهذا التوجيه يتيسر ههنا ايضا فلعل الامام البخاري اشار ههنا ايضا بان هذه الآيات كلها نزلت في قصة تحويل القبلة ويويده ما تقدم في باب سيقول السفهاء الخ كما حكاه الحافظ عن السدي انه قال في سبب نزول هذه الآيات انزلت هذه الآيات من قوله تعالى ما ننسخ من آية الى قوله فلا تخشوهم واخشوني ثم رأيت الحافظين ابن حجر والعيني قد تعرضا لمثل هذا الايراد والجواب في تفسير سورة مريم فان الامام البخاري قد ترجم في تلك السورة بعدة آيات متعلقة بقصة العاص بن وائل وذكر في كل منها حديثا واحدا كما سيأتي هناك ان شاء الله

ص٦٤٦ باب قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ليس في نسخة القسطلاني ههنا لفظ باب وقال القسطلاني وفي نسخة باب ولكل من اهل الملل وجهة الخ قوله ستة عشر او سبعة عشر شهرا الخ تقدم الكلام على الاختلاف في مدة التحويل في كتاب الايمان.

ص٦٤٦ باب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية كذا في النسخ الهندية بزيادة لفظ باب وليس هو في نسخة من نسخ الشروح الثلاثة قوله شطره تلقاءه قال الحافظ قال الفراء في قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره يريد تلقاءه وفي بعض القراءات تلقاءه وروى الطبري من طريق ابي العالية قال شطر المسجد الحرام تلقاءه ومن طريق قتادة نحوه ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر من طريق اخرى اهـ

ص٦٤٥ باب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ كذا بزيادة لفظ باب في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بدونها ولم يعتبر ضواهنا لاختلاف النسخ ثم ان هذه الآية غير الآية الاولى ولعل المصنف اشار باستقلال الترجمة الى اختلافهما في ان هذا تاكيد او مرتب على الاحوال المختلفة فقد قال العلامة القسطلاني تبعا للعيني هذا مرتبط منه تعالى باستقبال الكعبة واختلف في حكمة التكرار فقيل تاكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فناسب تاكيده كما امر بها وبعادة وكرارها مرة بعد اخرى وقيل انه معتبر على احوال فالاول لمن هو مشاهد للكعبة والثاني لمن هو في مكة غائبا عن مشاهدة الكعبة والثالث لمن هو في غيرها من البلدان او الاول لمن بمكة والثاني لمن هو بغيرها من البلدان والثالث لمن خرج في الاسفار اهـ

ص٦٤٥ باب قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله الخ سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله شعائر علامات الخ هو قول ابي عبيدة قوله وقال ابن عباس الصفوان الخ وصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قوله الجارة الملس الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا قال الصفوان جمع ويقال للواحدة صفوانة في معنى الصفاة والصفا للجميع وهي الجارة الملس التي لا تنبت شيئا ابدا من الارضين والرؤس وواحد الصفا صفاة وقيل الصفا اسم جنس يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وقيل مفرد يجمع على فعول وافعال كقفا واقفاء فيقال فيه صفا واصفي ويجوز كسر صاد صفا ايضا ثم ساق حديث عائشة في سبب نزول هذه الآية وقد تقدم في كتاب الحج اهـ واجاد الشيخ قدس سره في اللامع في حل هذا المقام بما يناسب جودة طبعه فلتدره اذ كتب قوله الصفوان الحجر الظاهر اراد بالحجر الجنس فلا خلاف بين التفسير بن لهذا القدر واما قيد الملاسة فلعل ابن عباس قصد بالتفسيرين الجنس لا النوع فلا يكون الخلاف فيه ايضا ويرد على تفسيره بالجمع ان العائد اليه في الآية ضمير المفرد حيث قال كمثل صفوان عليه تراب والجواب انه اسم جنس يطلق على المفرد والجمع نعم يتقيد بالمفرد بزيادة التاء فيه فلا يخالف قول ابن عباس وقول الآخرين ما بينهما ولا للآية فحاصل كلامهما انه يطلق على المفرد والجمع كليهما وتخصص بالمفرد بزيادة التاء ثم قوله بمعنى الصفار متعلق بالصفوان لا الصفوانة لانه مصرح بكونه جمعا وليس الصفوانة جمعا حتى يكون الصفا بمعناه فيكون بمعنى الصفوان لانه بمعنى الجمع في صحة الطلاقه على المفرد والجمع كالصفا فانه اسم جنس ايضا. يتقيد بالمفرد بزيادة التاء والوحدة اهـ

ص٦٤٦ باب قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد الآية قال القسطلاني سقط لفظ باب قوله لابي ذر اهـ وقد تقدم تفسير الانداد بالاضداد ولابي عبيدة وهو تفسير باللازم اهـ من الفتح بزيادة

ص٦٤٦ باب يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب قال العلامة القسطلاني روى ابن ابي حاتم في سبب نزول هذه الآية ان حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الاسلام بقليل وكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى اسلموا وكان احد الحيين يتطاول على الآخر في العدة والاموال فحلفوا ان لا يرضوا حتى يقتل الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فنزلت واستدل بها المالكية والشافعية على انه لا يقتل الحر بالعبد لكن قال البيضاوي لا دلالة فيها على انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لحديث لا يقتل حر بعبده رواه الدارقطني وقال الحنفية آية البقرة منسوخة بآية المائدة النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى ويستدلون بقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في الانفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به اجيب بان دعوى النسخ بآية المائدة غير صالحة لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن وعن الحسن وغيره لا يقتل الرجل بالمرأة بهذه الآية وخالفهم الجمهور وهو مذهب الائمة الاربعة فقالوا يقتل الذكر بالانثى والانثى بالذكر بالاجماع وحينئذ فما نقله في الكشاف عن الشافعي ومالك انه لا يقتل الذكر بالانثى لا عمل عليه اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله كان في بني اسرائيل القصاص الخ ولا ينافيه ما ثبت ان يهود كانت الدية شائعة بينهم لان ذلك كان منهم تغيير الحكم الكتاب اهـ وذكر في هامشه الروايات وكلام المفسرين في تائيد كلام الشيخ قدس سره وقال القسطلاني واهل التوراة كتب عليهم القصاص فقط وحرم عليهم العفو واخذ الدية واهل الانجيل العفو وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الامة المحمدية بين الثلثة القصاص والدية والعفو تيسيرا عليهم وتوسعة اهـ

ص٦٤٦ باب يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اما قوله كتب فمعناه فرض والمراد بالمكتوب فيه اللوح المحفوظ واما قوله كما فاختلف في التشبيه الذي دلت عليه الكاف هل هو على الحقيقة فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا او المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره فيه قولان الى آخر ما بسط الحافظ وقد تقدم في كتاب الصيام الكلام على التشبيه فارجع اليه.

ص٦٤٦ باب قوله اياما معدودات فمن كان منكم مريضا الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ وقال الحافظ قوله قال عطاء يفطر من المرض كله الخ وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء من اي وجع افطر في رمضان قال من المرض كله قلت يصوم فاذا غلب عليه افطر قال نعم وللبخاري في هذه الاثر قصة مع شيخه اسحق بن راهويه ذكرتها في ترجمة البخاري من تعليق التعليق وقد اختلف السلف في الحد الذي اذا وجده المكلف جاز له الفطر والذي عليه الجمهور ان المرض الذي يبيح له التيمم مع وجود الماء وهو ما اذا خاف على نفسه لو تمادى على الصوم او على عضو من اعضاءه او زيادة في المرض الذي يدأبه او تمادية اهـ من هامش اللامع وذكر فيه ايضا القصة التي احالها الحافظ وكذا ذكر فيه الاقوال في مسئلة الافطار للمرض فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ في اللامع قوله يفطر من المرض كله ان حمل قول عطاء هذا على انه لا يتوقف جواز الفطر على خوف الهلاك او المشقة الشديدة بل على انه يجوز الافطار في كل مرض اضر به الصوم اعم من ان يؤدي الى الهلاك وكانت المشقة فيه شديدة ام لا كان غير مستبعد ولا يخالف حينئذ قوله قول الجمهور اهـ قلت وظاهر كلام البخاري والشراح عامة انهم فرقوا بين قول عطاء والجمهور لكن ما تقدم عن الفتح من رواية عبد الرزاق من قول ابن جريج يشير الى ما افاده الشيخ قوله قال الحسن وابراهيم في المرضع والحامل اذا خافتا على انفسهما او ولديهما تفطران ثم تقضيان هذه المسئلة خلافية ففي بذل المجهود تحت قوله ان ابن عباس قال اثبتت للحبلى والمرضع اختلفت الروايات في الحبلى والمرضع ففي رواية عن ابن عباس للحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وفي رواية عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه مشددة قال كانوا يطيقونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير الهرم والكبيرة الهرمة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون الى آخر ما ذكر من الروايات المختلفة عن ابن عباس الى ان قال قال في بداية المجتهد واما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين مشهورتين احداهما الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس والقول الثاني انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي والقول الرابع ان الحامل تقضي لا تطعم واما الشيخ الكبير والعجوز الذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما الطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك اهـ مختصرا قلت والقول الراجح المذكور في كلام ابن رشد هو المشهور من اقوال مالك والقول الثاني عنه لمالك في ذلك القضاء مع الاطعام والقول الثالث له انهما يطعمان ولا قضاء عليهما كما في الاوجز واما مذهب الحنابلة في ذلك ففي الاوجز عن الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفا على انفسهما فقط او مع الولد

فضتاه فقط من غير فدية لانها بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفا على ولديهما فقط قضتا واطعمتا لكل يوم مسكينا ما يجزئ في كفارته اهـ وقال اسحق على ماحكاه الترمذي يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما وان شاءتا قضتا ولا اطعام عليهما اهـ وقال النخعي المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا الى آخرما بسط في الاوجز

ص٦٤٣ باب قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وسقط لفظ باب في نسخة القسطلاني ذكر فيه حديث ابن عمر انه قرأ فدية طعام بالاضافة ومساكين بلفظ الجمع وهي قراءة نافع وابن ذكوان والباقون بتنوين فدية وتوحيد مسكين وطعام بالرفع على البدلية واما الاضافة فهي من اضافة الشيء الى نفسه والمقصود به البيان مثل خاتم حديد وثوب حرير لان الفدية تكون طعاما وغيره ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فعناه فعلى كل واحد ممن يطيق الصوم ويستفاد من الافراد ان الحكم لكل يوم يفطر فيه اطعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع والمراد بالطعام الاطعام قوله قال هي منسوخة هو صريح في دعوى النسخ ورجح ابن المنذر من جهة قوله وان تصوموا خير لكم قال لانها لو كانت في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام لم يناسب ان يقال له وان تصوموا خير لكم مع ان لا يطيق الصيام اهـ قلت وتقدم الكلام على نسخه في باب وعلى الذين يطيقونه فدية الخ من كتاب الصوم وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ما لمدار على اختلاف التاويل فمن ذهب في تفسير الآية الى ان معناه الاستطاعة ذهب الى النسخ والذي فسرها بعدم الاستطاعة ذهب الى بقائها على محكمها اهـ وبسط في هامشه الكلام عليه وكذا بسط فيه درجات فرضية الصوم -

ص٦٤٤ باب قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية ليس لفظ الباب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله ما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء الخ قد تقدم في كتاب الصيام من حديث البراء ايضا انهم كانوا لا يأكلون ولا يشربون اذا ناموا وان الآية نزلت في ذلك وبينت هناك ان الآية نزلت في الامرين معا وظاهر سياق حديث الباب ان الجماع كان ممنوعا في جميع الليل والنهار بخلاف الاكل والشرب فكانا ماذونا فيه ليلا ما لم يحصل النوم لكن بقية الاحاديث الواردة بهذا المعنى تدل على عدم الفرق كما سا ذكرها بعد وتحمل قوله كانوا لا يقربون النساء على الغالب جمعا بين الاخبار ثم ذكر الحافظ بعد ذلك ما يدل على عدم الفرق وهو مارواه احمد وابو داؤد عن معاذ بن جبل قال اجيلت الصيام ثلثة احوال فذكر الحديث الى ان قال وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا الحديث واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قال كان الناس في رمضان اذا صام الرجل فامسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمر عنده فاراد امرأته فقالت اني قد نمت قال ما نمت ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فنزلت اي قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله لا يقربون النساء رمضان كله اي بعد النوم وكان في تشديد هذا الحكم عليهم بمرة واحدة اظهار امتنانهم بمن خلفهم فان افتقارهم الى النساء وشدة مشقتهم كان قد اخرجهم عن حيطة الاختيار وبعد ذلك فقالوا سمعنا واطعنا وسلموا امره تعالى اهـ

ص٦٤٥ باب قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الخ قال القسطلاني سقط التبويب وتاليه لغير ابي ذر اهـ العاكف المقيم ثبت هذا التفسير في رواية المستملي وحده وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد اي المقيم والذي لا يقيم ثم ذكر حديث عدي بن حاتم من وجهين في تفسير الخيط الابيض والاسود وحديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدما في الصيام اهـ من الفتح -

ص٦٤٥ باب قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال الحافظ كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى آخر ما ثم ذكر حديث البراء في سبب نزولها وقد تقدم شرحه في كتاب الحج اهـ من الفتح قلت وقد تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها من كتاب الحج -

ص٦٤٨ باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله الخ وفي نسخة القسطلاني وقاتلوهم الخ بدون لفظ باب قال الحافظ قوله اتاه رجلان الخ تقدم في مناقب عثمان ان اسم احدهما العلاء بن عرار وهو بمهملات واسم الآخر حبان السلمي صاحب الدثينة اخرج سعيد بن منصور من طريق ما يدل على ذلك وسياتي في تفسير سورة الانفال ان رجلا اسمه حكيم سأل ابن عمر عن شيء من ذلك ويأتي شرح الحديث هناك وقوله في فتنة ابن الزبير في رواية سعيد بن منصور ان ذلك عام نزول الحجاج بابن الزبير فيكون المراد بفتنة ابن الزبير لوقوع في آخر امره وكان نزول الحجاج وهو ابن يوسف الثقفي من قبل عبد الملك بن مروان جهزه لقتال عبد الله بن الزبير وهو بمكة في اواخر سنة ثلاث وسبعين وقتل عبد الله بن الزبير في اواخر تلك السنة مات عبد الله بن عمر في اول سنة اربع وسبعين اهـ قوله فما يمنعك ان تخرج الخ كتب الشيخ في اللامع اي فتقاتل اقواما بغوا وعتوا وانما لم يخرج ابن عمر لانه لم ير طائفة والفئة في الآية اريد بها الشرك في كلام ابن عمر اريد بها بغيا بعضهم من مقاتلة المسلمين وافساد ذات بينهم وقولوا فاصلحوا بينهما ولكنه لم ير المصالحة سبيلا فلم يقع بينهما واما قوله فقاتلوا التي تبغي فكانت المقاتلة لا بتيسير الا بعدة وعدد ولم يكن لهم شيء من ذلك حتى يقاتلوا فلم يبق الا السكوت والاستسلام اهـ وبسط في هامشه في شرح هذا المقام فارجع اليه لو شئت -

ص٦٤٨ باب قوله وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ وقال الحافظ قوله التهلكة والهلاك واحد هو تفسير ابي عبيدة وزاد الهلاك والهلك يعني بفتح الهاء وبضمها واللام ساكنة فيهما وكل هذه مصادر هلك بلفظ الفعل الماضي وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك بخلافه وقيل التهلكة نفس الشيء المهلك وقيل ما تضر عاقبته والمشهور الاول وقوله نزلت في النفقة اي في ترك النفقة في سبيل الله عز وجل وبهذا قال حذيفة جاء مفسرا في حديث ابي ايوب الذي اخرجه مسلم والنسائي وابو داؤد والترمذي وغيرهم ثم ذكره الحافظ وروى ابن ابي حاتم انها كانت نزلت في ناس كانوا يغزون بغير نفقة فيلزم على قوله اختلاف المامورين فالذين قيل لهم انفقوا واحسنوا اصحاب الاموال والذين قيل لهم ولا تلقوا الخ لا نفقة ولا غنى ما فيه وجاء عن البراء ابن عازب في الآية تاويل آخر اخرجه ابن جرير وغيره عنه باسناد صحيح عن ابي اسحق قال قلت للبراء ارايت قول الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل يحمل على الكتيبة فيها الف قال لا ولكنه الرجل يذنب فيلقى بيده فيقول لا توبة لي والاول اظهر لتصدير الآية بذكر النفقة فهو المعتمد في نزولها وما قصر هنا عليه فقه نظر لان العبرة لعموم اللفظ اهـ مختصرا وملخصا من الفتح ثم قال واما مسئلة حمل الواحد على الكثير من العدو وفصح الجمهور بانه ان كان لفرط شجاعة وظن انه يرهب العدو بذلك او يجري المسلمين عليهم او نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن وهي كان مجرد تهور فممنوع ولا سيما ان ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله اعلم اهـ

ص٦٤٨ باب قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال ولابي ذر باب قوله الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في سبب نزول هذه الآية وقد تقدم في كتاب الحج

ص٦٤٨ باب قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي نسخة القسطلاني فمن تمتع بالعمرة الخ بدون لفظ باب قال ولابي ذر باب فمن تمتع الخ قال الحافظ قوله نزلت آية المتعة الخ يعني متعة الحج والمراد بالرجل في قوله قال رجل برأيه هو عمر اهـ وقال القسطلاني قيل هو عثمان لانه كان ينهى التمتع وقال ايضا زاد في نسخة قال محمد اي البخاري يعني انه اي الرجل عمر لانه كان ينهى عنها وفي نفس الامر لم يكن عمر رضي الله عنه ينهى عنها محرما لها انما كان ينهى عنها ليكثر قصد الناس البيت حاجين ومعتمرين قاله الحافظ عماد الدين بن كثير في تفسيره اهـ

ص٦٤٨ باب قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا من ربكم سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في كتاب الحج

ص٦٤٨ باب قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم في كتاب الحج ايضا ثم ذكر فيه حديث ابن عباس اهـ من الفتح قلت وسياق المحدثين مختلف قال الكرماني في حديث ابن عباس فان قلت هذا السياق يدل على ان الافاضة في قوله تعالى ثم افيضوا من المزدلفة والحديث السابق يعني حديث عائشة يدل على انها من عرفات قلت لا منافاة اذ هذا تفسير ابن عباس والمراد من الناس الخمس وذلك تفسير عائشة والمراد من الناس غير الخمس اهـ من هامش الهندية وفيه ايضا قال القاضي ثناء الله في المنهل كانت العرب تقف بعرفة وكان قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فانزل الله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهو قول اكثر المفسرين وقيل معنى الآية ثم افيضوا يعني بعد افاضتكم من عرفات افيضوا من حيث افاض يعني من المزدلفة الى منى اهـ قلت قد عرفت ان الاول هو تفسير عائشة والثاني من تفسير ابن عباس ثم اتكل على التفسير الاول بلفظة ثم لانه متقدم على الوقوف بمشعر الحرام الى آخر ما ذكر في توجيهي في الهامش

ص٦٤٩ باب قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا الخ ليس في قلس لفظ باب قال العلامة العيني قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كان قوم من الاعراب يجيئون الى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولادحسن ولا يذكرون من امر الآخرة شيئا فانزل الله تعالى فيهم فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وما له في الآخرة من خلاق اي نصيب وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانزل الله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وعن علي رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الجنة وعذاب النار المرأة السوء اهـ

ص٦٤٩ باب قوله وهو الد الخصام ليس في قلس لفظ باب الد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة والخصام جمع خصم وزن كلب وكلاب والمعنى وهو اشد المخاصمين خاصمة ويحتمل ان يكون مصدرا تقول خاصم خصاما كقاتل قتالا والتقدير وخاصمه اشد الخصام او هو اشد ذوي الخصام مخاصمة وقيل افعل ههنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل اي وهو لديد الخصام اي شديد المخاصمة فيكون من اضافة الصفة المشبهة اهـ من الفتح

ص٦٤٩ باب قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الخ كذا في النسخ الهندية والعينى وفي نسخة الفتح والقسطلاني بغير لفظ باب ذكر فيه حديث ابن عباس وعائشة في قوله حتى اذا استيأس الرسل الخ وتقدم شرحه من كلام الشيخ الكنكوهي قدس سره في باب قوله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته الخ من كتاب الانبياء قوله ذهب بعض هناك قال القسطلاني ذهب بها اي بهذه الآية ابن عباس اي فهم منها ما فهمه من آية البقرة من الاستبطاء والاستعطاء وتلا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه لقتاهي الشدة والاستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر حتى نفر الله استبطاء متاخرة فقيل لهم الا ان نصر الله قريب اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وهذه الآية كالهة سورة يوسف في مجيئ النصر بعد اليأس والاستبعاد وفي ذلك اشارة الى ان الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض اللذات ومكابدة الشدائد والرياضات

ص٦٤٩ باب قوله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم الآية اختلف في معنى اني فقيل كيف وقيل حيث وقيل متى وبحسب هذا الاختلاف جاء الاختلاف في تاويل الآية اهـ من الفتح وقال الحافظ في شرح الحديث قوله يأتيها في لكذا وقع في جميع النسخ لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي كما يأتيها في الفرج وهو من عنده بحسب ما فهمه ثم وقفت على سلقه فيه وهو البرقاني فرأيت في نسخة الصفاني زاد البرقاني يعني الفرج وليس مطابقا لما في نفس الرواية عن ابن عمر كما سا ذكره وقد قال ابو بكر بن العربي في شرح المريدين اور والبخاري هذا الحديث في التفسير فقال يأتيها في دبرها وترك بيانها والمسئلة مشهورة صنف فيها محمد بن سحنون جزوا وصنف فيها محمد بن شعبان كتابا وبين ان حديث ابن عمر في اتيان المرأة في دبرها اهـ ثم ذكر الحافظ عدة روايات عن ابن عمر بطرق مختلفة فيه

التصريح بان الآية نزلت فى اتيان النساء فى ادبارهن وتكلم على هذه الروايات القسطلانى ايضاً وقال ولم ينفرد ابن عمر بذلك بل رواه ايضا ابو سعيد الخدرى كما عند ابن جرير والطحاوى فى مشكله بلفظ ان رجلا اصاب امرأته فى دبرها فانكر الناس عليه فانزل الله الآية وقد نقل اباحته ذلك عن جماعة من السلف لهذه الحديث وظاهر الآية ونسبه ابن شعبان للكثير من الصحابة والتابعين ولامام الائمة مالك فى روايات كثيرة قال ابو بكر الجصاص فى احكام القرآن المشهور عن مالك واصحابه واصحابه ينفون هذه المقالة عنه لقبحها وشناعتها وهى عنه اشهر من ان تدفع بنفيهم عنه انتهى لكن روى الخطيب عن مالك من طريق اسرائيل بن روح قال سألت مالكا عن ذلك فقال ما انتم قوم عرب هل يكون الحرث الا موضع الزرع لا تعدوا الفرج قلت يا اباعبد الله انهم يقولون انك تقول ذلك قال يكذبون على يكذبون على فالظاهر ان اصحابه المتأخرين اعتمدوا على هذه القصة ولعل مالكا رجع عن قوله الاول ولذا قال بعض المالكية ان ناقل اباحته عن مالك كاذب مفتر ومذهب الشافعى وابى حنيفة وصاحبيه واحمد والجمهور التحريم للورود النهى عن فعله وتغليظه وحملوا ما ورد عن ابن عمر على انه يأتيها فى قبلها من دبرها الى آخر ما بسط القسطلانى فى كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله يأتيها ولم يذكر المجرور استهجانا وصونا للسانه من ان يجرى عليه شئ من هذا القبيل ونسبه العلماء الى ما هو خلاف الجمهور فقالوا انه جوز الاتيان فى الدبر والظاهر على ذلك انه اراد بالحرث المرأة مطلقاً لا موضع الوطى. خاصا كما اختاره الآخرون فقالوا ليس الدبر موضع الحرث فلم يجز اتيانها منه فاذا اريد بالحرث هى تبين ما هو المحل نشوة الولد منبتها كان المعنى وأتوا نسوتكم من اين شئتم هذا والصواب ارجاع كلامه الى ما يوافق راى الجمهور فيقال كلمة فى ههنا بمعنى من او يقال المضاف المجرور هو الجانب اى أتوها فى اى جهاتها شئتم لانى اى صماخا شئتم اهـ

ص٦٤٩ باب قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية. اتفق اهل التفسير على ان الخاطب بذلك الاولياء ذكره ابن جرير وغيره وروى ابن المنذر عن ابن عباس هى فى الرجل يطلق امرأته فتقضى عدتها فيبدو له ان يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعه وليها اهـ من الفتح.

ص٦٥٠ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الخ ليس فى قس لفظ قال الحافظ يعفون يهبن الخ ثبت هذا ههنا فى نسخة الصغانى وهو تفسير ابى عبيدة قال يعفون يتركن يهبن هو على رأى المجيدى خلافاً لمحمد بن كعب فانه قال المراد عفو الرجال وبهذا اللفظة ونظائرها مشتركة بين جمع المذكر والمؤنث لكن فى الرجال النون علامة الرفع وفى النساء النون ضمير هن ووزن جمع المذكر يفعون وجمع المؤنث يفعلن اهـ قوله قال قد سنحتها الآية الآخرى كتب الشيخ قدس سره فى اللامع هى التى عقد لها الباب وبذلك يصح ايراد الرواية فيه اهـ قوله كانت هذه العدة تعتد عنده الخ هذا البحث من مزال الاقدام والروايات فى ذلك عن ابن عباس مختلفة وكذا الفرق بين قول مجاهد وعطاء غامض كما بسط الكلام على ذلك فى هامش اللامع من كلام الشراح وغيره من تقارير مولانا محمد حسن المكى المنقول عن شيخه الشيخ الگنگوهى وبسط الكلام عليه ايضا فى اللامع حيث كتب

حاصل كلامه هذا ان لا نسخ فى شئ من الآيتين وان الاولى متقدمة فى النزول على المتأخرة وحاصله انه يجب على المرأة ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ويجب على الورثة بمكثهن الى تمام الحول فان قصدت المرأة ان تخرج فى تلك المدة الزائد على اربعة اشهر وعشر كان لها ذلك والظاهر ان ذلك بيان منه لما كانت عليه النساء قبل نزول الميراث واذا نزلت آية الميراث لم يبق لها وجوبا لايصاء على الازواج فسقط التمتيع وعلى هذا فلا يكون بين كلام عطاء ومجاهد خلاف فلا يلزم تناقض وتهافت بين كلام ابن عباس لانها يأخذان منه وينقلان منه وعلى هذا فمعنى قوله فالعدة كما هى واجب عليها ان المرأة مخيرة بين هذه المدة ولا تتزوج وان كان لها ان تذهب حيث شاءت واما حاصل كلام عطاء فان المرأة كانت مأمورة بالاعتداد فى بيته فاذا نزلت الآية وصية لازواجهم الخ ابيح لهن الخروج قبل انقضاء مدة العدة وامر الازواج بالايصاء ورثتهم بعدم الاخراج ثم لما نزلت آية الميراث سقط عنهن ذلك فلم يبق الا التربص حيث ما كان مدة اربعة اشهر وعشرا وهذا مخالف لما ذهب اليه الجمهور من ان الآية الاولى ناسخة للثانية اهـ وذكر فى هامش اللامع ثم لا يذهب عليك ان ههنا ثلث مسائل كلها خلافية طالما يلتبس احدها بالاخرى على نقلة المذاهب الاولى وجوب سكنى المتوفى عنها على الزوج يعنى فى ماله والثانية جواز خروجها عن بيت العدة ليلاً او نهاراً لحوائجها والثالثة الاعتداد فى بيتها الذى بلغها فيه نعيه سواء كانت السكنى عليها او على زوجها بسط الكلام على تلك المسائل اشد البسط فى الاوجز اما مسئلة المتوفى عنها زوجها فى النفقة والسكنى التى هى مسئلة الباب ففى الاوجز قال النووى المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها بالاجماع والامع عند نا وجوب السكنى ولو كانت حاملا فالمشهور انه لا نفقة لها كما لو كانت حائلا وقال بعض اصحابنا تجب وهو غلط اهـ وقال الباجى المالكى المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها وان كانت حاملا وقال الموفق المعتدة من الوفاة ان كانت حائلا فلا نفقة لها ولا سكنى وان كانت حاملا فيقيها روايتان احديهما هذه والثانية لها السكنى والنفقة وللشافعى فى سكنى المتوفى عنها قولان اهـ وفى البدائع المعتدة عن وفاة لا نفقة لها ولا سكنى فى مال الزوج سواء كانت حائلا او حاملا الى ان قال إذا مات الزوج انتقل ملك اموالها الى الورثة فلا يجوز ان تجب النفقة والسكنى فى مال الورثة اهـ ملخصا من الاوجز وهاهنا مسائل للامع وسياتى تفصيل الخلاف فى المعتدات من المطلقة البتوتة والرجعية والمتوفى عنها زوجها من حيث وجوب النفقة والسكنى فى باب قصة فاطمة بنت قيس من كتاب العدة قوله فقال عبد الرحمان ولكن عمه كان لا يقول ذلك الخ بل يقول تعتد بابعد الاجلين. قال الحافظ كذا نقل عبد الرحمان بن ابى ليلى عنه يعنى عن عبد الله بن مسعود والمشهور عنه انه كان يقول خلاف ما نقله ابن ابى ليلى فلعله كان يقول ذلك ثم رجع او وهم الناقل عنه اهـ وقال الحافظ فى كتاب العدة وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول من شاء لاعنته على ذلك اهـ وسياتى شئ من الكلام على تلك المسئلة فى كتاب العدة

ص٦٥٠ باب قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى. قال الحافظ بعد تأنيث الاوسط الاعدل من كل شئ وليس المراد به التوسط بين الشيئين بان فعلى معنا بالتفضيل ولا ينبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى الخيار والعدل يقبلهما بخلاف المتوسط فلا يقبلهما فلا ينبنى منه افعل تفضيل اهـ قال القسطلانى قوله والصلوة الوسطى اى الوسطى بينها او الفضلى منها من قولهم للافضل الاوسط قاله الزمخشرى وتعقب بان الذى يقتضيه الظاهر ان تكون الوسطى فعلى مؤنث الاوسط كالفضلى مؤنث الافضل وقال تعالى قال اوسطهم اى افضلهم ومنه يقال فلان واسطة قومه اى افضلهم وعينهم وليست من الوسط الذى معناه المتوسط بين الشيئين ثم ذكر ما نقله من كلام الحافظ. ثم الصلوة الوسطى قال القسطلانى اختلف السلف والخلف فى تعيينها قال الترمذى والبغوى اكثر علماء الصحابة وغيرهم انها العصر وقال الماوردى انه قول جمهور التابعين وحكاه الدمياطى عن عمر وعلى وابن مسعود ثم ذكر عدة اسماء وهو مذهب احمد قال ابن المنذر انه الصحيح عن ابى حنيفة وصاحبيه واختاره ابن حبيب من المالكية لحديث على مرفوعا عند احمد شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وكذا عند مسلم والنسائى وابى داود وكل بلفظ صلوة العصر الى آخر ما بسط القسطلانى فى تائيده من الروايات ثم قال وقيل انها الصبح رواه مالك فى موطاه بلاغا عن على وابن عباس وهو مذهب مالك ونص عليه الشافعى محتجا بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقنوت عنده فى صلوة الصبح وقيل هى واحدة من الخمس لا بعينها وابهمت فيهن كليلة القدر فى الحول او الشهر او العشر واختاره امام الحرمين قال ابن كثير والمدار ومعترك النزاع فى الصبح او العصر وقد بينت السنة انها العصر فتعين المصير اليها وقد رجزم الماوردى بان مذهب الشافعى انها العصر وان كان قد نص فى الجديد انها الصبح لصحة الاحاديث انها العصر لقوله اذا صح الحديث وقلت قولا فانا راجع عن قولى وقائل بذلك لكن قد صمم جماعة من الشافعية انها الصبح قولا واحدا اهـ من القسطلانى مختصرا وبسط الكلام على تعيينها فى البذل وكذا فى الاوجز وفيه اختلفوا فى تعيينها على اكثر من عشرين قولا ثم ذكر فيه اثنين وعشرين قولا حكاها العينى عن الدمياطى فى كتابه كشف المغطى عن الصلوة الوسطى والمشهور منها ثلاثة اقوال الاولى الصبح وهو مذهب مالك والشافعى والثانى العصر وبه قال ابو حنيفة واحمد والثالث انها الظهر وبه قال زيد بن ثابت وعروة اهـ

ص٦٥٠ باب قوله وقوموا لله قانتين مطيعين. هو تفسير ابن مسعود اخرجه ابن ابى حاتم باسناد صحيح ونقله ايضا عن ابن عباس وجماعة من التابعين وذكر من وجه آخر عن ابن عباس قال قانتين اى مصلين وعن مجاهد قال من القنوت الركوع والخشوع وطول القيام وغض البصر وخفض الجناح والرهبة لله واصح ما ورد عليه حديث الباب وهو حديث زيد بن ارقم فى ان المراد بالقنوت فى الآية السكوت فالمراد به السكوت عن كلام الناس لا مطلق الصمت لان الصلوة لا صمت فيها بل جميعها قرآن وذكر اهـ من الفتح وفى بذل المجهود عن مجمع البحار القنوت يرد بمعنى طاعة وخشوع وصلوة ودعاء وعبادة وقيام وطول قيام وسكوت فيصرف كل منها الى ما يحتمله لفظ الحديث اهـ وقال ابن العربى فى شرح الترمذى للقنوت عشر معان اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله اى مطيعين وغاية الاطاعة ان ينتهى عن كل شئ مما يخالف الخضوع منه الكلام فصح ايراد الرواية الدالة على وجوب السكوت فى هذا الباب اهـ

ص٦٥٠ باب قوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا الخ ليس فى قس لفظ باب وقال قوله فرجالا او ركبانا نصب على الحال تقديره فصلوا رجالا ورجالا جمع راجل كقائم وقيام وداو للتقسيم اذا لاباحة او التخيير اهـ ذكر فيه حديث ابن عمر فى صلوة الخوف تقدم الكلام على المسئلة فى ابواب صلوة الخوف وتقدم هناك ايضا الاختلاف فى تفسير قوله رجالا كرسيه علمه قال الحافظ وصله سفيان الثورى فى تفسيره فى رواية ابى حذيفة عنه باسناد صحيح واخرجه عبد بن حميد وابن ابى حاتم من وجه آخر عن سعيد بن جبير فزاد فيه عن ابن عباس واخرجه العقيلى من وجه آخر عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم والموقوف اشبه قال العقيلى ان رفعه خطاء ثم هذا التفسير غريب وقد روى عن ابن عباس ان الكرسى موضع القدمين وعن السدى ان الكرسى بين يدى العرش وليس ذلك مغايرا لما قبله والله اعلم وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله كرسيه علمه فسره بان المقصود فى الآية بيان وسعة علمه تبارك وتعالى واحاطة كرسيه بمعنى موضع الجلوس لا يقتضى احاطة علمه بما احاط به كرسيه فبين انه مجاز وان المراد به علمه والوجه فى ذلك ان الجالس على شئ اقدر ما يكون عليه واعلم بحاله من غيره فيكون قادرا على ما احاط به كرسيه فيما به ايضا اهـ وذكر فى هامشه كلام الشراح والمفسرين

ص٦٥١ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ليس فى قس لفظ باب وقال سقطت الآية لغير ابى ذر فصار الحديث الاتى من الباب السابق قال الحافظ وذكر فيه حديث ابن الزبير مع عثمان وقد تقدم قبل بابين وسقط الترجمة لغير ابى ذر فصار من الباب الذى قبله عندهم اهـ من الفتح وزاد العينى وكان المناسب ان يذكر حديث هذا الباب بلا ترجمة عند الباب المترجم بهذه الآية اهـ قلت ولا يخفى عليك ان هذه الآية غير الآية المذكورة فى الترجمة السابقة فان المذكور سابقا آية التربص والمراد ههنا آية الحول كما يدل عليه نسخة الحاشية وكذا حديث الباب والآية الاولى منهما وان كانت ناسخة وكان حقها ان تذكر بعد الآية المنسوخة لكن قد جرها رعاية لترتيب التلاوة وافاد صاحب الخير الجارى كما فى هامش النسخة الهندية ولعل مقصود البخارى من ذكره ههنا الاعلام بان المنسوخ يكتب اذا لم يمسخ تلاوة كما ظن ابن الزبير وكان المقصود من الباب السابق بيان عدة المتوفى عنها زوجها وما يتعلق به وكان بيان كل منهما مقصودا عنده فعقد لكل بابا وذكر حديث ابى مليكة سابقا لاجل بيان النسخ بالكرمية وهذا صنعته فى هذا الكتاب المستطاب ولهذا اكتفى ههنا بهذا الحديث وذكر ثمة ما فيه بيان العدة و اقوال السلف فيه اهـ

ص٦٥١ باب قوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى الآية ليس فى قس لفظ باب قال الحافظ قوله قصرهن قطعهن الخ ثبت هذا لابى ذر وحده وقد اخرجه ابن ابى حاتم من وجهين عن ابن عباس

ومن وجه آخر عن ابن عباس قال صرهن ای اوثقهن ثم اذبحهن وقد اختلف نقلة القراآت فی ضبط هذه اللفظة عن ابن عباس فقیل بکسر اوله کقراءة حمزة وقیل بضمه کقراءة الجمهور وقیل بتشدید الراء مع ضم اوله وکسره من صره یصره اذا جمعه ونقل ابو البقاء تثلیث الراء فی هذه القراءة وهی شاذة قال عیاض تفسیر صرهن بقطعهن غریب والمعروف ان معناها املهن یقال صاره یصیره ویصوره اذا اماله وقال ابن التین صرهن بقلم الصاد معناها ضمهن وبکسرها قطعهن قلت ونقل ابو علی الفارسی انهما بمعنی واحد وذکر صاحب المغرب ان هذه اللفظة بالسریانیة وقیل بالنبطیة لکن المنقول اولا یدل علی انها بالعبریة والعلم عند الله تعالی اهـ مختصراً

ص٦٥١ باب قوله ایود احدکم ان تکون له جنة الخ قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب و اخرج ابن المنذر هذا الحدیث من وجه آخر عن ابن ابی ملیکة وعنده بعد قوله ای عمل قال ابن عباس شی القی فی روعی فقال صدقت یا ابن انی ولابن جریر من وجه آخر عن ابن ابی ملیکة عنی بها العمل ابن آدم افقر ما یکون الی جنته اذا کبر سنه وکثر عیاله وابن آدم افقر ما یکون الی عمله یوم یبعث عمد قت یا ابن اخی وفی الحدیث قوة فهم ابن عباس وقرب منزلته من عمر رضی الله عنه وتحریض العالم تلمیذه علی القول بحضرة من هو اسن منه اذا عرف فیه الاهلیة لما فیه من تنشیطه وبسط نفسه وترغیبه فی العلم اهـ قوله والله اعلم فغضب عمر الخ واجاد الشیخ قدس سره فی اللامع اذ کتب والفرق بین عمر وابنی صلی الله علیه وسلم حیث کان لا یغضب حین کانوا یذکرون له هذه الکلمة انه صلی الله علیه وسلم کان معلماً بعثت للتعلیم ولا شک ان الله تعالی ورسوله اعلم کما قالوا فکان لا یضرها لک فی التعلیم الذی هو مبعوث له بخلاف مقالتهم هذه لعمر فانه کان یتهمهم والتبس الامر عین اجابوا بذلک فانه یصح من العالم والجاهل کلیهما فلم یتبین من علم منهم ممن لم یعلم وقوله قال ابن عباس ضربت مثلا لعمل الخ متبوین التنکیر ای لعمل ای رجل ولا ادری ما هو اهـ وذکر فی الهامشه ما یؤید کلام الشیخ قدس سره فارجع الیه

ص٦٥١ باب قول الله تعالی لا یسئلون الناس الحافا یقال الحف علی الخ لیس فی قس لفظ باب قال الحافظ هو تفسیر ابی عبیدة قال فی قوله تعالی ولا یسئلکم اموالکم ان یسئلکموها فیحفکم تبخلوا یقال احفانی بالمسئلة والحف علی والح علی بمعنی واحد واشتقاق الحف من اللحاف لانه یشتمل علی وجوه المطلب فی المسئلة کاشتمال اللحاف فی التغطیة اهـ من الفتح

ص٦٥١ باب قول الله واحل الله البیع وحرم الربوا. لیس فی قس لفظ باب قال الحافظ المس الجنون هو تفسیر الفراء قال فی قوله تعالی لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ای لا یقومون فی الآخرة قال والمس الجنون والعرب تقول ممسوس ای مجنون انتهی وقال ابو عبیدة المس اللمم من الجن وروی ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال آکل الربوا یبعث یوم القیامة مجنوناً اهـ من الفتح.

ص٦٥١ باب قوله یمحق الله الربوا قال ابو عبد الله یذهبه سقط لفظ باب فی نسخة فس وقال الحافظ قوله یذهبه الخ هو تفسیر ابی عبیدة واخرج احمد وابن ماجه وصححه الحاکم من حدیث ابن مسعود رفعه ان الربوا وان کثر فان عاقبته الی قلة ثم ذکر المصنف حدیث عائشة المذکور قبله من وجه آخر ومراده الاشارة الی ان هذه الآیة من جملة الآیات التی ذکرتها عائشة اهـ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله یذهبه وارادبذلک ان المراد بالمحق الی مراتبه اهـ وفی الهامشه تبع الشیخ قدس سره بذلک علی ان اصل معنی المحق النقص کما فی اللغة فتفسیره یذهبه للاشارة الی کماله الی آخر ما فیه

ص٦٥١ باب قوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله فاعلموا وفی نسخة القسطلانی فاذنوا الخ وقال وفی نسخة باب فاذنوا اهـ وقال الحافظ قوله فاعلموا هو تفسیر فاذنوا علی القراءة المشهورة باسکان الهمزة وفتح الذال قال ابو عبیدة معنی قوله فاذنوا ایقنوا وقرأ حمزة وابو بکر عن عاصم فاذنوا بالمد وکسر الذال ای آذنوا غیرکم واعلموا هم والاول اوضح فی مراد السیاق آه من الفتح

ص٦٥١ باب قوله وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة هکذا فی النسخ الهندیه ولیس فی نسخ الشرح الثلاثة وکتب الشیخ فی اللامع مناسبة بالروایة الواردة فیه من حیث ان المامور به هو الانظار والتصدق فکیف یمن یاخذ زیادة علی اصل ماله اهـ قلت اجاد الشیخ قدس سره فی بیان مناسبة الحدیث بالترجمة قال القسطلانی فی هذا الباب اقتضی صنیع المؤلف فی هذه التراجم ان المراد بالآیات آیات الربوا کلها الی آیة الدین اهـ وهکذا قال الحافظ فی باب واحل الله البیع وحرم الربوا وقال العلامة العینی قال الاسمعیلی لا وجه لدخول هذا الآیة ای وان کان ذو عسرة الخ فی هذا الباب واجیب بان هذه الآیة متعلقة بآیات الربوا فلذلک ذکرها مهما اهـ وفی هامش النسخة الهندیه واشار المصنف بایراد الحدیث الوارد فی هذه التراجم الی ان المراد بالآیات آیات الربوا کلها الی آخر آیة الدین قلت فی الخبر الجاری ما حاصله ان مطابقة هذه الابواب بتراجمها المشتملة علی الآیات من حیث بیان زمان قرائتها ومکانها وبیان حرمة تجارة الخمر عند ذلک اهـ

ص٦٥٢ باب قوله واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله الآیة قرأ الجمهور بضم التاء من ترجعون مبنیا للمجهول. قرأ ابو عمرو وحده بفتحها مبنیا للفاعل قال الحافظ وقال بعد ذکر الحدیث کذا ترجم المصنف بقوله واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله واخرج هذا الحدیث بهذا اللفظ ولعله اراد ان یجمع بین قولی ابن عباس فانه جاء عنه ذلک من وجوه وجاء عنه من وجه آخر آخر آیة نزلت علی النبی صلی الله علیه وسلم واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله اخرجه الطبری من طرق عنه وزاد عن ابن جریج قال یقولون انه مکث بعدها تسع لیال ونحوه لابن ابی حاتم عن سعید بن جبیر وردی عن غیر اقل من ذلک واکثر فقیل احدی وعشرین وقیل سبعا وطریق الجمع بین هذین القولین (المحکیین عن ابن عباس) ان هذه الآیة هی ختام الآیات المنزلة فی الربوا اذ هی معطوفة علیهن واما ما سیاتی فی آخر سورة النساء من حدیث البراء آخر سورة نزلت براءة وآخر آیة نزلت یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلالة فیجمع بینه وبین قول ابن عباس بان الآیتین نزلتا جمیعا فیصدق ان کلا منهما آخر بالنسبة لما عداهما ویحتمل ان یکون الاخریة فی آیة النساء مقیدة بما یتعلق بالمواریث مثلا بخلاف آیة البقرة ویحتمل عکسه والاول ارجح الی آخر ما قال فی الفتح وقال ایضا المراد بالآخریة فی الربوا تاخر نزول الآیات المتعلقة به من سورة البقرة واما حکم تحریم الربوا فتنزله سابق لذلک بمدة طویلة علی ما یدل علیه قوله تعالی فی آل عمران فی اثناء قصة احد یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة اهـ

ص٦٥٢ باب قوله وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله قد نسخت ان تبدوا الخ اراد بالنسخ التخفیف فان النسخ انما هو فی الاحکام وههنا لیس کذلک فالمراد انه خفف عن الامة اهـ وفی الهامشه قال الحافظ المراد بقوله نسختها ای ازالت ما تضمنته من الشدة وبینت ان وقعت المحاسبة به لکنها لا تقع المواخذة به اشار الی ذلک الطبری فرارا من اثبات دخول النسخ فی الاخبار واجیب بانه وان کان خبرا لکنه یتضمن حکما وهو ما کان من الاخبار یتضمن الاحکام امکن دخول نسخ فیه کسائر الاحکام وانما الذی لا یدخله النسخ من الاخبار ما کان خبرا محضا لا یتضمن حکما کالاخبار عما مضی من احادیث الامم ونحو ذلک ویحتمل ان یکون المراد بالنسخ فی الحدیث التخصیص فان المتقدمین یطلقون لفظ النسخ علیه کثیرا والمراد بالمحاسبة بما یخفی الانسان ما یصمم علیه و یشرع فیه دون ما یخطر له ولا یستمر علیه والله اعلم اهـ

ص٦٥٢ باب قوله امن الرسول بما انزل الیه من ربه قال الحافظ ای الی آخر السورة قوله وقال ابن عباس اصر اعهدا وصله الطبری من طریق علی بن ابی طلحة عن ابن عباس فی قوله ولا تحمل علینا اصرا ای عهدا وأصل الاصر الشیء الثقیل ویطلق علی الشدید وتفسیره بالعهد تفسیر باللازم لان الوفاء بالعهد شدید اهـ

سورة آل عمران

هکذا فی النسخ الهندیة والقسطلانی بغیر بسملة وفی نسخة الفتح والعینی بزیادة بسم الله الرحمن الرحیم قال الحافظ کذا للابی ذر ولم ار البسملة لغیره قوله تقاة وتقیة بوزن معطیة واحدة وفی نسخة واحد ای کلاهما مصدر بمعنی واحد وبالثانیة قرأ یعقوب والتاء بدل من الواو ولان اصل تقاة وقیة مصدر علی فعلة من الاتقاء واراد المؤلف قوله تعالی الا ان تتقوا منهم تقاة المسبوق بقوله تعالی لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک ای اتخاذهم اولیاء فلیس من الله فی شیء الا ان تتقوا منهم تقاة ای ان لا تخافوا من جهتهم ما یجب اتقاؤه والاستثناء مفرغ من المفعول من اجله ای لا تتخذ المؤمن الکافر ولیاً لشیء من الاشیاء الا للتقیة ظاهرا فیکون موالیه فی الظاهر ومعادیه فی الباطن اهـ کله من القسطلانی قوله والموسوم الذی له سیماء بعلامة کتب الشیخ فی اللامع ولا تکون العلامة بحسب العادة الا للحسان المطهمة فلا فصل بین التفسیرین اهـ قوله یخرج منها الخ کتب الشیخ فی اللامع والخروج ههنا عبارة عن کون الجنین فان نشاة المخلق فی المضغة والسقط والجنین ورا نشاة النطفة مع کونها اصلا لتلک الاطوار المختلفة فکانها هی المخرج.

ص٦٥٢ باب منه آیات محکمات وقال مجاهد الحلال والحرام الخ کذا فی النسخ الهندیة والقسطلانی ولیس فی نسخة الفتح والعینی لفظ باب قال الحافظ ثبت عند ابی ذر عن شیخه قبل قوله منه آیات محکمات باب بغیر ترجمة وقال ایضا بعد ذکر قول مجاهد من قوله الحلال والحرام الی قوله زاوهم هدی هکذا وقع فیه وفیه تغییر وتحریف یستقیم الکلام وقد اخرجه عبد بن حمید لبنده الی مجاهد قال فی قوله تعالی منه آیات محکمات قال ما فیه من الحلال والحرام وما سوی ذلک منه متشابه یصدق بعضه بعضا هو مثل قوله ومایضل به الا الفاسقین الی آخر ما ذکره اهـ وکتب الشیخ فی اللامع قوله یصدق بعضه بعضا والضمیر عائد الی المتشابهات باعتبار کونها قرآنا ثم التقابل بین المتشابهات والمحکمات بحسب هذا التفسیر غیر ظاهر لان المحکمات نفسها تصدق بعضها بعضاً فدخلت فی المتشابهات الا ان یقال اریدبها ههنا بقرینة المقابلة ما لا تصدق بعضها بعضاً فی اللفظ وان کان عاما لکن المراد بها خاص وصار المعنی منه آیات هی متفردة فی بیان معانیها لا تقصد تلک الآیات الاخر وههنا ما هی متصادقة فالاولی المحکمات والثانیة المتشابهات بقی ههنا شی وهو انه قال الله تعالی فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا الله والتقریر المتقدم یقتضی علم کل من اهل العلم بالمتشابه لانه داخل فی جملة المحکمات بحسب هذا التفسیر والتقسیم والجواب ان المراد بما تشابه غیر المراد بالمتشابهات واختصاص الرب تبارک وتعالی بالعلم دون العلماء فی الاول ودون الثانی فالمتشابهات بهذا المعنی یعلمها العلماء والذی تشابه منه لا یعلمه الا الله وقوله ابتغاء الفتنة المشتبهات فسر الفتنة بالمشتبهات بمعنی الامور الملتبسة الغیر الظاهرة والمعنی ان اصحاب الزیغ یتبعون ما تشابه من القرآن لیتبعوا بذلک طریقا الی اثارة الفتنة فی اعتقادات العوام واظهار الشبهات الزائغة للانام اهـ وقال السندی حاصل ما ذکره فی تفسیره انها تناسبات یشبه بعضها بعضا فی المعنی بحیث یصیر کل منها کالمصدق لصاحبه ولا یخفی ان هذا المعنی غیر مناسب لما بعده وان المناسب ان یفسر بالمشتبهات التی یشتبه ویلتبس معانیها بحیث لا تکاد تفهم اهـ

ص٦٥٢ باب قوله ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا اولئک لا خلاق لهم لا خیر الخ قال ابو عبیدة فی قوله من خلاق ای نصیب من خیر قوله الیم مولم الخ هو کلام ابی عبیدة ایضا ثم ذکر حدیث ابن مسعود من حلف یمین صبر وفیه قول الاشعث فی هذه الآیة انها نزلت فیّ وفی خصم حین تحاکما فی البئر وحدیث عبد الله بن ابی اوفی انها نزلت فی رجل اقام سلعته فی السوق الخ وقد تقدما جمیعا فی الشهادات وانه لا منافاة بینهما ویحمل علی ان النزول کان بالسببین جمیعا ولفظ الآیة اعم من ذلک لهذا وقع فی صدر حدیث ابن مسعود ما یقتضی ذلک وذکر الطبری من طریق عکرمة ان الآیة نزلت فی حیی بن اخطب وکعب

بابن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما انزل الله في التوراة من شان النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا وحلفوا انه ما عند الله وقص الكلبي في تفسيره في ذلك قصة طويلة وهي محتملة ايضا لكن المعتمد في ذلك ما ثبت في الصحيح اهـ من الفتح قوله كانتا تحرزان في البيت او في الحجرة وفي نسخة الفتح في بيت وفي الحجرة قال الحافظ كذا للاكثر بواو العطف وللاصيلي وحده في بيت او في الحجرة باو والاول هو الصواب ثم ذكر شرحه وسبب وقوع الخطأ فيه فارجع اليه

ص٦٥٣ **باب قوله قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية** قال الحافظ قوله سواء قصدا كذا لابي ذر بالنصب ولغيره بالجر فيهما وهو الظاهر على الحكاية لانه يفسر قوله الى كلمة سواء وفد قرئ في الشواذ بالنصب وهي قراءة الحسن البصري اي استوت سواء او القسط بفتح القاف وسكون المهملة الوسط المعتدل قال ابو عبيدة في قوله الى كلمة سواء اي عدل وعن ابي العالية ان المراد بالكلمة لا اله الا الله وعلى ذلك يدل سياق الآية ثم ذكر المصنف حديث ابي سفيان في قصة هرقل بطوله اهـ وشرح الحافظ ههنا الحديث بطوله مفصلا وقال وقد شرحته في بدء الوحي واحلت بقيته شرحه على الجهاد فلم يقدر مراده هناك فاوردته ههنا اهـ قلت وكثيرا ما يقع لهذا الحافظ قدس سره كما لا يخفى على ناظر شرحه ثم هذه الآية المترجم بها في هذا الباب مقدمة على الآية المترجم بها في الباب السابق ولم يتعرض لهذا التقديم والتاخير الشراح ولا لاختلاف النسخ فيمكن ان يقال انه مبني على تصرف النساخ وسياتي نظيره في تفسير سورة النساء ايضا.

ص٦٥٤ **باب قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون** ذكر المصنف فيه حديث انس في قصة بيرحاء وقد مضى في كتاب الزكوة في باب الزكوة على الاقارب قوله وانا اقرب اليه الخ وقد تقدم في كتاب الوصايا وكانا اقرب اليه مني وتقدم الجمع بينهما هناك فلا حاجة الى اعادته

ص٦٥٥ **باب قوله قل فاتوا بالتوراة فاتلوها** الآية ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة اليهوديين وقد سبق مختصرا في الجنائز ويأتي في الحدود قوله يحنى عليها بفتح حرف المضارع وسكون الحاء المهملة وكسر النون بعدها تحتية اي يميل وينعطف وفي نسخة يحنأ بفتح اوله وسكون الجيم وبعد النون المفتوحة همزة مضمومة اي اكب اهـ من القسطلاني وقال ايضا وفي هذه القصة من حديث جابر عند ابي داود في سننه انه شهد عنده صلى الله عليه وسلم اربعة انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة قال النووي فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وان كانوا كفارا فلما اعتبار بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا فلذا حكم عليه الصلوة والسلام برجمهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعي واحمد وابو حنيفة والجمهور خلافا لمالك حيث قال لا حد عليه وانه ليس من شرط الاحصان المقتضي للرجم الاسلام وهو مذهب الشافعي واحمد خلافا لمالك وابي حنيفة حيث قالا لا يرجم الذمي لان من شرط الاحصان الاسلام ولان انكحة الكفار صحيحة والاباحة لحصانهم وانهم مخاطبون بالفروع خلافا للحنفية اهـ وفي الفيض ثم ان في الحديث محركة للقوم وهي ان الاسلام شرط لاحصان الرجم عندنا فكيف رجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهودي واليهودية مع كونهما كافرين وذهب الشافعي الى ان الكافر ايضا يرجم وفيه تفصيل عند المالكية وبالجملة الحديث وارد على الحنفية ثم ان ابن ابي شيبة افرد كتابا سماه كتاب الرد على ابي حنيفة وعدد فيه مسائل الحنفية التي تناقض الاحاديث عنده وبلغ عددها نيفا ومائة واربعة وبدأ كتابه من هذا الحديث وقد اجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه ولكنه مفقود لا يوجد ثم ان الطحاوي اجاب عن حديث الباب واصاب وحاصله ان شرط الاحصان في شرعنا نزل بعد هذه القصة فالقضايا التي كانت قبلها لا ترد علينا وكان رجمه انه ذاك بحكم التوراة ولم يكن فيه شرط الاحصان قلت ويعلم من فتح الباري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرعه قبل الفتح ثم خالف بعده الى آخر ما قال.

ص٦٥٢ **باب قوله كنتم خير امة اخرجت للناس** قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه في تفسيره غير مرفوع وقد تقدم في اوائل الجهاد من وجه آخر مرفوعا وبين وقوف من تعقب البخاري فقال هذا موقوف لا معنى لادخاله في المسند وقوله خير الناس للناس الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع فيه اشارة الى ان للناس متعلق بقوله خير لا بقوله اخرجت والمعنى انتم خير الامم في حق الناس لانكم خير من اخرجت للناس من اللام اهـ وفي حاشية قال البغوي وقال قوم قوله للناس صلة قوله خير امة اي انتم خير امة للناس وقيل قوله للناس صلة قوله اخرجت معناه ما اخرج الله للناس اي خير امن امة محمد صلى الله عليه وسلم اهـ وقال الحافظ قوله خير الناس الخ اي خير بعض الناس لبعضهم اي انفعهم لهم وانما كان ذلك لكونهم كانوا سببا في اسلامهم وبهذا التقرير يندفع تعقب من زعم بان التفسير المذكور ليس بصحيح وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال قال عكرمة وشاء الله تعالى لقنا انتم خير امة وكنا كلنا ولكن قال كنتم فهي خاصة باصحاب محمد ومن صنع مثل صنعهم وهذا منقطع وروى عبد الرزاق واحمد وغيرهما من حديث ابن عباس باسناد جيد قال هم الذين هاجروا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اخص من الذي قبله وللطبراني عن عكرمة قال نزلت في ابن مسعود وسالم مولى ابي حذيفة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وهذا موقوف فيه انقطاع وهو اخص مما قبله وجاء في سبب هذا الحديث ما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق عكرمة قال كان من قبلكم لا يامن هذا في بلاده هذا ولا هذا في بلاد هذا فلما كنتم انتم امن فيكم الاحمر والاسود ومن وجه آخر عنه قال لم من امة دخل فيها من اصناف الناس مثل هذه الامة وعن ابي بن كعب قال لم تكن امة اكثر استجابة في الاسلام من هذه الامة اخرجه الطبري باسناد حسن عنه وهذا كله يقتضي حملها على عموم الامة وبه جزم الفراء واستشهد بقوله واذكروا اذ انتم قليل وقوله واذكروا اذ كنتم قال وحذف كان في مثل هذا واظهارها سواء وقال غيره المراد بقوله كنتم في اللوح المحفوظ او في علم الله ورجح الطبري ايضا حمل الآية على عموم الامة وايد ذلك بحديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه وفي حديث علي عند احمد باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت امتي خير الامم اهـ من الفتح.

ص٦٥٣ **باب قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا** تقدمت هذه الترجمة في المغازي في غزوة

ص٦٥٣ **باب قوله ليس لك من الامر شئ** قال الحافظ سقط باب لغير ابي ذر وتقدم هذا الباب ايضا في المغازي وتقدم هناك شرحه.

ص٦٥٣ **باب قوله والرسول يدعوكم في اخراكم وهو تانيث آخركم** قال الحافظ كذا وقع فيه وهو تابع لابي عبيدة فانه قال اخراكم آخركم وفيه نظر لان اخرى تانيث آخر بفتح الخاء لا بكسرها وقد حكى الفراء ان من العرب من يقول في اخر انكم بزيادة الثناة وبهذا قال العيني وفي شرح القسطلاني وتعقبه في المصابيح فقال نظر البخاري اوقع من هذا وذلك انه لو جعل اخرى ههنا تانيثا لآخر بفتح الخاء لم يكن فيه دلالة على التاخر الوجودي وذلك لانه امتيت دلالته على هذا المعنى بحسب العرف وصار انما يدل على الوجهين بالمغايرة فقط تقول مررت برجل حسن ورجل آخراي مغاير للاول وليس المراد تاخره في الوجود عن السابق والمراد في الآية الدلالة على التاخر فلذلك قال تانيث آخركم بكسر الخاء لتغيير اخرى دالة على التاخر كما في قالت اولاهم لاخراهم اي المتقدمة للمتاخرة واستعماله في هذا المعنى موجود في كلامهم بل هو الاصل اهـ وسياتي توجيه هذا الايراد في كلام الشيخ قدس سره ايضا قريبا قلت وتقدم التنويه بصدر هذه الآية اعني اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم الآية في المغازي وتقدم ايضا هناك شرحه قوله وقال ابن عباس احدى الحسنيين الخ قال الحافظ كذا وقع هذا التعليق بهذه الصورة ومحله في سورة براءة ولعله اورده ههنا للاشارة الى ان احدى الحسنيين وقعت في احد وهي الشهادة اهـ وكذا اورد العلامة العيني في ذكر هذا القول ههنا ولم يذكر الجواب كما اجاب الحافظ وكتب الشيخ قدس سره ايراده ههنا تنظير على ما ذكره من ان الاخرى تانيث الآخر بالكسر لا الآخر بالفتح حتى يكون اسم تفضيل والوجه في ذلك ان كونه اسم تفضيل يقتضي ان يكون له بفضل عليه مع انه ليس تفضيله على شئ آخر مقصودا اما في قوله اخراكم فلانه صلى الله عليه وسلم كان في آخر الآخر حتى يصدق عليه اسم التفضيل واما في الحسنى فلان المقصود بيان حسن الشهادة والفتح في نفسها لا باعتبار تفضيلها على غيرها وعلى هذا فليس ذكر احد الحسنيين في غير موضعه اهـ.

ص٦٥٣ **باب قوله امنة نعاسا** اي انزل الله عليكم بسبب ما اصابكم من الغم الامن حتى اخذكم النعاس قاله القسطلاني وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابي طلحة في النعاس يوم احد وقد تقدم في المغازي من وجه آخر عن قتادة اهـ قلت قد تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقد ترجم البخاري في المغازي ايضا باب ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وذكر هناك ايضا حديث ابي طلحة.

ص٦٥٣ **باب قوله الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح** تقدمت هذه الترجمة في المغازي وتقدم هناك ايضا بيان سبب نزوله قال الحافظ رحمه الله لم يسبق البخاري في هذا الباب حديثا وكانه يومئ والائق به حديث عائشة انهما قالت لعروة في هذه الآية يا ابن اختي كان ابواك منهم الزبير وابو بكر وقد تقدم في المغازي قوله القرح الجراح هو تفسير ابي عبيدة وكذا اخرجه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير مثله وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود انه قرأ القرح بالضم قلت وهي قراءة اهل الكوفة وذكر ابو عبيد عن عائشة انها قالت اقرأها بالفتح لا بالضم وقال الاخفش القرح بالضم وبالفتح المصدر فالضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم كالضعف والضعف وحكى الفراء انه بالضم الجرح وبالفتح المهـ اهـ من الفتح قوله استجابوا اجابوا قال الحافظ هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى فاستجاب اي اجابهم تقول العرب استجبتك اي اجبتك وقال في قوله تعالى يستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي يجيب الذين آمنوا وهذه في سورة الشورى وانما اورده المصنف استشهادا للآية الاخرى اهـ وكتب الشيخ في اللامع يعني ان السين ليست للطلب وانما عدل اليه ليكون اول على المبادرة الى امتثال ما امر وانكانهم طلبوا ذلك من نفوسهم وكان ذلك ناشئا من قلوبهم لا دخل فيه لقول احد اهـ قلت وقد ابدع الشيخ قدس سره في بيان النكتة في هذا العدول ولم تتعرض لذلك الشراح.

ص٦٥٣ **باب ان الناس قد جمعوا لكم الاية** وهكذا في نسخة العيني وهو رواية ابي ذر وفي نسخة الفتح باب قوله الذين قال لهم الناس الخ قوله حين قالوا ان الناس قد جمعوا لكم قال الحافظ فيه اشارة الى ما اخرجه ابن اسحاق مطولا في هذه القصة وان ابا سفيان رجع بقريش بعد ان توجه من احد فلقيه معبد الخزاعي فاخبره انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في جمع كثير وقد اجتمع معه من كان تخلف عن احد وندموا فيما فعلوا ذلك بابي سفيان واصحابه فرجعوا وارسل ابو سفيان ناسا فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان واصحابه يقصدونهم فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ورواه الطبري من طريق مجاهد ان ذلك كان من ابي سفيان في العام المقبل بعد احد وهي غزوة بدر الموعد اهـ مختصرا من الفتح.

ص٦٥٥ **باب قوله ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله** الآية كذا في النسخ الهندية ونسخة العيني تحسبن بالتاء وفي نسخة الفتح والقسطلاني بالياء آخر الحروف قال القسطلاني قرئ بالياء والتاء وعلى التقديرين المضاف محذوف اي بخل الذين اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد تقديره بخل الذين يبخلون واذا كان الفاعل الذين فالتقدير بخلهم هو خيرا لهم اهـ وقال الحافظ قال الواحدي اجمع المفسرون على انها نزلت في مانعي الزكوة وفي صحة هذا القول نظر فقد قيل انها نزلت في اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن جريج واختاره الزجاج وقيل فيمن يبخل بالنفقة في الجهاد وقيل على العيال وذي الرحم المحتاج لهم الاول هو الراجح واليه اشار البخاري قوله سيطوقون كقولك طوقته بطوق قال ابو عبيدة في قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة اي يلزمون كقولك طوقته بالطوق وروى عبد الرزاق وغيره من طريق ابراهيم النخعي في هذه الآية قال بطوق من النار وتقدم في اوائل كتاب الزكوة الاختلاف في التطويق المذكور هل يكون حسيا او معنويا الى آخر ما في الفتح.

ص٦٥٥ **باب قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب** الخ ذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمان بن كعب بن مالك انها نزلت في كعب بن الاشرف في ما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه

من الشعر وقد تقدم فى المغازى خبره وفيه شرح حديث من الكعب بن الاشرف فانه آذى الله ورسوله وروى ابن ابى حاتم وابن المنذر باسناد حسن عن ابن عباس انها نزلت فيما كان بين ابى بكر وبين فنحاص اليهودى فى قوله تعالى ان الله فقير ونحن اغنياء تعالى الله عن قوله فغضب ابو بكر فنزلت اهـ من الفتح -

٦٥٤ باب قوله ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الاية قال الحافظ سقط لفظ باب لابى ذر قوله ان رجالا من المنافقين الخ قال الحافظ بكذا ذكره ابو سعيد الخدرى فى سبب نزول الآية وان المراد من كان يعتذر عن التخلف من المنافقين وفى حديث ابن عباس الذى بعده ان المراد من اجاب من اليهود بغير ما سئل عنه وكتموا ما عندهم من ذلك ويمكن الجمع بان تكون الآية نزلت فى الفريقين معا وبهذا اجاب القرطبى وغيره وحكى الفراء انها نزلت فى قول اليهود نحن اهل الكتاب الاول والصلوة والطاعة متوسع ذلك لا يقرون بمحمد فنزلت ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وروى عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه الطبرى ولا مانع ان تكون نزلت فى كل ذلك اونزلت فى اشياء خاصة وعموما يتناول كل من اتى بحسنة ففرح بها فرح اعجاب واحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بما ليس فيه والله تعالى اعلم قوله فقال ابن عباس وما لكم وبهذه الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع حاصل كلامه ان هذا ليس على عمومه الظاهر لما توهمه السائل بل الذى تناولته الآية هو الذى يكون على حبه الا ازيد منه ولا انقص ويس فرح المسلم بما عمله من الخير وكذلك حبه لمحمد على ما لم يفعله مساويا لما فعلته اليهود من حب الحمد على ما اركتبوه من الكتمان وهو حرام عليهم وكذلك فرح المسلم بما اتاه ليس مماثلا لفرح اليهود بما اتوا به من الاخبار لغيرما كان فى كتابهم ثم فرحوا بذلك فان الذى آتى من المسلمين بمثل ما اتوا به فارتكب حراما ثم وجد ان يحمد عليه او افترى افتراء ثم فرح بفعلته فانه لا يحمد على ذلك من غير ريبة وحاصل كلامه ان مصداق الآية من فعل مثل فعلهم وبين الفعلين الذى ذكره السائل والذى نزلت فيه الآية بون بعيد فلا يلزم تخصيص النص بمورده ولا مواخذة كل امرئ كما توهمه مروان اهـ وذكر فى بامش اللامع كلام الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية بالبسط وقال الحافظ قوله دائما وعادة النبى صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شئ فى رواية حجاج بن محمد انما نزلت هذه الآية فى اهل الكتاب قوله ثم قرأ ابن عباس واذا خذ الله الخ فيه اشارة الى ان الذين اخبر الله عنهم فى الآية المسئول عنها هم المذكورون فى الآية التى قبلها وان الله ذمهم بكتمان العلم الذى امرهم ان لا يكتموه وتوعدهم بالعذاب على ذلك (تنبيه) الشئ الذى سأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه اليهود لم اره مفسرا وقد قيل انه سألهم عن صفته عندهم بامر واضح فاخبروه عنه بامر مجمل وروى عبد الرزاق من طريق سعيد بن جبير فى قوله ليبينه للناس ولا يكتمونه قال محمد وفى قوله يفرحون بما اتوا قال يكتمونهم محمدا وفى قوله ان محمد وا لما لم يفعلوا قال قولهم عن على دين ابراهيم اهـ كلامه من الفتح -

٦٥٥ باب قوله ان فى خلق السموات والارض الخ ورد فى سبب نزول هذه الآية ما اخرجه ابن ابى حاتم والطبرانى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انت قريش اليهود فقالوا ابما جاء به موسى قالوا العصا ويده الحديث الى ان قال فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم اجعل لنا الصفا ذهبا فنزلت هذه الآية وربما لفقرات الاخيرة فانه تكلم فيه وقد خالف الحسن بن موسى فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلا وهو اشبه وعلى تقدير كونه محفوظا وصله ففيه اشكال من جهة ان هذه السورة مدنية وقريش من اهل مكة قلت ويحتمل ان يكون سؤالهم لذلك بعد ان هاجر النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولا سيما فى زمن الهدنة اهـ من الفتح

٦٥٦ باب قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا — الآية فى موضع جر لغت لاولى او خبر مبتدا محذوف اى هم الذين يذكرون الله حال كونهم قياما وقعودا اى يداومون على الذكر بالتسبيح وقلوبهم لان الشخص لا يخلو عن هذه الاحوال وقيل يصلون على الهيئات الثلث حسب طاقتهم اهـ من القسطلانى وقد بسط القسطلانى فى تفسير هذه الآيات المذكورة فى هذا الباب والتى قبله فاجاد فارجع اليه لو شئت -

٦٥٧ باب قوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته الآية قال العلامة القسطلانى اى بينت تفكرون فى خلق السموات والارض حال كونهم قائلين ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اى اهنته واذللته او اهلكته او فضحته والبغت فى اخزائه والخزى ضرب من الاستخفاف او الانكسار يلحق الانسان وهو الحياء المفرط وقد تمسك المعتزلة بهذا على ان صاحب الكبيرة غير مومن لانه اذا دخل النار فقد اخزاه الله والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه الآية فوجب ان من يدخل النار لا يكون مومنا واجيب بان الخزى فسر بوجوه من المعانى فلم لا يجوز ان يراد فى كل صورة معنى مثلا فى قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى الخزاى لا يهلكهم فى الاول يريد الاهانة والحاصل ان لفظ الاخزاء مشترك بين الاهلاك والتجهيل واللفظ المشترك لا يمكن حمله فى طرفى النفى والاثبات على معنى جميعا وحينئذ يسقط الاستدلال اهـ قال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث ابن عباس المذكور وليس فيه الا التغيير شيخ شيخه فقط وسياق الرواية فى هذا الباب اتم من تلك اهـ

٦٥٨ باب قولنا ربنا انا سمعنا منادا ينادى للايمان الآية ذكر فيه الحديث المذكور عن شيخ له آخر عن مالك ساقه ايضا بتمامه اهـ من الفتح قال القسطلانى فى قوله منادا يريد محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ووداعيا الى الله وقيل القرآن لقوله تعالى يهدى الى الرشد وكتابه عوانى نفسه

سورة النساء

وفى نسخة الصفو العينى بعده بسم الله الرحمن الرحيم وقالا لم تثبت البسملة الا فى رواية ابى ذر اهـ قال العينى قال العوفى عن ابن عباس نزلت سورة النساء بالمدينة وكذا روى ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وقال ابن النقيب جمهور العلماء على انها مدنية وفيها آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن ابى طلحة وهى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها الآية اهـ قوله قال ابن عباس يستنكف يستكبر قال الحافظ وقع هذا فى رواية المستملى والكشميهنى حسب وقد وصله ابن ابى حاتم باسناد صحيح عن ابن عباس فى قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته قال يستكبر وهو غريب فان فى الآية عطف الاستكبار على الاستنكاف فالظاهر انه غيره ويمكن ان يحمل على التوكيد اهـ وقال القسطلانى يريد به تفسير قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته فالعطف للتفسير وقال ابن عباس ايضا فيما وصله ابن ابى حاتم قوله اماقوا كم من معايشكم بكسر القاف وبعد الواو واو والتلاوة بالياء التحتية اذا مراده ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما قيل لم يقصد المؤلف بها التلاوة بل حذف الكلمة القرانية واشار الى تفسيرها وقد قال ابو عبيدة قياما وقواما بمنزلة واحدة تقول هذا قوام امرك وقيامه اى ما يقوم به امرك والاصل بالواو فابدل لواها بكسرة القاف ونقل انها بالواو قراءة ابن عمر رضى الله عنهما اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوامكم من معايشكم الخ وهذا تفسير لقوله قواما الوارد فى سورة الفرقان فان معناه القصد من العيش وما يتعيش به وايراده ههنا دون تفسيره قياما الوارد ههنا اشارة الى ان المراد بهما واحد اهـ وفى هامشه اما فاده الشيخ قدس سره فهو محتمل ولكن الظاهر من كلام الشراح انه متعلق بآية سورة النساء الى آخر ما بسط فيه من كلام الشراح -

٦٥٩ باب وان خفتم ان لا تقسطوا فى اليتامى الآية الآية سقطت هذه الترجمة لغير ابى ذر ومعنى خفتم ظننتم ومعنى تقسطوا تعدلوا وهو من اقسط يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقيل الهمزة فيه للسلب اى ازال القسط ورجح ابن التين قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله لان افعل فى اغلبيته للمبالغة لا تكون فى المشهور الا من الثلاثى نعم حكى السيرافى جواز التعجب بالرباعى وحكى غيره ان اقسط من الاضداد والله اعلم اهـ من الفتح -

٦٦٠ باب قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال الحافظ قوله بدارا مبادرة هو تفسير اول الآية المترجم بها وقال ابو عبيدة فى قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا الاسراف الافراط وبدار امبادرة وكانه فسر المصدر باشهر منه يقال بادرت بدارا ومبادرة قوله اعتدنا الخ كذا للاكثر وهو تفسير ابى عبيدة ولابى ذر عن الكشميهنى اعتدونا فتعلنا والاول هو الصواب والمراد ان اعتدنا واعدونا بمعنى واحد لان العتيد هو الشئ المعد (تنبيه) وقعت هذه الكلمة فى هذا الموضع سهوا من بعض نساخ الكتاب ومحلها بعد هذا قبل باب لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اهـ من الفتح

٦٦١ باب قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية سقط لفظ باب لغير ابى ذر قاله الحافظ وبسط الكلام فى تفسير هذه الآية وهل هى محكمة او منسوخة تقدمت هذه الترجمة فى كتاب الوصايا مع شئ من الكلام عليها قوله وهى محكمة كتب الشيخ فى اللامع اى اذا اريد امر استحبابه اهـ

٦٦٢ باب قوله يوصيكم الله فى اولادكم سقط لغير ابى ذر لفظ باب وفى اولاكم والمراد بالوصية ههنا بيان قسمة الميراث اهـ قوله فنزلت يوصيكم الله فى اولادكم الآية كتب الشيخ فى اللامع يعنى به آية الميراث ليشمل آية الكلالة الواقعة فى آخر النساء اهـ قلت دفع به الشيخ قدس سره ما يرد على هذا الحديث قال الحافظ قوله فنزلت يوصيكم الله بكذا وقع فى رواية ابن جريج وقيل انه وهم فى ذلك وان الصواب ان الآية التى نزلت فى قصة جابر هذه الآية الاخيرة من النساء وهى يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة لان جابرا لم يكن له ولد ولا والد والكلالة من لا ولد له ولا والد وقد اخرجه مسلم والنسائى عن ابن المنكدر حتى نزلت آية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ولمسلم ايضا من طريق شعبة عن ابن المنكدر قال فى آخر هذا الحديث فنزلت آية الميراث فقلت لمحمد بن المنكدر يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة قال هكذا نزلت وقد تفطن البخارى بذلك فترجم فى اول الفرائض قوله يوصيكم الله فى اولادكم (زاد) الى قوله والله عليم حليم ثم ساق حديث جابر المذكور وفى آخره حتى نزلت آية الميراث ولم يذكر الزيادة التى قوله يستفتونك قل الله يفتيكم) فاشعر البخارى بان الزيادة عنده مدرجة من كلام ابن عيينة وقد اضطرب فيه ففى رواية عنه عند ابن خزيمة حتى نزلت آية الميراث ان امرؤ هلك ليس له ولد وقال مرة حتى نزلت آية الكلالة وفى رواية عنه عند الترمذى وغيره بلفظ حتى نزلت يوصيكم الله فى اولاكم للذكر مثل حظ الانثيين فراى البخارى يقواه فى الترجمة (فى كتاب الفرائض) الى قوله والله عليم حليم الاشارة الى ان مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة (كما هو بين سبب حال جابر) واما الآية الاخرى وهى قوله يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة فسياتى فى آخر تفسير هذه السورة انها من آخر ما نزل فكان الكلالة لما كانت مجملة فى آية المواريث استفتوا منها ولم ينفرد ابن جريج بتعيين الآية المذكورة (اى بقوله فنزلت يوصيكم الله فى اولاكم) فقد ذكر ابن عيينة ايضا وقد اخرجه البخارى ايضا عن ابن المدينى وعن الحميدى مثل رواية قتيبة بدون الزيادة (اى قوله يستفتونك قل الله يفتيكم) وهو المحفوظ وكذا اخرجه مسلم ايضا عن ابن المنكدر بلفظ حتى نزلت آية الميراث فالحاصل ان المحفوظ عن ابن المنكدر انه قال آية الميراث او آية الفرائض والظاهر انها يوصيكم الله كما صرح به فى رواية ابن جريج ومن تابعه واما من قال انها يستفتونك فمعدته ان جابرا لم يكن له حينئذ ولد وانما كان يورث كلالة فكان المناسب لقصته نزول يستفتونك لكن ليس ذلك بلازم لان الكلالة اختلف فى تفسيرها فقيل هى اسم المال الموروث وقيل اسم الميت وقيل اسم الارث فلما لم يتعين تفسيرها بمن لا ولد له ولا والد لم يصح الاستدلال لان يستفتونك نزلت فى آخر الامر وآية المواريث نزلت قبل ذلك بمدة فى ورثة سعد بن الربيع وكان قتل يوم احد فخلف ابنتين واخا فاخذ الاخ المال فنزلت وبه احتج من قال انها لم تنزل فى قصة جابر وانما نزلت فى قصة ابنتى سعد بن الربيع وليس ذلك بلازم اذ لا مانع ان تنزل فى الامرين معا فقد ظهر ان ابن جريج لم يهم اهـ ما فى الفتح بايضاح واختصار قلت ومحصل الكل ان رواية البخارى هذه صحيحة لا وهم فيها كما قيل لكن يشكل عليه انه لا ابنا سبب حال جابر رضى الله عنه فانه كان كلالة والجواب اما اولا فلانه اختلف فى تفسير الكلالة كما تقدم وثانيا ان المراد به آية الميراث بتمامها الى قوله والله عليم حليم كما ذكره البخارى فى الفرائض وهى تتضمن آية الكلالة ايضا وقد مت الاشارة اليه فى كلام الشيخ من اللامع وسياتى الكلام على الكلالة قريبا ايضا فى آخر تفسير سورة النساء -

٦٦٣ باب قوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم سقط لفظ باب لغير ابى ذر وثبت قوله قوله يستملى فقط قوله كان المال للولد يشير الى ما كانوا عليه قبل وقد روى الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس انها لما نزلت قالوا يا رسول الله الخطى الجارية الصغيرة نصف الميراث وهى لا تركب الفرس ولا تدفع العدو وقال وكانوا فى الجاهلية لا يعطون الميراث الا لمن قاتل القوم قوله فنسخ الله من ذلك ما حاصله ان الامر الاول استمر على نزول الآية وفيه رد على من انكر النسخ ولم ينقل ذلك عن احد من المسلمين الا عن ابى مسلم الاصبهانى صاحب التفسير فانه انكر النسخ مطلقا ورد عليه بالاجماع على ان شريعة الاسلام ناسخة لجميع الشرائع اجيب عنه بانه يريد ان الشرائع الماضية مستقرة الحكم الى ظهور هذه الشريعة قال سمى ذلك تخصيصا لا نسخا ولهذا قال ابن السمعانى ان كان ابو مسلم

لا يعترف لوقوع الاشياء التي نسخت في هذه الشريعة فهو مكابر وان قال لا اسميه نسخا كان الخلاف لفظيا اهـ من الفتح.

٦٥٨ باب قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها سقط باب وما بعده كرها بغير ابي ذر وقوله كرها مصدر في موضع الحال قرأها حمزة والكسائي بالضم والباقون بالفتح قوله حوبا اثما محل هذه التفاسير من قوله حوبا الى آخرها في اول السورة وكانه من بعض نساخ الكتاب كما قدمناه غير مرة وليس هذا خاصا بهذا الموضع فهي التفسير في غالب السور اشباه هذا اهـ ملخصا من الفتح.

٦٥٩ باب قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون الآية كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله اولياء ورثة يعني ان للمولى معان شتى منها الوارث ومنها مولى اليمين اهـ وفي هامشه وهو كما افاده الشيخ ان للمولى معان كثيرة منها ما ذكره الامام البخاري عدة معاني قال الحافظ ومما لم يذكره اي البخاري وذكره غيره من اهل اللغة المولى المحب والجار والناصر والصهر والتابع والولي والموازي وذكروا ايضا والعم والعبد وابن الاخ والشريك والنديم ويلتحق بهم معلم القرآن جاء فيه حديث مرفوع من علم عبدا آية من كتاب الله فهو مولاه الحديث اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة ونحوه قول شعبة من كتبت عنه حديثا فانا له عبد اهـ مختصرا.

٦٦٠ باب قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة يعني زنة ذرة هو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعم مثقال ذرة اي زنة ذرة ويقال هذا مثقال هذا اي وزنه وهو مفعال من الثقل والذرة النملة الصغيرة ويقال واحدة الهباء والذرة يقال زهرة ربع ورقة نخالة دورقة نخالة وزن ربع خردلة ودورقة الخردلة ربع سمسمة ويقال الذرة لا وزن لها وان شخصا ترك رغيفا حتى علاه الذر فوزنه فلم يزد شيئا حكاه الثعلبي ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد في الشفاعة و سياتي في كتاب الرقاق مع حديث ابي هريرة المذكور هناك وهو بطوله في معناه وقد وقع ذكرهما بتمامهما متواليين في كتاب التوحيد اهـ من الفتح وكتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية على الترجمة في قوله برد فاجر فانه لو لم يعتبر من الايمان قليله لزم الظلم وايضا فان البر واقع منكرا واوتي المؤمنين بارا ايضا فلزم اغتباره من جملة الابرار اذ لو لم يدخل فيهم لزم ان يكون بعض افراد البر غير مجزي على ما عمله والحال ان الله لا يظلم مثقال ذرة اهـ وفي هامشه اجاب الشيخ قدس سره في مناسبة الحديث بالترجمة وقال العيني مطابقته للترجمة من حيث ان المفهوم من معناه ان الله تعالى لا يحكم يوم القيامة بين عباد المؤمنين والكافرين بعدله العظيم لا يظلم احدا منهم مثقال ذرة ولم ار احدا من الشراح ذكر وجه المطابقة ولا انصف في شرح هذا الحديث اهـ ثم ذكر شيئا من شرح الفاظ الحديث والاجدر عند هذا العبد الضعيف ان المناسبة بما ورد في بعض طرق هذا الحديث من قوله تعالى اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وقد تقدم هذا الجزء من الحديث في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان فقد اخرج المصنف هذا الحديث في كتاب الايمان مختصرا بهذه الزيادة وسياتي الحديث بطوله بهذه الزيادة في كتاب التوحيد وفيه ايضا فقال ابو سعيد فان لم تصدقوني فاقرؤوا ان الله لا يظلم مثقال ذرة الحديث قوله وغبرات اهل الكتاب الخ بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبرهم كلاهما جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجيء ايضا على غبار وغبر الشيء بقيته وجاء بسكون الموحدة اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والمراد بقولهم هو لاء امة محمد الظاهر منهم بجلافته بالله فانهم لم يعبدوا عيسى او عزيرا الا لاعتقادهم انه ابن الله فكانت عبادتهم اياها عبادة الله في زعمهم الفاسد اهـ وفي هامشه قال العلامة السندي قوله فلا يبقى من كان يعبد غير الله اي بخلاف من كان يعبد نحو عزير و عيسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ضرورة ان نحو الاصنام في النار ممن كانوا يعبدونها عند انتباههم يحققون بهم في النار بخلاف نحو عزير وعيسى

٦٦١ باب قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد قال الحافظ وقع في الباب تفاسير لا تتعلق بالآية وقد قدمت الاعتذار عن ذلك اهـ.

٦٦٢ باب قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الآية قال الحافظ هذا القدر مشترك في آيتي النساء والمائدة وايراد المصنف له في تفسير سورة النساء بالشعير بان آية النساء نزلت في قصة عائشة وقد سبق ما فيه من كتاب التيمم اهـ قوله وقال عكرمة انجبت باسان الحبشة الشيطان الخ قال الحافظ وصله عبد بن حميد باسناد صحيح عنه ورواه الطبري من طريق قتادة مثله لغير ذكر الحبشة ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال الجبت الاصنام والطواغيت الذين كانوا يعبدون عن الاصنام بالكذب قال وزعم رجال ان الجبت الكاهن والطاغوت رجل من اليهود يدعى كعب بن الاشرف وعن ابن عباس ايضا قال الجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف واختار الطبري بان المراد بالجبت والطاغوت جنس من كان يعبد من دون الله سواء كان صنما او شيطانا او جنيا او آدميا فيدخل فيه الساحر والكاهن وانا اعلم واما قول عكرمة ان الجبت بلسان الحبشة الشيطان فقد وافقه سعيد بن جبير على ذلك لكن عبر عنه بالساحر وهذا مصير منهما الى وقوع المعرب في القرآن وهي مسئلة اختلف فيها فبالغ الشافعي وابو عبيدة اللغوي وغيرهما في انكار ذلك فحملوا ما ورد من ذلك على توارد اللغتين واجاز ذلك جماعة واختاره ابن الحاجب واحتج له بوقوع اسماء الاعلام فيه كابراهيم فلا مانع من وقوع اسماء الاجناس وقد وقع في صحيح البخاري جملة من هذا وتتبع القاضي تاج الدين السبكي ما وقع في القرآن من ذلك ونظمه في ابيات ذكرها في شرحه على المختصر وقد تتبعت بعده زيادة كثيرة على ذلك تقرب من عدة ما اورد ونظمتها ايضا ولبسيط جميع ما اورده هو متفقا على انه من ذلك لكن اكتفى بايراد ما نقل في الجملة فتتبعته في ذلك وقد رأيت ايراد الجميع للفائدة ثم ذكر الحافظ تلك الابيات ثم قال واما معترف انني لم استوعب ما يستدرك عليه فقد نظفت بعد نظمي هذا باشياء وقد عزمت اني اذا اتيت على آخر شرح هذا التفسير ان شاء الله تعالى الحق ما وقفت عليه من زيادة في ذلك منظوما اهـ من الفتح.

٦٦٣ باب قوله واولي الامر منكم ذوي الامر هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني لكن بدون لفظ باب وفي نسخة الفتح والعيني باب اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الخ قال الحافظ وهو تفسير ابي عبيدة قال ذلك في هذه الآية وزاد والدليل على ذلك ان واحدا هذا ذو اي واحد اولى لانها لا واحد لها من لفظها اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع دفع به توهم الاشتراك فان كلمة اولى كما هي بمعنى الجمع للفظة ذو فكذلك هي مستعملة بمعنى الذي قال ع الست ابن الاولى سعدوا وسادوا اهـ قوله نزلت في عبد الله بن حذافة الخ قال الحافظ كذا ذكره مختصرا والمعنى نزلت في قصة عبد الله بن حذافة اي المقصود منها في قصته قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله الآية اهـ قال القسطلاني قوله اذ لبعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وكانت فيه دعابة اي لعب فنزلوا بعض الطريق واوقدوا نارا يصطلون عليها فقال عزمت عليكم الا اقتحمتم في هذه النار فلما هم بعضهم بذلك قال اجلسوا انما كنت امزح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من امركم بمعصية فلا تطيعوه رواه ابن سعد ويوب عليه البخاري فقال سرية عبد الله بن حذافة السهمي وعلقمة بن مجزز المدلجي ثم روى عن علي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل رجلا من الانصار وامرهم ان يطيعوه فغضب فقال اليس قد امركم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا بلى قال فاجمعوا لي حطبا الى آخر ما تقدم واختلاف السياقين يدل على التعدد لا سيما وعبد الله بن حذافة مهاجري قرشي والذي في حديث علي انصاري اهـ ثم انهم اختلفوا في تفسير اولي الامر المذكور في الآية المترجم بها فقال القسطلاني وهم الخلفاء الراشدون ومن سلك طريقهم في رعاية العدل ويدرج فيهم القضاة وامراء السرية امر الله تعالى الناس بطاعتهم بعد امر هم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ما داموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم اهـ وقال العلامة العيني في تفسيره احد عشر قولا الاول الامراء قاله ابن عباس وابو هريرة والسدي الثاني ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قاله عكرمة الثالث جميع الصحابة قاله مجاهد الرابع الخلفاء الاربعة قاله ابو بكر الوراق فيما قاله الثعلبي الخامس المهاجرون والانصار قاله عطاء السادس الصحابة والتابعون السابع ارباب العقل الذين يسوسون امر الناس قاله ابن كيسان الثامن العلماء والفقهاء قاله الحسن وابو العالية التاسع امراء السرايا قاله ميمون بن مهران ومقاتل والكلبي العاشر اهل العلم والقرآن قاله مجاهد واختاره مالك الحادي عشر عام في كل من ولي امرا شرعي وهو الصحيح واليه مال البخاري بقوله ذوي الامر اهـ.

٦٦٤ باب قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم سقط لفظ باب لغير ابي ذر وذكر فيه قصة الزبير مع الانصاري الذي خاصمه في شراج الحرة وقد تقدم في كتاب الشرب مع الكلام عليه

٦٦٥ باب قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم في الوفاة النبوية.

٦٦٦ باب قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله - الآية والاظهر ان المستضعفين مجرور بالعطف على اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين او على سبيل الله اي وفي خلاص المستضعفين وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص قوله تلووا الستكم بالشهادة وصله الطبري عن ابن عباس في قوله تعالى وان تلووا او تعرضوا قال تلووا الستكم بشهادة او تعرضوا عنها وعن قتادة انه قال ان تدخل في شهادتك ما يبطلها او تعرضوا عنها فلا تشهد بها وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بواو واحدة ساكنة ويكون على هذا من الولاية وصوب ابو عبيدة قراءة الباقين وقال وليس للولاية ههنا معنى واجاب الفراء بانها بمعنى اللي كقراءة الجماعة الا ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم سهلت وقال الفارسي انها على بابها من الولاية والمراد وان وليتم اقامة الشهادة اهـ

٦٦٧ باب قوله فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم قال ابن عباس ردهم الآية وصله الطبري بسنده عن ابن عباس وبسند آخر عنه قال اوقعهم وفي رواية قال اهلكهم وهو تفسير بالملزم لان الركس الرجوع فكانه رد هم الى حكمهم الاول اهـ.

٦٦٨ باب قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به افشوه - الخ قال الحافظ وصله ابن المنذر عن ابن عباس في قوله اذاعوا به اي افشوه قوله يستنبطونه يستخرجونه قاله ابو عبيدة وقوله الا اناثا الموات الخ قاله ابو عبيدة في قوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا والمراد بالموات ضد الحيوان وقال غيره قيل لها اناث بانهم سموها مناة واللات والعزى واساف ونائلة ونحو ذلك وعن الحسن البصري لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمي انثى بني فلان وسياتي في الصافات حكاية عنهم انهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك وفي رواية عبد الله بن احمد في مسند ابيه عن ابي بن كعب في هذه الآية قال مع كل صنم جنية و رواته ثقاة ومن هذا الوجه اخرجه ابن ابي حاتم اهـ وقال القسطلاني قال الحسن كل شيء لا روح فيه كالبر والخشبة هي اناث وقد كانوا يسمون اصنامهم باسماء الاناث اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يعني الموات اطلاق الاناث على الاحجار تشبيه في عدم الغناء وكثرة العناء مع ملاحظة التانيث في الاسماء اهـ وفي تقرير المكي قوله الموات يعني المراد بالاناث الاناث الموات وهي اللات ومناة والعزى وامثالها اهـ قال الحافظ ثم ان المصنف ذكر في هذا الباب آثارا ولم يذكر فيه حديثا وقد وقع عند مسلم من حديث عمر في سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما هجر نساءه وشاع انه طلقهن وان عمر جاءه فقال اطلقت نساءك قال لا فقلت على باب المسجد فاديت بالعلي صوتي لم يطلق نساءه فنزلت هذه الآية فكنت انا استنبطت ذلك الامر واصل هذه القصة عند البخاري ايضا لكن بدون هذه الزيادة فليست على شرطه فكانه اشار اليها بهذه الترجمة اهـ وتشكل ههنا ان الآية المترجم بها في هذا الباب مقدمة على الآية المترجم بها في الباب السابق ولم يتعرض له الشراح ولم اجد فيه اختلاف النسخ ايضا فيمكن ان يكون ذلك من تصرف النساخ وان لم يذكر الشراح ههنا اختلاف النسخ ايضا والله تعالى اعلم وتقدم نظيره في تفسير سورة آل عمران ايضا.

٦٦٩ باب قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم قال الحافظ يقال نزلت في مقيس بن ضبابة وكان اسلم هو واخوه هشام فقتل هشاما رجل من الانصار غيلة فلم يعرف فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يامرهم ان يدفعوا الى مقيس دية اخيه ففعلوا فاخذ الدية وقتل الرسول ولحق بمكة مرتدا فنزلت

من ابدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم الفتح اخرجه ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير [illegible] وانزل [illegible] ان قتل المومن عمدا بالنسبة لآية الفرقان وسياتي مزيد فيه هناك اهـ من الفتح قوله فجزاؤه جهنم ولعذبه الى اخره تخفيف في عذابه فرقا بينه وبين الكافر فان الكفر اعظم الجنايات وعلى هذا فالعظمة لقوله واعد لهم عذابا عظيما عظمة في نفسه لا بنسبة من سواه من الكفر قال ويكون العظم بحسب اعتبار من وخلودها من فساق المومنين اول مرة وان لم يكونوا خالدين وهو خالد فيها (اى على رائي ابن عباس) اهـ وفي هامشه نبه الشيخ قدس سره على ذلك لان قوله واعد له عذابا عظيما يوهم ان جزاءه يزيد على الكفرة ايضا لان الخلود وهو جزاء الكفرة علم من قوله خالداً اهـ وسياتي تمام الكلام عليه بالبسط في سورة الفرقان ان شاء الله تعالى -

ص٦٦ باب قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا قال الحافظ قوله السلم والسلم والسلام واحد الاول بفتحتين والثاني بكسر ثم سكون فالاول قراءة نافع وابن عامر وحمزة والثاني قراءة روبت عن عاصم بن ابي النجود والثالث قراءة الباقين وروي عن عاصم الجحدري بفتح ثم سكون فاما الثالث فمن التحية فاما ما عداه فهو من الانقياد فقتلوه واخذوا غنيمته زاد في رواية سماك وقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ منا واتوا بغنمه النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وروى البزار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قصة اخرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد ان لا اله الا الله فقتله المقداد وقال له النبي صلى الله عليه وسلم كيف لك بلا اله الا الله غدا وانزل الله هذه الآية وهذه القصة يمكن الجمع بينها وبين التي قبلها ويستفاد منها تسمية القاتل واما المقتول فروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من اهل فدك الى آخر ما بسط الحافظ من الروايات المختلفة في سبب نزولها وكذا في اسم القاتل والمقتول -

ص٦٦ باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله قال القسطلاني كذا في الفرع واصله وغيره ما بسقاط غير اولي الضرر وثبت ذلك في بعضها ولابي ذر من المومنين الآية وسقط ما بعد ذلك اهـ قال الحافظ واختلفت القراءة في غير اولي الضرر فقراءة ابن كثير وابو عمرو وعاصم بالرفع على البدل من القاعدون وقرأ الاعمش بالجر على الصفة للمؤمنين وقرأ الباقون بالنصب على الاستثناء اهـ ولم يتعرض الحافظ ولا العلامة العيني لعدم ذكر البخاري لفظ غير اولي الضرر في الترجمة ولعل النكتة في حذفه الاشارة الى تأخر نزوله كما في حديث الباب

ص٦٦ باب قوله ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم هكذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني بزيادة لفظ باب قال القسطلاني وسقط لفظ الباب من اكثر النسخ وثبت في بعضها اهـ وليس لفظ باب في نسخة الفتح وقال ليس عند الجميع لفظ باب وقوله ظالمي على اهل المدينة حدث الخ المعنى انهم المزمولها اخراج جيش لقتال اهل الشام وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير على مكة اهـ من الفتح قال القسطلاني وغرض عكرمة ان الله ذم من كثر سواد المشركين مع انهم كانوا لا يريدون قتلهم موافقتهم فكذلك انت لا تكثر سواد هذا الجيش وان كنت لا تريد موافقتهم لانهم لا يقاتلون في سبيل الله اهـ قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب بكذا جاء في سبب نزولها وعن ابن عباس عند ابن المنذر والطبري كان قوم من اهل مكة قد اسلموا وكانوا يخفون الاسلام فاخرجهم المشركون معهم يوم بدر فاصيب بعضهم فقال المسلمون هولاء كانوا مسلمين فاكرهوهما فاستغفروا لهم فنزلت فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانهم لا عذر لهم فخرجوا فلحقتهم المشركون ففتنوهم فرجع اقوام وفي هامشه نبه الشيخ قدس سره على ذلك لان قوله فمنهم من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فكتب اليهم المسلمون بذلك فحزنوا فنزلت ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقتهم فنجا من نجا وقتل من قتل اهـ

ص٦٦ باب قوله الا المستضعفين من الرجال والنساء — الآية ليس لفظ باب في نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة القسطلاني وفي بعض النسخ باب بالتنوين اي في قوله تعالى الا المستضعفين استثناء من قوله فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا فيكون الاستثناء متصلا كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين والصحيح انه منقطع لان الضمير في ماواهم عائد على ان الذين توفاهم وهولاء المتوفون اما كفار او عصاة بالتخلف وهم قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان منقطعا اهـ

ص٦٦ باب قوله فعسى الله ان يعفو عنهم وفي نسخة الفتح والقسطلاني والعيني باب قوله فاولئك عسى الله الآية قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره فعسى الله ان يعفو عنهم كذا وقع عند ابي نعيم في المستخرج وهو خطأ من النساخ بدليل وقوعه على الصواب في رواية ابي ذر فاولئك عسى الله الآية وهي التلاوة ووقع في تنقيح الزركشي هنا وكان الله غفورا رحيما قال وهو خطأ ايضا قال الحافظ لكن لم اقف عليه في رواية اهـ

ص٦٦ باب قوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب وزاد واذا كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم اهـ من الفتح قوله قال عبد الرحمان وكان جريحا وفي نسخة الفتح بزيادة الواو قال الحافظ في رواية كان بغير واو كذا وقع عنده مختصرا ومقول ابن عباس ما ذكر عن عبد الرحمان وقوله كان جريحا اي نزلت الآية فيه وقال الكرماني يحتمل هذا ويحتمل ان التقدير قال ابن عباس وعبد الرحمان بن عوف يقول من كان جريحا فحكمه كذلك فكان عطف الجريح على المريض الحاقا به على سبيل القياس او لان الجرح نوع من المرض فيكون كله مقول عبد الرحمان وهو مردي عن ابن عباس قلت وسياق ما اورده غير البخاري يدفع هذا الاحتمال فقد وقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم بن سعيد عن حجاج بن محمد قال كان عبد الرحمان بن عوف جريحا وهو ظاهر في ان فاعل قال هو ابن عباس وانه لا رواية لابن عباس في هذا عن عبد الرحمان اهـ من الفتح

ص٦٦ باب قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن كذا لابي ذر وله عن غير المستملي باب يستفتونك (بغير واو) وسقط لغيره باب وقوله يستفتونك اي يطلبون الفتيا او الفتوى وهما بمعنى واحد اي جواب السؤال عن الحادثة التي تشكل على السائل وهي مشتقة من الفتى ومنه الفتى وهو الشاب القوي ثم ذكر حديث عائشة في قصة الرجل يكون عنده اليتيمة وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال كان الجابر بنت عم ذميمة ولها مال ورثته عن ابيها وكان جابر يرغب عن نكاحها ولا ينكحها خشية ان يذهب الزوج بمالها فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت اهـ من الفتح -

ص٦٦ باب قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزا - وفي نسخ الشروح الثلاثة بغير لفظ باب قال الحافظان ابن حجر والعيني كذا وقع لجميع الرواة بغير ذكر لفظ باب زاد العيني ووقع في بعض النسخ فالظاهر ان من بعض النساخ قوله وقال ابن عباس شقاق تفاسد اشار به الى قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وصله ابن ابي حاتم وقال غيره الشقاق العداوة لان كلا من المتعاديين في شق غلاف شق صاحبه اهـ من الفتح وزاد القسطلاني ومحل ذكر هذه الآية قبل على ما لا يخفى اهـ قلت وذلك ان قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما مقدم في التلاوة على الآية المترجم بها لكن هذا لا يراد في غير محله فان الامام البخاري ذكر هذه الآية بل اشار اليها بمناسبة الآية المترجم بها ولم يحلها ترجمة برأسها حتى يرد عليه ما اورده ومن دابه المعروف انه كثيرا ما يشير الى تفسير الايات الاخر بمناسبة الترجمة والعجب منه انه اورد وعلى هذا ولم يورد وعلى ما هو جدير بالايراد وهو باب قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية وقوله باب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية كما تقدم فان الامام البخاري خالف في هذين البابين ترتيب التلاوة

ص٦٦ باب قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار - الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب قوله وقال ابن عباس اسفل النار وصله ابن ابي حاتم عنه قال الدرك الاسفل اسفل النار قال العلماء عذاب المنافق اشد من عذاب الكافر لاستهزائهم بالدين اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله قال ابن عباس الخ وضع بذلك ما يوهم بكلمة من في قوله تعالى في الدرك الاسفل من النار ان مقامهم خارج من النار كقولك هذا اسفل منه فبين بهذا التفسير ان كلمة من ليست صلة في اسم التفضيل بل هي بيانية فلا يلزم كون الدرك الاسفل سوى النار وادون منه وفي الآية اشارة اليه حيث اور والاسفل معرفا واسم التفضيل بعد تعريفه بالام لا يحتاج الى صلة فلا يكون مقام المنافقين ادون من النار خارجا منها اهـ قوله تفاسرا وصله ابن ابي حاتم بسنده عن ابن عباس وهذه الكلمة ليست من سورة النساء وانما هي من سورة الانعام ولعل مناسبة ذكرها ههنا للاشارة الى اشتقاق النفاق لان النفاق اظهار غير ما يبطن كذا وجهه الكرماني وليس ببعيد مما قالوه في اشتقاق النفاق انه من النافقاء وهو جحر اليربوع وقيل هو من النفق وهو السرب حكاه في النهاية اهـ من الفتح وبهذا افاد الشيخ قدس سره في اللامع انه اشار بذلك الى وجه اشتقاقه منه الى آخر ما ذكر فيه وفي هامشه في تائيد كلامه فارجع اليه قوله عجبت من ضحكه قال الحافظ اي من اقتصاره على ذلك وقد عرف ما قلت اي فهم مراوي وعرف انه الحق اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله عجبت من ضحكه الخ حيث اكتفى بالضحك ولم يبين لكم ما اراد به بكلامي مع انه قد فهمه وكان مراده بذلك تحذيرهم من ان يامنوا من النفاق بان النفاق قد نزل على قوم كانوا في قرن هو خير من قرنكم وان لم يكونوا اخيارا مدة نفاقهم فاذا وقع النفاق في خير القرون ففي قرنكم هذا هو اولى بالوقوع فلتكونوا منه على حذر ولا تامنوا ولتشتغلوا بتوبة واستغفار اه

ص٦٦ باب قوله انا اوحينا اليك الى قوله وبولس وهارون وسليمان سقط لفظ باب لغير ابي ذر قوله ما ينبغي لاحد في رواية لعبد ان يقول انا خير يحتمل ان يكون المراد ان العبد القائل هو الذي لا ينبغي له ان يقول ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاله تواضعا ورد حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب على ان الاحتمال الاول اولى اهـ من الفتح -

ص٦٦ باب قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة سقط باب لغير ابي ذر المراد بقوله يستفتونك اي عن مواريث الكلالة وحذف لدلالة السياق عليه في قوله قل الله يفتيكم في الكلالة اهـ من الفتح قوله الكلالة من لم يرث اباه وابنا قال الحافظ هو قول ابي بكر الصديق اخرجه ابن ابي شيبة عنه وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروي عن عمر وبن شرحبيل وهو من كبار التابعين انه قال ما راجعت الا تواطؤا على ذلك قوله وهو مصدر من تكلله النسب هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة قال وهو مصدر من تكلل النسب اي تعطف النسب عليه وزاد غيره كانه اخذ طرفيه من جهة الولد والوالد وليس له منهما احد وهو قول البعيدين قالوا هو ماخوذ من الاكليل كان الورثة احاطوا به ليس له اب ولا ابن وقيل هو من كل يكل يقال كلت الرحم اذا انتابها وطال انتسابها وقيل الكلالة من سوى الولد وزاد الداودي وولد الولد وقيل من سوى الوالد وقيل هم الاخوة وقيل من الام وقال الازهري سمي الميت الذي لا والد له ولا ولد كلالة وسمي الوارث كلالة وسمي الارث كلالة وعن عطاء الكلالة هي المال وقيل الفريضة وقيل الورثة والمال وقيل بنو العم ونحوهم وقيل العصبات وان بعدوا وقيل غير ذلك ولكثرة الاختلاف فيها صح عن عمر انه قال لم اقل في الكلالة شيئا اهـ من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله من تكلله النسب اي اعياه والجزء حيث لم يترك له ولد ولا والد اهـ وفي هامشه قال القسطلاني قيل الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء اهـ وفي الفيض الكلالة في اللغة التعب والمراد منه الموروث الذي ليس له وارث من اصوله وفروعه او الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة فلا يكون لغير الحواشي اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة العيني لم تذكر البسملة في رواية ابي ذر ولقد احسن من ذكرها -

سورة المائدة

وهكذا في نسخة الفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني في باب تفسير سورة المائدة قال العلامة العيني اي بيان تفسير بعض شئ من سورة المائدة وهي على وزن فاعلة بمعنى مفعولة اي ميد بها صاحبها وقال الجوهري ماد بهم يميد لغة

فی مأربهم من المیرة ومنه المائدة وهی خوان علیه طعام فاذا لم یکن علیه طعام فلیس بمائدة وانما هو خوان وقال ابو عبیدة مائدة فاعلة بمعنی مفعولة مثل عیشة راضیة بمعنی مرضیة اهـ قلت وسیاتی فی البخاری تفسیر المائدة فی باب قوله ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة الخ وقال القسطلانی وهی مدنیة الا الیوم اکملت لکم ونکم فبمکة عشر آیات قال فی الینبوع ومن نسب هذه السورة الی عرفة فقد سها بل نزلت بالمدینة سوی الآیات من اولها فانهن نزلن فی حجة الوداع وهو علی راحلته بعرفة بعد العصر انتهی وقد روی الامام احمد عن اسماء بنت یزید قالت انی لآخذة بزمام العضباء ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم اذ نزلت علیه المائدة کلها وکادت من ثقلها تدق عضد الناقة وعن ابن عمر آخر سورة نزلت المائدة والفتح قال الترمذی حسن غریب اهـ وقال الحبنی قال عطاء ابن مسلم نزلت سورة المائدة ثم سورة التوبة وقال ابو العباس فی مقامات التنزیل هی آخر ما نزل وفیها اختلاف فی ست آیات الی آخرها ذکره وانتم حرم یرید قوله تعالی غیر محلی الصید وانتم حرم واحد احرام هو قول ابی عبیدة وزاد حرام بمعنی محرم وقرأ الجمهور بضم الراء ویحیی بن وثاب باسکانها وهی لغة کرسل ورسل اهـ من الفتح بزیادة وکتب الشیخ فی اللامع قوله واحد احرام ای لاحرمة اهـ وفی هامشه نبه بذلک علی دفع توهم انها جمع حرمة وفی المجمع فی حدیث الشهر الحج وحرم الحج بضم الحاء والراء کانها تزید الاوقات والمواضع وعند الاصیلی بفتح راء وجمع حرمة ای ممنوعات الشرع ومحرماته اهـ والحاصل ان الحرم بضمتین واحد حرام واما الحرم بضم ففتح واحد ایضا حرمة اهـ من هامش اللامع قوله جعل الله لکم الخ کتب الشیخ یعنی ان کتب لیس ههنا بمعنی فرض بل بمعنی التقدیر والتعیین وقوله بتوء تحل یعنی ان بتوء ههنا لیست بمعنی جعل الشیء وطنا کما فی قوله تبوؤوا الدار والایمان بل بمعنی الحل والنکتة فی تعبیره بلفظ ردون لفظ آخر مافیه معنی الحمل الاشارة الی انه باجترام هذه الکبیرة تحمل فیها فکانه محاط بها احاطة المکان بالمتمکن اهـ من اللامع قال الحافظ قال ابو عبیدة فی قوله تعالی انی ارید ان تبوء بإثمی وإثمک ای تحمل اثمی واثمک قال وله تفسیر آخر بتردای تقر ولیس مرادا ههنا اهـ قوله وقال غیره الاغراء التسلیط قال العلامة القسطلانی قیل هو غیر السدی او غیر من فسر السابق وسقط للنسفی وقال غیره فلا اشکال والاغراء المذکور فی قوله تعالی فاغرینا بینهم العداوة هو التسلیط وقیل اغرینا القینا اجورهن یرید اذا آتیتموهن اجورهن مهورهن وبذا تفسیر ابی عبیدة اهـ من القسطلانی وکتب الشیخ قدس سره قوله اجورهن مهورهن فسره بما فی حامد علی ظاهره من توهم جواز المتعة ولعل الوجه فی تعبیر المهر بالاجر التخفیف علی ادائها لانه عوض عن البضعة فکان حبسها کحبس اجرة الاجیر ولا شک فی کونه معیوبا اهـ وفی هامشه قال ابن الجوزی فی تفسیره وقد تکلم قوم من مفسری القرآن فقالوا المراد بهذه الآیة نکاح المتعة ثم نسخت بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن متعة النساء وبذا تکلف لا یحتاج الیه وفیه ایضا وقال ابن جریر الطبری اولی التاویلین فی ذلک بالصواب تاویل من تاوله فما انکحتموه منهن فجامعتموهن فاتوهن اجورهن فقوله تعالی فاتوهن اجورهن یعنی مهورهن قوله من احیاها یعنی الخ کتب الشیخ فی اللامع لما کان الاحیاء صفة غامضة بالرب تبارک وتعالی وجب حمله علی المجاز فاحتاج الی بیان معناه اهـ وذکر فی هامشه اقوال المفسرین فی تفسیر هذه الآیة وقد ترجم المصنف فی کتاب الدیات باب قول الله عز وجل ومن احیاها قال ابن عباس من حرم قتلها۔

٦٦٢ باب قوله الیوم اکملت لکم دینکم سقط باب لغیر ابی ذر قاله الحافظ قوله فقال عمر انی لاعلم حیث انزلت واین انزلت قال فی المغنی وحیث للمکان اتفاقا وقال الاخفش قد ترد للزمان واین قال فی الصحاح اذا قلت این ترید فانما تسأل عن مکان فتکون حیث ههنا للزمان واین للمکان فلا تکرار وقوله واشک کان یوم الجمعة ام لا سبق فی الایمان من وجه آخر عن قیس بن مسلم الجزم بانه کان یوم الجمعة وبذا الحدیث قد مر فی کتاب الایمان اهـ من القسطلانی قال الحافظ فان قیل کیف طابق الجواب السوال لانه قال لاتخذناه عیدا واجاب عمر رضی الله عنه بمعرفة الوقت والمکان ولم یقل جعلناه عیدا والجواب عن هذا انها نزلت فی آخریات نهار عرفة ویوم العید انما یتحقق بأوله وقد قال الفقهاء ان رویة الهلال بعد الزوال للغایة قاله بهذا البعض من تقدم وعندی ان هذه الروایة اکتفی فیها بالاشارة والا فروایة اسحاق عن فلیحة التی قدمنا ها قد نصت علی المراد ولفظ نزلت یوم جمعة یوم عرفة وکلاهما لمحمد الله لنا عید ولفظ الطبری والطبرانی وبها لنا عیدان وکذا عند الترمذی من حدیث ابن عباس ان یهودیا سأله عن ذلک فقال نزلت فی یوم عیدین یوم جمعة ویوم عرفة اهـ وقال العینی قال المفسرون هذه اکبر نعم الله عز وجل علی هذه الامة حیث اکمل لهم دینهم فلا یحتاجون الی دین غیره ولا الی نبی غیر نبیهم ولهذا جعله الله خاتم الانبیاء وبعثه الی الانس والجن فلا حلال الا ما احله الله ولا حرام الا ما حرمه الله ولا دین الا ما شرعه وکل شیء اخبر به فهو حق وصدق لا کذب فیه ولا خلف وعن ابن عباس اکملت لکم دینکم هو الاسلام والمراد بالیوم یوم عرفة وعن السدی لم ینزل بعده حلال ولا حرام اهـ قلت وقد تقدم الحدیث فی باب زیادة الایمان ونقصانه من کتاب الایمان وتقدم هناک شیء من الکلام علیه۔

٦٦٣ باب قوله فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا الخ قال الحافظ قوله تیمموا اقصدوا الخ قال ابو عبیدة فی قوله تعالی فتیمموا صعیدا ای فتعمدوا وقال فی قوله تعالی ولا آمین البیت الحرام ولا عامدین ویقال امت وبعضهم یقول یممت قال الشاعر۔ انی کذاک اذا ما سالکنی بلد ثبیممت صدر بعیری غیره بلدا ثم قال الحافظ قراء الجمهور ولا آمین البیت باثبات النون وقراء الاعمش بحذف النون مضافا کقوله فحلی الصید۔

٦٦٤ باب قوله الله فاذهب انت وربک فقاتلا الآیة اغرب الداودی فقال مرادهم بقولهم وربک اخوه هارون لانه کان اکبر منه سنا وتعقبه ابن التین بانه خلاف قول اهل التفسیر کلهم اهـ

٦٦٥ باب قوله انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله الخ قال الحافظ رحمه الله تحت قوله المحاربة نکث الکفر به بذا قول سعید بن جبیر والحسن وصله ابن ابی حاتم عنهما وفسره الجمهور ههنا بالذی یقطع الطریق علی الناس مسلما او کافرا وقیل نزلت فی الکفار العرنیین وقد تقدم فی مکانه اهـ قوله انه کان جالسا خلف عمر بن عبد العزیز الخ وکان قد ابرز سریره للناس ثم اذن لهم فدخلوا فذکروا القسامة لما استشارهم عن فیها وذکر والیه شاهدها فقالوا نقول فیها القود وقالوا قد اقاد بها الخلفاء قبلک وفی المغازی فقالوا حق قضی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم وقضت بها الخلفاء قبلک فالتفت عمر رحمه الله ما تقول یا ابا قلابة زاد فی الدیات فقلت یا امیر المؤمنین عندک رؤس الاجناد واشراف العرب ارائت لو ان خمسین منهم شهدوا علی رجل محصن بدمشق انه قد زنی ولم یروه اکنت ترجمه قال لا قلت ارائت لو ان خمسین منهم شهدوا علی رجل بحمص انه سرق اکنت تقطعه ولم یروه قال لا اهـ من القسطلانی قلت وبما شرح الحدیث العلامة القسطلانی ستاتی القصة کذلک عند البخاری فی کتاب الدیات وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله ما تقول یا ابا قلابة الخ حاصله ان اباقلابة حصر الاسباب المجوزة للقتل فی ثلاثة ولیست القسامة منها فلم یجز القتل فیها ثم اورد علیه حصره ذلک حدیث العرنیین حیث قتلوا ولم یکن فیهم شیء من هذه الثلاثة فاراد عنبسة بذلک اثبات انه لیس جواز القتل مقصورا علی هذه الثلاثة کما یدل علیه حدیث العرنیین فاجاب عنه ابو قلابة بانهم لیسوا خارجین من هذه الثلاثة فلا یراد بالحدیث علی الحصر ثم ان قول عنبسة سبحان الله کان تعجبا منه وتصدیقا لکلامه ولکن هذه الکلمة قد تستعمل فی الانکار فلذلک سأل عنه ابو قلابة بل تهنی فقال لا فکان ذلک تسلیما منه لما ادعاه ابو قلابة من ترک القتل بالقسامة وهو المذهب اهـ وفی هامشه اجاد الشیخ قدس سره فی توضیح معنی الحدیث وفی تقریر المکی قوله قادت بها الخلفاء قلنا لم یثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم اوحد من الخلفاء قاد بالقسامة الا ان عبد الملک کان قد قاد بالقسامة فلذلک احتاج عمر بن عبد العزیز الی المشورة فیه واما قول الشیخ قدس سره وهو المذهب فالمراد مذهب الحنفیة وهو المشهور من مذهب الشافعیة بخلاف الامامین مالک واحمد فانهما قائلان بالقود بالقسامة فی بعض الصور کما بسط المذاهب فی الاوجز ولا یذهب علیک ان المعروف عند شراح الحدیث ان امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمه الله تعالی لم یکن قائلا بالقسامة قالوا والیه میل البخاری ولیس لصحیح عند هذا العبد الضعیف والصواب عندی انهما انکرا القود بالقسامة لا الحکم بالقسامة اصلا کما هو مذهبنا الحنفیة وسیاتی البسط فی ذلک فی باب القسامة من کتاب الدیات انشاء الله تبارک وتعالی۔

٦٦٣ باب قوله والجروح قصاص سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قوله قصاص ای ذات قصاص فیما یمکن ان یقتص منه وبذا تعمیم بعد التخصیص لان الله تعالی ذکر النفس والعین والانف والاذن فخص الاربعة بالذکر ثم قال والجروح قصاص علی سبیل العموم فیما یمکن ان یقتص منه کالید والرجل واما ما لا یمکن کسر فی عظم او جراحة فی بطن یخاف منها التلف فلا قصاص فیه بل فیه الارش والحکومة اهـ من القسطلانی وحدیث الباب قد سبق فی باب الصلح فی الدیة من کتاب الصلح وتقدم شیء من الکلام علیه هناک۔

٦٦٤ باب قوله یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک ذکر فیه طرفا من حدیث عائشة وسیاتی تماما مع کمال شرحه فی کتاب التوحید ان شاء الله تعالی اهـ من الفتح۔

٦٦٤ باب قوله لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم الآیة سقط باب قوله لغیر ابی ذر وفسرت عائشة لغو الیمین بما یجری علی لسان المکلف من غیر قصد وقیل هو الحلف علی غلبة الظن وقیل فی الغضب وقیل فی المعصیة وفیه خلاف آخر سیاتی بیانه فی الایمان والنذور اهـ من الفتح قوله انزلت هذه الآیة فی قول الرجل لا والله الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع وبذا احتجها ومنها لا انه حدیث مرفوع اهـ قلت هو کذلک کما وضحته فی هامشه وفیه ایضا لا یقال ان الحدیث مرفوع فی سنن ابی داؤد وذلک لان الامام ابا داؤد اشار الی ترجیح الوقف

٦٦٦ باب قوله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم الخ سقط باب قوله لغیر ابی ذر قاله الحافظ قوله ثم قرا ایها الذین امنوا لا تحرموا الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع ولا یبعد ارجاع الآیة الی النهی عن الاختصاء اهـ قلت ما افاده الشیخ قدس سره وجیه وبه جزم الشیخ فی کتاب النکاح اذ قال دلالة الآیة علی حرمة التبتل والاختصاء ظاهرة والیه یمیل اکثر المفسرین وان کان یحتمل ارجاع الضمیر الی المتعة لقربها فی الحدیث وبسط فی هامش اللامع الکلام فی سبب نزول هذه الآیة من کلام المفسرین وفیه قال الحافظ قوله ثم قرأ فی روایة مسلم ثم قرأ علینا عبد الله وظاهر استشهاد ابن مسعود بهذه الآیة ههنا یشعر بانه کان یری جواز المتعة فقال القرطبی لعله لم یکن حینئذ بلغه الناسخ ثم بلغه فرجع بعد قال الحافظ ویؤیده ما ذکره الاسماعیلی انه وقع فی روایة ابی معاویة عن اسماعیل بن ابی خالد فضحک ثم ترک ذلک فی روایة ثم جاء خبرها بعد فی روایة ثم نسخ اهـ مختصرا۔ وقال القرطبی الخصاء فی غیر بنی آدم ممنوع فی الحیوان الا لمنفعة حاصلة فی ذلک کتطییب اللحم او قطع ضرر عنه وقال النووی یحرم خصاء الحیوان غیر المأکول مطلقا واما المأکول فیجوز فی صغیره دون کبیره اهـ وفی الدر المختار وجاز خصاء البهائم حتی الهرة واما خصاء الآدمی فحرام قیل والفرس وقیدوه بالمنفعة والا فالحرام وانزاء الحمیر علی الخیل لکعک تهستانی قال ابن عابدین قوله تبیدوه ای جواز خصاء البهائم بالمنفعة وهی ارادة سمنها او منعها عن العض بخلاف بنی آدم فانه برادیه المعاصی فیحرم افاده الاتقانی عن الطحاوی اهـ وسیاتی فی کتاب النکاح التبویب بقوله ما یکره من التبتل والخصاء۔

٦٦٦ باب قوله انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام الآیة سقط باب قوله لغیر ابی ذر قوله وقال ابن عباس الازلام الخ وصله ابن ابی حاتم من طریق عطاء عن ابن عباس مثله قوله وقال غیره ازلم القدح لا ریش له الخ قال ابو عبیدة واحد الازلام زلم بفتحتین وزلم بضم اوله وفتح ثانیه لغتان وهو القدح ای بکسر القاف وسکون الدال اهـ من الفتح قوله قال فما سألوا عنها ولا راجعوا الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع فیه دلالة علی غایة انقیادهم لاوامر الشرع وانتهائهم عن نواهیه رضی الله عنهم اجمعین اهـ وذکر فی هامشه روایات کثیرة ودقائق عدیدة فی امتثال الصحابة رضی الله عنهم لاوامره صلی الله علیه وسلم فارجع الیه لو شئت

٦٦٦ باب قوله لیس علی الذین امنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا الآیة

ذكر المصنف فيه حديث انس ان الخمر التي هريقت الفضيخ وسياتي شرحه في الاشربة وقوله فنزل تحريم الخمر فامر منادیا الخ الامر بذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم والمنادي لم ار التصريح باسمه والوقت الذي وقع ذلك فيه زعم الواحدي انه عقب قول تمزة انما انتم عبيد لابي وحديث جابر يرد عليه والذي يظهر ان تحريمها كان عام الفتح سنة ثمان ثم وكد الحافظ تائيد ذلك بعدة روايات من مسند احمد وسياتي شئ من الكلام على زمان تحريم الخمر في مبدء كتاب الاشربة

ص٦٦٥ باب قوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم سقط باب قوله لغيرابي ذر وقد تعلق بهذا النهي من كره السوال عما لم يقع وقد اسنده الدارمي في مقدمة كتابه عن جماعة من الصحابة والتابعين و قال ابن العربي اعتقد قوم من الغافلين منع اسئلة النوازل حتى تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه اقتراح المسائل في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك وهو كما قال الا انه اساء في قوله الغافلين على عادته كما نبه عليه القرطبي وقد روى مسلم عن سعد بن ابي وقاص رفعه اعظم المسلمين بالمسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته وبهذا يتبين المراد من الآية وليس مما اشار اليه ابن العربي في شئ اهـ من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله فخطبني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوههم الخ وفي من ان يسخط الله عليهم بسخط رسوله وقوله كان قوم يسألون الخ وكان سببه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من حسن الخلق ولين الجانب وكان ذلك اول امرهم فلا ينافيه ما ورد من كونهم في مجلسه كان على رؤسهم الطير اهـ وفي هامشه وفي تقرير المكي قوله استهزاء ليس المراد به الاستهزاء حقيقة بل المراد الكلام الذي كان استهزاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم اي بالنسبة الى علو شانه العظيم بان يقولوا اخبرني يا رسول الله من مكاشفتك اني ما اكلت اليوم وما يطبخ في بيتي او من ابي مع كونه عالما بابيه وهذا كان من غاية حلم النبي صلى الله عليه وسلم واختلالهم معه لامن اجل سخريتهم به اهـ

ص٦٦٥ باب قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة الخ اي ما حرم ولم يرد حقيقة الجعل لان الكل خلقه وتقديره ولكن المراد بيان ابتداعهم ما صنعوه من ذلك قوله واذ قال الله يقول قال الله الخ كذا ثبت هذا وما بعده ههنا وليس بخاص به وهو على ما قدمنا من ترتيب بعض الرواة وهذا الكلام ذكره ابو عبيدة في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم قال مجازه يقول الله واذ من حروف الزوائد وكذلك قوله واذ علمتك اي وعلمتك اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان المراد بقوله اذ قال الله قال الله فيما يرد بقوله اذ ههنا معنى وهو المراد بقوله واذ ههنا صلة اي متعلقة بما لم يذكر ههنا وهي مزيدة بحسب هذا الكلام وان لم تكن مزيدة في اصل الكلام فانها زائدة من جملة يقول الله لانها ظرف للفعل المحذوف اهـ قوله المائدة واصلها مفعولة الخ قال ابن التين هو قول ابي عبيدة وقال غيره هي من ماد يميد اذا تحرك وقيل من ماد يميد اذا اطعم قال ابن التين وقوله تطليقة بائنة غير واضح الا ان يريد ان المزوج ابان المرتجها والا فالظاهر انها فرقت بين الزوجين فهي فاعل على بابها اهـ من الفتح وتقدم الكلام على تحقيق لفظ المائدة في اول السورة وكتب الشيخ في اللامع قوله تطليقة بائنة فان

التطليقة ليست بائنة وانما هي مبانة بها فكانت صيغة الفاعل بمعنى المفعول فالتطليقة مبانة بها كما ان المائدة ممیدة بها صاحبها اهـ وقد اجاد الشيخ قدس سره فيما افاده والافعامة الشراح قالوا التمثيل غير واضح وافق الكرماني ما قاله الشيخ قدس سره والبسط في هامش اللامع فارجع اليه قوله وقال ابن عباس متوفيك ممیتك قال الحافظ هكذا ثبت ههنا هذه اللفظة انما هي في سورة آل عمران فكان بعض الرواة ظنها من سورة المائدة فكتبها فيها او ذكرها المصنف هنا لمناسبة قوله في هذه السورة فلما توفيتني كنت انت الرقيب اهـ وذكر بدين الوجهين العلامة العيني ونسب الوجه الثاني الى الكرماني ثم تعقب على القولين فقال هذا بعيد لا يخفى بعده والذي قاله بعضهم بعيد منه اهـ ولم يجب هو بنفسه عن هذا الاشكال وكتب الشيخ قدس سره قوله متوفيك ممیتك وهذا بيان لاجلا متى يكون ولا ذكر فيه للتوفي قبل الرفع حتى يلزم خلاف المشهور من انه رفع حيا والاصل ان عيسى عليه وعلى نبينا صلوات الله وسلامه لما اشتد عليه اذى الاعداء وضاق به صدره ارحى الله اليه اني ممیتك فكن على صبر حتى يحل اجلك ثم اتبعه بمزيد منة فقال ورافعك الى ليكون ابلغ في تحمل المشاق لقرب زمان الخلاص نسبة زمان الموت ثم اتبعه باخرى ومطهرك من الذين كفروا حتى لا تصل اليك ايدي هم فان في الاول من التاخير في الخلاص ما ليس في الثاني وكذلك في الثاني من تحميل التفرقة ما ليس في الثالث فهي المراتب الثلاث نزق بعد نزق وقدمت عليها عدة المتعلقة بنفسه فاتبعه ايجاما تدل على انعامه على من اتبعه لئلا تاخذ اباه شفقة عليهم فقال وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة اهـ وذكر في هامشه الكلام عليه وعلى مسئلة نزول عيسى عليه السلام (تنبيه) قال الشاه انور الكشميري في رسالته عقيدة الاسلام المعروف في كتب الحديث لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي كما بسط طرقه الحافظ في كتاب الاعتصام في باب قوله تعالى لا تسئلوا عن الكتاب الخ فما وقع في تفسير ابن كثير تحت قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية من زيادة عيسى في هذا الحديث غلط من الناسخ اهـ ومن هامش اللامع قوله البحيرة التي يمنع درها للطواغيت وهي الاصنام فلا يحلبها احد من الناس والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة وهي التي بحرت اذنها اي خرمت قال ابو عبيدة جعلها قوم من الشاة خاصة اذا ولدت خمسة ابطن بحروا اذنها اي شقوها وتركت فلا يمسها احد قال آخرون بل البحيرة الناقة كذلك وخلوا عنها فلم تركب ولم يضربها فحل وما قوله فلا يحلبها احد من الناس وبهذا اطلق نفي الحلب وكلام ابي عبيدة يدل على ان المنفي انما هو الشراب الخاص قال ابو عبيدة كانوا يحرمون لحمها وظهرها ولبنها على النساء ويحلون ذلك للرجال وما ولدت فهو بمنزلتها وان ماتت اشترك الرجال والنساء في اكل لحمها قوله والسائبة كانوا يسيبونها الخ قال ابو عبيدة كانت السائبة من جميع الانعام وتكون من النذور للاصنام فتسيب فلا تحبس عن مرعى ولا عن ماء ولا يركبها احد قال وقيل السائبة لا تكون الا من الابل كان الرجل ينذر ان برئ من مرضه او قدم من سفره ليسيبن بعيرا قوله والوصيلة الناقة البكر الخ هكذا اورده متصلا بالحديث المرفوع وهو يوهم انه من جملة المرفوع وليس كذلك بل هو بقية تفسير سعيد بن المسيب والمرفوع من الحديث انما هو ذكر

عمرو بن عامر فقط وتفسير البحيرة وسائر الاربعة المذكورة في الآية عن سعيد بن المسيب قوله والحام فحل الابل الخ وكلام ابي عبيدة يدل على ان الحام انما يكون من ولد السائبة وقال ايضا كانوا اذا ضربت فحل من ولد البحيرة فهو عندهم حام وقال ايضا الحام من فحول الابل خاصة اذا انتجوا من عشرة البطن قالوا قد حمى ظهره فاحموا ظهره ووبره وكل شئ منه فلم يركب ولم يطرق اهـ مختصرا من الفتح وذكر في هامش اللامع عن تقرير مولانا محمد حسن المكي في تعريف السائبة بحث فقهي فارجع اليه وشئت -

ص٦٦٥ باب قوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني الخ كتب الشيخ في اللامع والتوفي ههنا اعم من المذكور قبله والاولى فيه الحمل على الرفع دون الموت اهـ وذكر فيه حديث ابن عباس انكم محشورون الى الله حفاة الحديث وسياتي شرحه في الرقاق والغرض منه فاقول كما قال العبد الصالح الخ وقوله اصيحابي كذا للاكثر بالتصغير وللكشميهني بغير تصغير قال الخطابي فيه اشارة الى قلة عدد من وقع لهم ذلك وانما وقع لبعض جفاة العرب ولم يقع من احد من الصحابة المشهورين اهـ من الفتح قلت وسياتي الكلام على قوله يا رب اصحابي الخ في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

ص٦٦٥ باب قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس المذكور قبل اورده مختصرا اهـ وقال العلامة القسطلاني فان قيل كيف جاز ان يقول وان تغفر لهم فتعرض بسوال العفو عنهم مع علمه انه تعالى قد حكم بانه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة واجيب بان هذا ليس بسوال وانما هو كلام على طريق اظهار قدرته تعالى على يزيد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال فانك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد من عزته ولا اعتراض في حكمه وحكمته فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته اهـ

سورة الانعام

هكذا في النسخ الهندية بغير بسملة وزاد في نسخ الشروح الثلاثة بعدها البسملة وقالوا اسقطت البسملة لغير ابي ذر وقال العيني وكر ابن المنذر باسناده عن ابن عباس قال نزل سورة الانعام بمكة شرفها الله ليلا جملة وحولها سبعون الف ملك يجارون بالتسبيح وعن مجاهد نزل معها حتمة مائة ملك يزفونها ويحفونها وفي تفسير ابي محمد بن اسحق البستي حتمة مائة الف ملك وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما نزلت الانعام بمكة الا ثلث آيات فانها نزلت بالمدينة وهي من قوله تعالى قل تعالوا الى قوله الا في تعيين بعض تلك الآيات الى آخر ما ذكر في فضائل تلك السورة وقال القسطلاني وعند ابن مردويه عن انس مرفوعا نزلت سورة الانعام معها موكب من الملائكة سد ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والارض بهم ترتج ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سبحان الله الملك العظيم اهـ

قوله وقال ابن عباس فتنتهم معذرتهم وفي نسخة الفتح قبله ثم لم تكن قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم من طريق ابن جريج عن عطا عنه وقال معمر عن قتادة فتنتهم مقالتهم قال وسمعت من يقول معذرتهم اخرجه عبد الرزاق اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله معذرتهم بحذف المضاف اي معذرة فتنتهم اي جريرتهم التي ارتكبوها في الدنيا وقوله للبسنا لشبهنا اي لو انزلنا ملكا لانزلناه بصورة انسان اذ لا طاقة لهم برويته مع انه لو انزل على هيئته وصورته لم تتيات الخلط والتباسط المتوقف عليه التعليم والتعلم فاذا لم ينزل في صورته ونزل في صورة انس عاد المحظور كما كان وصار السوال واردا كما در وعلى ارسال الانس نفسه وقوله البسط الضرب يعني ان المراد بالبسط ههنا الضرب وقوله سرمدا دائما الظاهر ان المصنف قصد بذلك دفع ما يرد على ظاهر آية الانعام والقصص من توهم معارضتهما حيث قال في الاولى وجعل الليل سكنا وهو يقتضي انصاف الليل بالسكون والقرار وايضا فالليل كثيرا ما تتصف بالسرمد فيقال ليل سرمد وصرح في الثانية بنقضيها وعدم قرارها حيث قال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية وحاصل الدفع ان سرمد ههنا وان كان للدوام الا ان السرمد في صفة الليل ليس بمعنى الدوام وانما هو مجاز عن الطول وكذلك السكن صفة الليل باعتبار ما فيه لا بحسب نفسه لان كل ما فيه من الاناسي والدواب يسكن فيه فلو كان الليل ساكنا بنفسه لسرمد الليل ولم ينقض وليس كذلك والله اعلم اهـ كله من اللامع وفي هامشه قال الحافظ كذا وقع ههنا وليس هذا في الانعام وانما هو في سورة القصص قال ابو عبيدة في قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا اي دائما قال وكل شئ لا ينقطع فهو سرمد وقال الكرماني كانه ذكر هنا ههنا لمناسبة قوله تعالى في هذه السورة وجاعل الليل سكنا اهـ وتبع الكرماني في ذلك الحافظ والقسطلاني من انه ذكره ههنا لمناسبة آية سورة الانعام والا فلا وجه لذكره ههنا واجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكره ههنا بانه اشار الى رفع التعارض في الآيتين بان السكون والقرار في الآية ليس بمعنى الدوام كما يتوهم من قولهم ليل سرمد بل هو مجاز عن الطول اهـ من هامشه قوله الصور بضم الصاد وفتح الواو وفي قوله يوم ينفخ في الصور جماعة صورة كقوله سورة وسور قال ابن كثير والصحيح ان المراد بالصور القرآن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام للاحاديث الواردة فيه اهـ من القسطلاني قلت وبه جزم المصنف في كتاب الرقاق اذ قال باب نفخ الصور قال مجاهد الصور كهيئة البوق اهـ قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور يقال انها جمع صورة ينفخ فيها ورجا فتجي بمنزلة قولهم سور المدينة واحد ها سورة انتهى والثابت في الحديث ان الصور قرن ينفخ فيه وهو واحد لا اسم جمع وحكى الفراء الوجهين وقال في الاول فعلى هذا فالمراد بالنفخ في الموتى وذكر الجوهري في الصحاح ان الحسن قرأها بفتح الواو اهـ قوله رهبوت خير من رحموت الخ وحاصله ان مقام الخشية اعلى وافضل من مقام الرجاء فان الخائف يتكلف من الاعمال والمشاق ما لا يتحمله الراجي فاندفع ما اكثر من الايراد اهـ من اللامع وفي تقرير المكي قوله الملك يريد ان الواو والتاء مزيدتان للمبالغة كما في رهبوت ورحموت ثم اورد ما كان ههنا من المثل المشهور فقال رهبوت خير من رحموت ثم فسر هذا المثل بقوله وتقول ترهب الخ يريد ان الرهبوت والرحموت مصدران مجهولان وحاصل معناه انك ان ترهب وتوبخ في امر

خير كتعلم الدين مثلا اولى لك من ان ترحم فتترك عنه اهـ وبسط فى باقى اللامح الكلام فى الرجاء والخوف وايهما افضل من كلام الغزالى فى احياء العلوم وشرحه وغيره فارجع اليه ان شئت -

٦٦٦ باب قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو المفاتح جمع مفتح بكسر الميم الآلة التى يفتح بها مثل منجل ومنا جل وهى لغة قليلة فى الآلة والمشهور مفتاح باثبات الالف وجمعه مفاتيح باثبات الياء وقد قرئ بها فى الشواذ وقيل بل هو جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويؤيده تفسير السدى فيما رواه الطبرى قال مفاتح الغيب خزائن الغيب وجوز الواحدى ان يجمع مفتح بفتح الميم على انه مصدر بمعنى الفتح اى وعنده فتوح الغيب اى مفتوح الغيب على من يشاء من عباده ولا يخفى بعد هذا التاويل للحديث المذكور فى الباب ان مفاتح الغيب لا يعلمها احد الا الله سبحانه وتعالى اهـ من الفتح -

٦٦٧ باب قوله قل هو القادر على ان يبعث اليكم الآية قال الحافظ قوله يلبسكم يخلطكم الخ هو من كلام ابى عبيدة فى الموضعين قوله شيعا فرقا هو كلام ابى عبيدة ايضا زاد واحد ما شيعة وللطبرى عن ابن عباس فى قوله شيعا قال الاهواء المختلفة اهـ وقد بسط الحافظ الكلام على شرح حديث الباب اشد البسط وقال فى آخره اذا جمعت الخصال المستفادة منها من هذه الاحاديث التى سقتها بلغت نحو العشرة اهـ -

٦٦٨ باب قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ذكر فيه حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان -

٦٦٩ باب قوله ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين اى عالمى زمانهم وتمسك به من قال ان الانبياء افضل من الملائكة لدخولهم فى عموم الجمع المحلى قاله القسطلانى وذكر المصنف فيه حديثى ابن عباس وابى هريرة ما ينبغى لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى وتقدم شرحه فى آخر سورة النساء -

٦٧٠ باب قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قال القسطلانى وفى هذه الآية دلالة على فضل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء لانه سبحانه امره بالاقتداء بهداهم ولا بد من امتثاله لذلك الامر فوجب ان يجتمع فيه جميع فضائلهم واخلاقهم المتفرقة فثبت بهذا ان صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وتقديم قوله فبهداهم اقتده يفيد حصر الامر فى هذا الاقتداء وانه لا هادى غيره والمراد اصول الدين وهو الذى يستحق ان يسمى بالهدى المطلق فانه لا يقبل النسخ وكذا فى مكارم الاخلاق والصفات الحميدة المشهورة عن كل واحد من هؤلاء الانبياء ولو امر بالاقتداء فى شروع تلك الاديان لم يكن وينا ناسخا وكان يجب محافظة كتبهم ومراجعتها عند الحاجة وبطلان اللازم بالاتفاق يدل على بطلان الملزوم اهـ -

٦٧١ باب قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر قال الحافظ قوله الحوايا المبعرى رواية ابى الوقت المباعر وصله ابن جرير عن ابن عباس والحوايا جمع حوية وهى ما تحوى واجتمع واستدار من البطن وهى نبات اللبن وهى المباعر وفيها الامعاء ثم ذكر المصنف حديث جابر قاتل الله اليهود حرمت عليهم شحومها الحديث وقد تقدم شرحه فى اواخر كتاب البيوع -

٦٧٢ باب قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن كتب الشيخ قدس سره قوله وكيل حفيظ محيط اى يعنى الوكالة ههنا ليست بمعناه بل المراد وبها الحفظ والاحاطة وبهما وصفان لازمان للوكيل عادة لتمكنه من التصرف فيما وكل عليه وقوله قبلا جمع قبيل والمعنى انه مضروب للعذاب يعنى ان العذاب اصناف ومضروب اهـ وفى هامشه بسط الشراح فى معنى قوله قبلا وفى ضبط هذا اللفظ قال الحافظ بعد ما بسط الكلام على الاقاويل فيه ولم ار من فسره باصناف العذاب فليحرر اهـ وحكى القسطلانى قول الحافظ هذا ولم يزد عليه بشىء وقال العينى قوله مضروب للعذاب كذا اشار به الى قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ثم قال قبلا جمع قبيل والمعنى اشار به الى ان معنى قبيل مضروب يعنى انواع للعذاب كل ضرب اى كل نوع من تلك الضروب قبيل اى نوع اهـ وهذا التفسير من منتقدات الشيخ قدس سره كما تقدم فى مقدمة اللامع والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان ذكر هذا التفسير ههنا ليس فى محله بل هو تفسير لما سياتى فى سورة الكهف فى قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وفى تفسير الجلالين قوله قبلا مقابلة وعيانا وهو القتل يوم بدر وفى قراءة بضمتين جمع قبيل اى انواعا اهـ لكن فيه ان الامام البخارى فسر قبلا الذى فى سورة الكهف بقوله استينافا فانعم اخرج السيوطى فى الدر عن مجاهد انه قرا اويا تيهم العذاب قبلا اى قبائل قال العينى فى الكهف من قراه بضمتين اراد اصناف العذاب اهـ قال البغوى فى المعالم قرا ابو جعفر واهل الكوفة قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل اى اصناف العذاب نوعا نوعا اهـ فالظاهر عندى ان التفسير كان لقبلا الذى فى الكهف ذكر ههنا من سهو النساخ اهـ -

٦٧٣ باب قوله هلم شهداءكم الخ هكذا فى النسخ الهندية والقسطلانى وفى نسخة الفتح باب قوله قل هلم الخ ولم يذكر المصنف فى هذا الباب حديثا ولم يتعرض له الحافظ وغيره وليس هذا الباب فى نسخة العينى بل ذكر فى نسخته العينى قوله هلم شهداءكم الخ تحت الباب الآتى ولم يتعرض هو ولا غيره لاختلاف النسخ ايضا وعلى ما فى نسخة العينى لا مناسبة بين حديث الباب وبين هذه الآية كما لا يخفى قال الحافظ قوله هلم للواحد والاثنين والجمع هو كلام ابى عبيدة بزيادة والذكر والانثى سواء واهل نجد يقولون للواحد هلم وللمراة هلمى وللاثنين هلما للقوم هلموا وللنساء هلمن يجعلونها من لممت وعلى الاول فهو اسم فعل معناه طلب الاحضار وشهداءكم مفعول به اهـ من الفتح -

٦٧٤ باب لا ينفع نفسا ايمانها هكذا فى النسخ الهندية ونسخة الفتح وفى نسخة العينى باب قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها قال الحافظ ذكر فيه حديث ابى هريرة فى طلوع الشمس من المغرب وسياتى شرحه فى كتاب الرقاق ان شاء الله -

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فى النسخ الهندية والعينى والحافظ وليس فى نسخة القسطلانى البسملة قالوا لم توجد البسملة الا فى رواية ابى ذر قال القسطلانى هى مكية الا ثمان آيات من قوله تعالى واسئلهم الى قوله واذ نتقنا الجبل الآية اهـ قال العلامة العينى قال ابو العباس فى كتابه فى مقامات التنزيل هى مكية وفيها اختلاف وذكر الكلبى ان فيها خمس عشر آية مدنيات من قوله ان الذين اتخذوا العجل الى قوله واتبعوا النور الذى انزل معه ومن قوله واسالهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر الى قوله ودرسوا ما فيه قال ولم يبلغنا هذا عن غير الكلبى وفيها آية اخرى واذا قرئ القرآن الآية ذكر جماعة انها نزلت فى الخطبة يوم الجمعة والجمعة انما كانت بالمدينة اهـ قال الحافظ اختلف فى المراد بالاعراف فى قوله تعالى وعلى الاعراف رجال فقال ربيع فى الاصل وعن ابى مجلز هم ملائكة وكلوا بالصور ليميزوا المومن من الكافر واستشكل بان الملائكة ليسوا ذكورا ولا اناثا فلا يقال لهم رجال واجيب بانه مشى قوله فى حق الجن كانوا يعوذون برجال من الجن كذا ذكره القرطبى فى التذكرة وليس بواضح لان الجن يتوالدون ولا يمتنع ان يقال فيهم الذكور والاناث بخلاف الملائكة اهـ قوله وقال ابن عباس وريا شا المال قال العينى ليس فى كثير من النسخ لفظ باب واشار بقوله وريا شا الى ما فى قوله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريا شا قراء الجمهور وريشا وقرأ الحسن وابن عباس ومجاهد وغيرهم وريا شا وهى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم رواها عنه عثمان ثم ان البخارى فسره بالمال وقال ابن الاعرابى الريش الاكل والرياش المال المستفاد وقال ابن دريد الريش الجمال وقيل هو اللباس وقال قطرب الريش والرياش واحد مثل حل وحلال وحرم وحرام وعن ابن عباس الرياش اللباس والعيش والنعيم وقال الثعلبى الرياش فى كلام العرب الاثاث وما ظهر من المتاع والثياب والفرش وغيرها اهـ قوله الفتاح القاضى كذا وقع هنا والفتاح لم يقع فى هذه السورة وانما هو فى سورة سبا وكانه ذكره هنا توطئة لتفسير قوله فى هذه السورة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ولعله وقع فيه تقديم وتاخير من النساخ فقد قال ابو عبيدة فى قوله افتح بيننا وبين قومنا اى احكم بيننا والفتاح القاضى انتهى كلامه ومنه ينقل البخارى كثيرا اهـ من اللامع قوله خيفة خوفا وايرا وخفية تنبيه قال فرق بينهما ابن الاعرابى قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر وتوضيح المقام ان الامام البخارى اشار بهاتين الكلمتين الى الآيتين المختلفتين من سورة الاعراف واشار بقوله خيفة الى ما فى آخر سورة الاعراف من قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واشار بقوله خفية الى ما فى اوائل هذه السورة من قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين قال الحافظ قال ابو عبيدة فى قوله اذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة اى خوفا وذهبت الواو فى كسرة الخاء وقال ابن جريج فى قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اى سرا وقوله من الاخفاء فيه تجوز والمعروف فى عرف اهل الصرف عن الخفاء دلان المزيد مشتق من الثلاثى ويوجه الذى هنا بانه اراد انتظام الصفتين من معنى واحد اهـ من هامش اللامع مختصرا وملخصا -

٦٧٥ باب قل الله عز وجل قل انما حرم ربى الفواحش الخ حكى ابن جرير ان اهل التاويل اختلفوا فى المراد بالفواحش فمنهم من حملها على العموم وساق ذلك عن قتادة قال المراد سر الفواحش وعلانيته ومنهم من حملها على نوع خاص وساق عن ابن عباس قال كانوا فى الجاهلية لا يرون بالزنا باسا فى السر ويستقبحونه فى العلانية فحرم الله الزنا فى السر والعلانية وعن مجاهد ما ظهر نكاح الامهات وما بطن الزنا ثم اختار ابن جرير القول الاول وقال ليس ما روى عن ابن عباس وغيره بمدفوع ولكن الاولى الحمل على العموم والله اعلم اهـ من الفتح -

٦٧٦ باب قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الآية كتب الشيخ فى اللامع قوله قال ابن عباس ارنى اعطنى فسره به لعدم ذكر المفعول وقلما يحذف مفعول مثل تلك الافعال بخلاف الاعطاء فان مفعوله يقدر كثيرا اهـ وفى هامشه قال القسطلانى اى ارنى نفسك انظر اليك ثانى مفعولى ارى محذوف والرؤية عين النظر لكن المعنى اجعلنى متمكنا من رويتك بان تتجلى لى فانظر اليك وادراك اهـ قلت وانما احتاجوا الى تفسير قوله ارنى بتنزيلهم اعطنى او مكنى لدفع ايراد اتحاد الشرط والجزاء -

٦٧٧ باب قوله المن والسلوى ليس فى نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب ولم يتعرض الحافظ لاختلاف النسخ وقال القسطلانى وفى نسخة باب المن والسلوى اهـ قال العينى وليس فى الحديث ذكر السلوى وانما ذكره رعاية للفظ القرآن وفى بعض النسخ وانزلنا عليهم المن والسلوى وقد مر تفسير ذلك فى سورة البقرة -

٦٧٨ باب قوله قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم الآية كتب الشيخ قدس سره قوله غامر سابق بالخير ليس المعنى انه دار وفى الرواية بهذا المعنى بل الغرض منه انه قد ياتى بهذا المعنى ايضا ولا يبعد حمله فى الرواية على هذا المعنى اهـ قلت اراد الشيخ قدس سره بذلك انه مستغرب كما قاله الحافظ وهو من منتقدات شيخنا ومرشدنا الشيخ مولانا خليل احمد قدس سره وتقدم البسط فى ذلك فى مقدمة اللامع وقوله لا يبعد حمله فى الرواية الخ ويؤيد ما قال الكرمانى والعينى من ان غامرا بالغين المعجمة من باب المفاعلة اى سبق بالخير اذ وقع فى امر او زاحم خاصم الى اخر ما بسطا فى معانيه وذكر بعض تلك المعانى فى هامش اللامع من كلام اهل اللغة فارجع اليه ان شئت -

٦٧٩ باب قوله وخر موسى صعقا فيه ابو سعيد وابو هريرة الخ هكذا فى النسخ الهندية وليس هذا الكلام فى نسخة من نسخ الشروح الثلاثة وليس فى النسخة المصرية التى عليها حاشية السندى ولم يتعرضوا له ايضا

٦٨٠ باب قوله حطة وقولوا حطة قال الحافظ وعن قتادة فى قوله وقولوا حطة قال الحسن امرهم ان يحطوا عنا خطايانا وهذا يليق بقراءة من قرا حطة بالنصب وهى قراءة ابراهيم بن ابى عبلة وقرا الجمهور بالرفع

على انه خبر لمبتدا محذوف اى مسئلتنا حطة وقيل امروا ان يقولوا على هذه الكيفية فالرفع على الحكاية وهى فى محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقيل رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله سلام واختلف فى معنى هذه الكلمة فقيل هى اسم للهيئة من الحط كالجلسة وقيل هى التوبة وقيل لا يدرى معناها وانما تعبد ابها ورد ذا ابن ابى حاتم عن ابن عباس وغيره قال قيل لهم قولوا مغفرة ثم قال الحافظ فى آخر حديث الباب ويستنبط منه ان الاقوال المنصوصة اذا تعبد بلفظها لا يجوز تغييرها ولو وافق المعنى وليست هذه مسئلة الرواية بالمعنى بل هى متفرعة منها وينبغى ان يكون ذلك قيدا فى الجواز المذكور فى الشرط ان لا يقع التعبد بلفظه ولا بد منه ومن اطلق فكلامه محمول عليه اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله وادخلوا الباب سجدا المراد بالباب باب المسجد الذى كان معهم من الثوب فامروا ان يدخل كل واحد منهم هذا المسجد بعد السجود على بابه ليدل ذلك على الانحناء والانقياد لامر الله تعالى اهـ وبسط فى هامشه الاقوال فى مصداق الباب وفيه عن المدارك ادخلوا الباب اى باب القرية او باب القبة التى كانوا يصلون اليها اهـ

٦٦٩ باب قوله خذ العفو وامر بالعرف وصله عبد الرزاق من طريق هشام بن عروة عن ابيه بهذا وكذا اخرجه الطبرى من طريق السدى وقتادة ثم قال الحافظ والى ماذهب اليه ابن الزبير من تفسير الآية ذهب مجاهد وخالف فى ذلك ابن عباس فروى ابن جرير عنه قال خذ العفو يعنى خذ ما عفا لك من اموالهم اى ما فضل وكان ذلك قبل فرض الزكوة وبذلك قال السدى وزاد نسختها آية الزكوة بنحوه قال الضحاك وعطاء وابو عبيدة ورجح ابن جرير الاول واحتج له وردى عن جعفر الصادق وقال ليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها وجهوه بان الاخلاق ثلثة بحسب القوى النفسانية عقلية وشهوية وغضبية فالعقلية الحكمة ومنها الامر بالمعروف والشهوية العفة ومنها اخذ العفو والغضبية الشجاعة ومنها الاعراض عن الجاهلين وروى الطبرى وابن مردويه من حديث جابر وغيره لما نزلت خذ العفو وامر بالعرف سأل جبريل فقال لا اعلم حتى اسأله ثم رجع فقال ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال

بهذا فى النسخ الهندية بتقديم البسملة على سورة الانفال وفى نسخ الشروح الثلاثة بعكسها قال العلامة العينى وهى مدنية الا خمس آيات فانها مكية وهى قوله ان شر الدواب عند الله الى آخر الآتين وقوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى قوله لجزاب اليم وفيها آية اخرى اختلف فيها وهى قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية وقال الحصار فى كتابه الناسخ والمنسوخ مدنية باتفاق وحكى القرطبى عن ابن عباس مدنية الا سبع آيات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر سبع آيات وقال السخاوى نزلت قبل آل عمران وبعدا لبقرة اهـ - قوله يسئلونك عن الانفال الخ كذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا

فى نسخة الفتح القسطلانى واما فى نسخة العينى فبزيادة لفظ باب وقال وليس فى كثير من النسخ لفظ باب اهـ وقال القسطلانى قوله تعالى يسئلونك من حضر بدرا عن الانفال اى عن حكمها الاختلاف وقع بينهم فيها يأتى ذكره انشاء الله تعالى قل الانفال لله والرسول يقسمها صلى الله عليه وسلم على ما يامره الله تعالى فاتقوا الله فى الاختلاف واصلحوا ذات بينكم اى الحال التى بينكم اصلا حا يحصل به الالفة والاتفاق وذلك بالمواساة والمساعدة فى الغنائم قال ابن عباس فيما وصله ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عنه الانفال هى المغانم كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ليس لاحد فيها شئ وقيل سميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم وسمى التطوع نافلة لزيادته على الفرض وفى الاصطلاح ما شرط الاتيان لمن يباشر خط التقدم طلبية وكشرط السلب للقاتل اهـ قال الحافظ وروى ابو داؤد والنسائى عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنع كذا فله كذا الحديث فنزلت يسئلونك عن الانفال اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله الانفال المغانم احتاج الى تفسيره لما اشتهر استعمال النفل فيما يعطيه الامام زيادة على السهم وهو غير مراد ههنا وذكر العطية فى ترجمة النافلة استطراد تنبيه على المعنى اللغوى قوله وتصدية الصفير الخ الفرق بين المكاء والتصدية بحسب هذا التفسير ان المكاء هو الصفير بادخال الاصبعة فى الفم والتصدية بدونه اهـ وفى هامشه اجاد الشيخ قدس سره فى بيان الفرق بينهما ونبه بقوله على هذا التفسير ان ذلك بيان لما اختاره البخارى والا فالمفسرون مختلفون فى ذلك كما سيأتى وزاد فى تقرير المكى بعد ما ذكر الفرق المذكور بين المكاء والتصدية وكلاهما صوت الفم وعامة المفسرين على ان التصدية ضرب الاكف اهـ وقال القسطلانى وعن ابن عمر مما رواه ابن جرير المكاء الصفير والتصدية التصفيق وعن ابن عباس عمار واه ابن ابى حاتم كانت قريش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق اهـ

٦٦٩ باب ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون سقط لفظ باب فى نسخ الشروح الثلاثة وكذا فى النسخة المصرية التى عليها حاشية السندى ذكر فيه حديث مجاهد عن ابن عباس هم نفر من بنى عبد الدار وفى رواية الاسماعيلى نزلت فى نفر اوابن جرير لا يتبعون الحق ثم اورد عن مجاهد فى قوله لا يعقلون لا يتبعون الحق اهـ من الفتح وقال العلامة القسطلانى قوله هم نفر من بنى عبد الدار من قريش وكانوا يحلون اللواء يوم احد حتى قتلوا واسمائهم فى السيرة قال فى المقدمة وهؤلاء اشر البرية لان كل دابة مما سواهم مطيعة لله فيما خلقت له وهؤلاء خلقوا للعبادة فكفروا وبذا لئيم كل مشرك من حيث الظاهر وان كان اللعب خاصا كما لا يخفى اهـ

٦٦٩ باب قوله يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الآية سقط لفظ باب فى نسخ الشروح قال العلامة القسطلانى الاستجابة هى الطاعة والامتثال والدعوة البعث والتحريض ووحد الضمير ولم يثنه لان استجابة الرسول كاستجابة البارى جل وعلا وانما يذكر احدهما مع الآخر للتوكيد لما يكيكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما ان الجهل موت واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه اى يحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته وبينه و بين الايمان ان قدر شقاوته والمراد الحث على المبادرة على اخلاص القلب وتصفيته قبل ان يحول الله بينه وبينه بالموت وفيه تنبيه على اطلاعه تعالى على مكنونات اهـ قوله استجيبوا اجيبوا الخ تقدم الكلام عليه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول -

٦٦٩ باب قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الآية قال القسطلانى قوله قال ابن عيينة سفيان فى تفسيره رواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومى ما سمى الله تعالى مطرا فى القرآن الا عذابا اورد عليه قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر فان المراد به المطر قطعا ونسبة الاذى اليه بالبلل والوحل الحاصل منه لا يخرجه عن كونه مطرا اهـ من القسطلانى -

٦٦٩ باب قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية قال العلامة العينى وذكر هذا الباب مع ذكر هذا الحديث ترجمة ليس لها زيادة فائدة لان الآية بعينها مذكورة فيما قبلها وكذا الحديث بعينه مذكور بالاسناد المذكور بعينه غير ان شيخه هناك احمد بن النضر وشيخه ههنا اخوه محمد بن النضر وانما وضع الباب للترجمة وذكر الحديث بعينه ليعلم انه روى هذا الحديث عن شيخين وبهما اخوان وبدون هذا كان يعلم ما قصده اهـ قال العلامة القسطلانى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فى موضع الحال ومعناه نفى الاستغفار عنهم اى ولو كانوا ممن يومن ويستغفر من الكفر لما عذبهم ولكنهم لا يومنون ولا يستغفرون او ما كان الله معذبهم وفيهم من يستغفر وهم المسلمون بين اظهرهم ممن تخلف من المستضعفين او من اولادهم ممن يستغفر ويريد اسلام بعضهم او استغفار الكفار اذ كانوا يقولون بعد التلبية غفرانك وفيه ان الاستغفار امان من العذاب اهـ -

٦٦٩ باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الخ سقط باب لغيرابى ذر قوله عن ابن عمر ان رجلا جاءه تقدم فى تفسير سورة البقرة ما اخرج سعيد بن منصور من ان السائل هو حيان صاحب الدثينة وروى ابو بكر النجادى فوائد انه الهيثم بن حنش وقيل نافع بن الازرق ولعل السائلين عن ذلك جماعة او تعددت القصة قاله الحافظ وقال ايضا والحاصل ان السائل كان يرى قتال من خالف الامام الذى يعتقد طاعته وكان ابن عمر يرى ترك القتال فيما يتعلق بالملك وسيأتى مزيد لذلك فى كتاب الفتن اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله اخر ههذه الخ وهذا تسليم منه لما ادعاه الرجل وحاصل جوابه ان القتل ان كان جائزا كما زعمت فذاك وان لم يكن جائزا كان دوام العذاب لازما فدرء المفسدة اولى من جلب المصلحة فان الامر اذا دار بين حرمة ووجوب كان الترك هو الواجب وقوله حتى لا تكون فتنة وليس هذا تخصيصا للآية بمورد ها حتى يتوهم ان العبرة لعموم اللفظ فكيف خصص ابن عمر تلك الآية بقتال المشركين فقط بل المقصود ان مورد الآية مالم يلتبس فيه وجه القتال فهو واضح لا خفاء فيه فلا يقاس عليه ما التبس الحقيقة فان قتال ابن الزبير ومن قاتله لم يدر ايهما على الحق وان كانت القرينة ترجح حقيته ابن الزبير فلا يقاس مظنون الخيرية على متيقنه اهـ -

٦٦٩ باب قول الله يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال سقط باب عند غير ابى ذر قوله وارى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل هذا اى ان عنده فى حكم الجهاد لجامع ما بينهما من اعلاء كلمة الحق واخماد كلمة الباطل اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع اى اذا كان الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر نصف المخالفين او اكثر منهم وجب الامر والنهى وان اقل منه لم يجب وان كان الافضل هو الاتيان بهما اهـ قلت وقوله وان كان الافضل هو الاتيان بهما فيه تفاصيل بسطت فى محلها وبسط الكلام على ذلك الغزالى فى الاحياء وذكر منه شيئ من ذلك فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت -

٦٦٩ باب قوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم اذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه او طلبهما سواء وقع ذلك وهو واقف فى الصف مع العسكر او لم يكن هناك عسكر وبذا هو ظاهر تفسير ابن عباس ورجح ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعى عليه فى الرسالة الجديدة رواية الربيع لكن المتفرد لو طلبا وهو على غير اهبة جاز له التولى عنهما جزما وان طلبهما فهل يجرم وجهان اصحهما عند المتاخرين لا - لكن ظاهر حجة الآثار المتقدمة عن ابن عباس يأباه وهو ترجمان القران واعرف الناس بالمراد لكن يحتمل ان يكون ما اطلقه انما هو فى صورة ما اذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف فى عسكر المسلمين اثنين من الكفار اما المنفرد وحده بغير العسكر فلا لان الجهاد انما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد وبذا فيه نظر قد ارسل النبى صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه سرية وحده وقد استوعب الطبرى وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفى غالبها التصريح بمنح ثنى الواحد عن الاثنين اهـ من الفتح وقال العلامة العينى ثم هذا فى حقنا واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب عليه مصابرة العدد والكثير لانه موعود بالنصر كامل القوة اهـ

سورة براءة

قال الحافظ هى سورة التوبة وفى اشهر اسمائها لها ولها اسماء اخرى تزيد على العشرة واختلف فى ترك البسملة اولها فقيل لانها نزلت بالسيف والبسملة امان وقيل لانهم لما جمعوا القران شكوا اهل هى والانفال واحدة او ثنتان ففصلوا بينهما ببسملة لا كتابة فيه ولم يكتبوا فيه البسملة وروى ذلك ابن عباس عن عثمان وهو المعتمد واخرجه احمد والحاكم وبعض اصحاب السنن اهـ وقال العلامة العينى قال ابو الحسن بن الحصار هى مدنية باتفاق وقال مقاتل الآيتين من آخرها لقد جاءكم الى آخرها فانهما نزلت بمكة وقيل فيها اختلاف فى اربع عشرة آية ولها ثلاثة عشر اسما اثنان مشهوران براءة والتوبة ثم ذكر العينى بقية الاسماء وكذا بسط الكلام على ترك البسملة فى اولها قوله اهوى القاه فى هوة كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وليس هذا اللفظ ههنا فى هذه السورة فايراده تائيد لما ترجم به قوله والموتفكات حيث كان المراد

هو السقوط والانقلاب كما هو مصرح في قوله تعالى والمؤتفكة اهوى اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكر هذه اللفظة التي في سورة النجم في تفسير سورة برأة وما افاده اوجه مما قاله الشراح وتوضيح ذلك ان الامام البخاري قال اذا لاد والمؤتفكات ائتكفت انقلبت به الارض والمؤتفكات وارد في سورة برأة ثم ذكر بعده متصلا قوله اهوى القاه في هوة قال الحافظ تبعا للكرماني قوله اهوى القاه الخ هذه اللفظة لم تقع في سورة برأة وانما هي في سورة النجم ذكرها المصنف ههنا استطرادا من قوله والمؤتفكة اهوى اهـ وحاصل ما افاده الشيخ ان الامام البخاري ذكر اولا قول والمؤتفكات وهو وارد في سورة برأة في قوله الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات الآية قال صاحب الجمل اي المنقلبات التي جعل الله عاليها سافلها ويقال افكه اذا قلبه وبابه ضرب لما كان ذكر قوم لوط في سورة النجم بلفظ اوضح منه ذكر ما توضيحا لقوله الاول وفي الجلالين قوله والمؤتفكة اهوى وهي قرى قوم لوط وقوله اهوى اي استقطها بعد رفعها الى السماء مقلوبة الى الارض اهـ وبكذا فسر عامة المفسرين لفظة اهوى بالاسقاط بعد الرفع وفسره البخاري بقوله القاه في هوة قال العيني الهوة بضم الهاء وتشديد الواو وهو المكان العميق اهـ وتفسير البخاري بالقائها الى هوة ظاهر لان الارض لما رفعت صار محلها هوة ثم اذا اسقطت في هذا المحل اسقطت في هوة وغار اهـ قوله وان كان جمع الذكور كتب الشيخ في اللامع اشار بذلك الى ان الخوالف على هذا التقدير شاذ اهـ وبسط توضيحه في هامش اللامع اشد البسط فارجع اليه لو شئت -

٦٤٥ باب قوله برأة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم الآية قال الحافظ قوله اذن يصدق وصله ابن ابي حاتم في قوله ويقولون هو اذن يعني السميع من كل احد قال الله قل اذن خير لكم يؤمن بالله يعني يصدق بالله وظهر ان يصدق تفسير يؤمن لا تفسير اذن كما يفهمه صنيع المصنف حيث اخترصه اهـ -

٦٤٦ باب قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر قوله فسيحوا سيروا هو كلام ابي عبيدة بزيادة قال في قوله تعالى فسيحوا في الارض قال سيروا واقبلوا وادبروا اهـ من الفتح -

٦٤٧ باب قوله واذان من الله ورسوله الى الناس الخ اورد فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب قبله من وجهين قال الحافظ تحت شرح حديث الباب وروى سعيد بن منصور والترمذي والنسائي من طريق ابي اسحق عن زيد بن يثيع قالت سألت عليا باي شئ بعثت قال بانه لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ولا يجتمع مسلم مع مشرك في الحج بعد عامهم هذا ومن كان له عهد فعهده الى مدته ومن لم يكن له عهد فاربعة اشهر واستدل بهذا الكلام الاخير على ان قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر يختص بمن لم يكن له عهد موقت او لم يكن له عهد اصلا واما من له عهد موقت فهو الى مدته الى آخر ما بسط قوله يوم الحج الاكبر قال القسطلاني يوم عرفة كذا روى عن علي وعمر فيما رواه ابن جرير وعن ابن عباس ومجاهد فيما رواه ابن ابي حاتم وروى مرسلا عن مخرمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم عرفة فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل انه يوم النحر وروى عن ابن عمر وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وبه قال كثيرون لان اعمال المناسك تتم فيه والجمهور ان الحج الاصغر العمرة وقيل الاصغر يوم عرفة والاكبر يوم النحر وقيل حجة الوداع هي الاكبر لما وقع فيها من اعزاز الاسلام واذلال الكفر اهـ -

٦٤٨ باب قوله الا الذين عاهدتم من المشركين ليس في نسخ الشروح لفظ باب قال القسطلاني وهذا استثناء من المشركين والتقدير برأة من الله الى المشركين الا من الذين لم ينقضوا وسقط هذا الا بي ذر اهـ قلت وكذا ليس هو بمذكور في نسخة الفتح بل ذكر فيها حديث الباب بغير ترجمة -

٦٤٩ باب قوله فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم قراء الجمهور بفتح الهمزة من ايمان اي لا عهود لهم وعن الحسن البصري بكسر الهمزة وهي قراءة شاذة وقد روى الطبري من طريق عمار بن ياسر وغيره في قوله انهم لا ايمان لهم لا عهد لهم وهذا يؤيد قراءة الجمهور اهـ من الفتح -

٦٥٠ باب قوله والذين يكنزون الذهب والفضة الآية قال الحافظ كذا اورده حديث ابي هريرة مختصرا وهو عند ابي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن ابي اليمان وزاد في آخر متنه صاحبه ويطلبه انا كنزك فلا يزال به حتى يلقمه اصبعه وتقدم في كتاب الزكوة مع شرح الحديث ثم ذكر حديث ابي ذر في قصة مع معاوية في تاويل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الآية وقد تقدم في الزكوة ايضا اهـ من الفتح مختصرا -

٦٥٢ باب قوله عز وجل يوم يحمى عليها في نار جهنم الآية قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب اهـ -

٦٥٣ باب قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الآية ليس في بعض النسخ لفظ باب قال العيني قوله ان الزمان قد استدار كهيئته قال الحافظ تقدم الكلام عليه في اوائل بدا الخلق وان المراد بالزمان السنة وقوله كهيئته اي استدارة كاستدارة مثل حالته ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت وكثيره والمراد باستدارته وقوع تاسع ذي الحجة في الوقت الذي حلت له الشمس برج الحمل حيث يستوي الليل والنهار اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اوائل بدا الخلق قوله استدار كهيئته اي صار كما كان في الاول فلا يتطرق اليه تغير وتبديل كما كانت العرب تفعله والا فالزمان كان على هيئة غير ان العرب لما كانت تغيره وتصرف الشهور عن اوقاتها عاد ذلك تعجيزا اهـ وبسط في هامشه الكلام على شرح الحديث -

٦٥٤ باب قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله لوان احدهم رفع قدميه اتانا الخ اراد بالرفع رؤيته الى قدميه لان العادة ان القدم لا ترفع الا بعد النظر الى موضعه الذي يرفع منه ويوضع فيه سيما في مثل تلك الجبال اهـ قد ر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا زلقا عن غرة الجاثوليق حين وقع بينه وبين ابن الزبير اي حين وقع بين ابن عباس وبين عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم وذلك بسبب البيعة وملخص ذلك ان معاوية رضي

لما امتنع ابن الزبير من البيعة ليزيد بن معاوية واصر على ذلك ولما بلغه خبر موت يزيد بن معاوية دعا ابن الزبير في نفر قليل بالخلافة واطاعه اهل الحجاز ومصر وعراق وخراسان وكثير من اهل الشام ثم جرت امور حتى آلت الخلافة الى عبد الملك وذلك كله في سنة اربع وستين وكان محمد بن علي بن ابي طالب المعروف بابن الحنفية وعبد الله بن عباس مقيمين بمكة منذ قتل الحسين رضي الله عنه فدعاهما ابن الزبير الى البيعة له فامتنعا وقالا لا نبايع حتى يجتمع الناس علي فليفعل وتبعهما على ذلك جماعة فشدد عليهم ابن الزبير وحصرهم فبلغ الخبر المختار بن ابي عبيد وكان قد غلب على الكوفة وكان فرقة من كان من قتلة ابن الزبير فجهز اليهم جيشا فانهزموا واستاذنوهما في قتال ابن الزبير فامتنعا وخرجا الى الطائف فاقاما بها حتى مات ابن عباس في سنة ثمان وستين ورحل ابن الحنفية بعده الى جهة رضوى جبل ينبع فاقام هناك ثم اراد الرجوع الى الشام فتوجه الى خويلة فمات في آخر سنة ثلاث اول سنة اربع وسبعين وذلك عقيب قتل ابن الزبير على الصحيح اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله قلت ابوه الزبير وامه اسماء الخ اي كنت اقول ذلك لنفسي واعده اهلا للخلافة وبهذه قوله ابن عباس اهـ وفي هامشه هو كذلك كما سيأتي قريبا في حديث محمد بن عبيد عن ابن ابي مليكة دخلنا على ابن عباس فقال الا تعجبون لابن الزبير قام في امره بهذه فقلت لا احاسبن نفسي له ما حاسبتها لابي بكر ولا لعمر اهـ وقول الشيخ وبهذه مقوله ابن عباس اشار بذلك الى الرد على القسطلاني اذ قال قال ابن ابي مليكة قلت اي لابن عباس كما لمنكر عليه امتناعه من مبايعة ابن الزبير معدد اشرفه واستحقاقه للخلافة ابوه الزبير وبهذا الكلام واتخذه القسطلاني عن العيني اذ قال قوله فلت ابوه الزبير القائل هو ابن ابي مليكة يعد بهذا الى آخره شرف ابن الزبير واستحقاقه الخلافة الخ لكنه غير صحيح اصلا والعجب منهما انهما حزما في المناقب بكونه مقولة ابن عباس فقد تقدم في كتاب المناقب في مناقب الزبير تعليقا قال ابن عباس هو حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيه الحافظ هو طرف من حديث سيأتي في تفسير برأة من طريق ابن ابي مليكة عن ابن عباس وكذا قال العيني والقسطلاني فهولاء كلهم جازمون بانه مقوله ابن عباس لا ابن ابي مليكة وهو نص لفظ البخاري اهـ من هامشه قوله قلت لسفيان اسناده الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع انما سألته اسناده لانه كان اورده بالعنعنة اهـ قلت وبه جزم الكرماني -

٦٥٥ باب قوله والمؤلفة قلوبهم الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي سعيد بعث ابي النبي صلى الله عليه وسلم بشئ قسمه بين الاربعة اورده مختصرا جدا وابهم الباعث والمبعوث وتسمية الاراجة والرجل القائل وقد تقدم بيان جميع ذلك في غزوة حنين من المغازي اهـ -

٦٥٦ باب قوله الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين الخ هذه الآية في صفات المنافقين اي لا يسلم احد من عيبهم ولمزهم في جميع الاحوال حتى دلا المتصدقون لا يسلمون منهم ان جاد احد منهم بمال جزيل قالوا مرائي وان جاد بشئ يسير قالوا ان الله لغني عن صدقة هذا من العيني -

٦٥٧ باب قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة الآية اخبر الله تعالى في هذه الآية الكريمة ان هولاء المنافقين اللمازين ليسوا اهلا للاستغفار وانه لو استغفر لهم ولو سبعين مرة فان الله لا يغفر لهم وذكر السبعين بالنص عليه لحسم مادة الاستغفار لهم لان العرب في اساليب كلامهم تذكر السبعين في مبالغة كلامهم ولا يراد به التحديد ولا ان يكون ما زاد عليها بخلافها قاله العيني - قوله لما توفي عبد الله بن ابي الخ قال الحافظ ذكر الواقدي ثم الحاكم في الاكليل انه مات بعد منصرفهم من تبوك وذلك في ذي القعدة سنة تسع وكانت مدة مرضه عشرين يوما ابتدأ بها من ليال بقيت من شوال قالوا وكان قد تخلف هو ومن تبعه عن غزوة تبوك وفيهم نزلت لن نخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وبهذا يدفع قول ابن التين ان هذه القصة كانت في اول الاسلام قبل تحريم الاحكام اهـ -

٦٥٨ باب قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الحافظ ظاهر الآية انها نزلت في جميع المنافقين لكن ورد ما يدل على انها نزلت في عدد معين منهم قال الواقدي انبأنا معمر عن الزهري قال قال حذيفة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم انى سمرا اليك سرا فلا تذكره لاحد اني نهيت ان اصلي على فلان وفلان رهط ذوي عدد من المنافقين قال فلذلك كان عمر اذا راى احدا يصلي على احد استقبح حذيفة فان مشى معه والم يصل عليه ومن طريق اخرى عن جبير بن مطعم انهم اثنا عشر رجلا وقد تقدم حديث حذيفة قريبا انه لم يبق منهم غير رجل واحد ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك ان الله علم انهم يموتون على الكفر بخلاف من سواهم فانهم تابوا - ثم اورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر وقوله فيه انما خيرني الله او اخبرني الله كذا وقع بالشك والاول بفتحة مفتوحة وخاء ساكنة وتحتانية ثقيلة من التخيير والثاني بموحدة من الاخبار وقد اخرجه الاسماعيلي من الطريق الذي اخرجه البخاري من طريقه بلفظ انما خيرني الله بغير شك وكذا في اكثر الروايات بلفظ التخيير اي بين الاستغفار وعدمه واستشكل فهم التخيير من الآية حتى اقدم جماعة من الاكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه وذلك يناديء على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه قال ابن المنير مفهوم الآية زلت فيه الاقدام حتى انكر القاضي ابو بكر صحة الحديث وقال لا يجوز ان يقبل هذا ولا يصح ان الرسول قاله ونحوه قال ابو بكر البلاقلاني وقال امام الحرمين في مختصره هذا الحديث غير مخرج في الصحيح قال الغزالي في المستصفى الاظهر ان هذا الخبر غير صحيح قال الداودي الشارح هذا الحديث غير محفوظ بالسبب في انكارهم صحة ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذي فهمه عمر رضي الله عنه من حمل او على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة قال ابن المنير ليس عند اهل البيان تردد ان التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد اهـ وايضا فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد وعندهم مما تأباه المنطوق للسكوت وعدم فائدة آخرى وههنا للمبالغة فائدة واضحة فاشكل قوله سازيد على السبعين مع ان حكم ما زاد عليها حكمها وقد اجاب بعض المتاخرين عن ذلك بانه انما قال سازيد على السبعين استمالة لقلوب عشيرته لا انه اراد ان زاد على السبعين يغفر له ويؤيده ترويه في ثاني حديثي الباب حيث قال لو اعلم اني ان زدت على السبعين يغفر له لزدت لكن قد منا ان الرواية

ثبتت بقوله سازيد وعده صادق ولاسيما وقد ثبت قوله لازيدن بصيغة المبالغة واجاب بعضهم باحتمال ان يكون فعل ذلك استصحابا للحال لان جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجئ الآية فجاز ان يكون باقيا على اصله في الجواز وهذا جواب حسن وقيل ان الاستغفار تنزل منزلة الدعاء الى آخر ما بسط -

ص۶۶۴ باب قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الآية قال العلامة العيني سقط في روايته الاصيلي لفظ لكم والصواب اثباتها اخبر الله عن المنافقين بانهم اذا رجعوا الى المدينة يعتذرون ويحلفون بالله ليعرضوا عنهم فلا توبخوهم فاعرضوا عنهم احتقارا لهم انهم رجس اى جبناء نجس بواطنهم واعتقاداتهم وماواهم في آخر تهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون من الآثام والخطايا اهـ -

ص۶۶۵ باب قوله يحلفون لكم لترضوا عنهم الخ قال العيني هكذا اثبت هذا الباب لابي ذر وحده بغير حديث وليس بمذكور اصلا في رواية الباقين اهـ وكذا قال القسطلاني والحافظ زاد قد اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد ان هذه الآية نزلت في المنافقين اهـ قلت وبهذا مبنى على نسخ الشروح فان في نسختهم هذه الآية والآية الثانية وهي قوله وآخرون اعترفوا الخ بابان مستقلان بكذا باب قوله يحلفون لكم الخ ثم بعده مستقلا بغير ذكر حديث باب قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وليس في النسخ الهندية التي بايدينا على الآية الثانية لفظة باب فصارت الآيتان ترجمة لباب واحد وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث سمرة في المنام الطويل وسيأتي تمامه مع شرحه في التعبير اهـ -

ص۶۶۶ باب قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية سقط لفظ الباب لغير ابي ذر وذكر فيه حديث سعيد بن المسيب عن ابيه في قصة وفاة ابي طالب وقد سبق شرحه في كتاب الجنائز ويأتي الالمام بشئ منه في تفسير القصص ان شاء الله تعالى قاله الحافظ وقال القسطلاني بعد ذكر حديث الباب وقيل ان سبب نزولها ما في مسلم ومسند احمد وسنن ابي داود والنسائي وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنت ربي في ان استغفر لها فلم يأذن لي واستاذنته ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الاخرة قال في الكشاف وبهذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وبهذا اكثر ما نزل بالمدينة وتعقبه صاحب التقريب فيما حكاه الطيبي بانه يجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستغفر لابي طالب الى حين نزولها والتشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة قال في فتوح الغيب وبهذا ابو الحق ورواية نزولها في ابي طالب هي الصحيحة اهـ -

ص۶۶۷ قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة الآية قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث كعب الطويل في قصة توبته وقد سبق شرحه مستوفى في كتاب المغازي والقدر الذي اقتصر عليه ههنا الضافي الوصايا اهـ -

ص۶۶۸ باب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية هكذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح لفظ باب قال العيني لم يذكر ههنا لفظ باب والآية المذكورة تمام ما في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله بما رحبت الآية قوله وعلى الثلاثة اي وتاب الله على الثلاثة وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية قوله خلفوا اي عن الغزو وقرئ خلفوا بفتح الخاء واللام المخففة اي خلفوا الغازين بالمدينة وفسد وا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخالفين اهـ قلت وما فسره العيني قوله خلفوا قد تقدم في باب حديث كعب ان كعب بن مالك رضي الله كان ينكر هذا التفسير افقال في آخر القصة فبذلك قال الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو وانما هو تخليفه ايانا وارجائه امرنا عن حلف له الخ -

ص۶۶۹ باب قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال العلامة العيني وهذه الآية عقيب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية ولما جرى على هؤلاء الثلاثة من الضيق والكرب وبحر المسلمين ايا هم نحو من خمسين ليلة فصبروا على ذلك واستكانوا لامر الله فرج الله عنهم بسبب صدقهم جميع ذلك وتاب عليهم وكان عاقبة صدقهم وتقواهم نجاة لهم وخيرا عقب ذلك بقوله يا ايها الذين آمنوا الآية اهـ -

ص۶۷۰ باب قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم الآية قال العلامة العيني كذا ثبت الى آخر الآية في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله ما عنتم وقد من الله تعالى بهذه الآية على المؤمنين بما ارسل اليهم رسولا من انفسهم اي من جنسهم وعلى لغتهم كما قال سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقرئ من انفسكم من النفاسة اي من اشرفكم وافضلكم قيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عزيز عليه ما عنتم اي يعز عليه ما يشق عليكم فلهذا جاء الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وعنتم من العنت وهو المشقة وقال ابن الانباري اصله التشديد وقيل الاثم وقيل الضلال وقيل الهلاك وجمعت هذه الآية ست صفات لسيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسالة والنفاسة والغرة وحرصه على ايصال الخيرات الى امته في الدنيا والاخرة والرأفة والرحمة قال الحسين بن الفضل لم يجمع الله لنبي من الانبياء اسمين من اسمائه الا لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عز وجل ان الله بالناس لرؤف رحيم اهـ قوله وقال ابو ثابت حدثنا ابراهيم وقال مع خزيمة او ابي خزيمة الخ قال الحافظ مراده ان اصحاب ابراهيم بن سعد اختلفوا فقال بعضهم مع ابي خزيمة وقال بعضهم مع خزيمة فشك بعضهم والتحقيق ان آية التوبة مع ابي خزيمة وآية الاحزاب مع خزيمة وستكون لنا عودة الى تحقيق هذا في تفسير سورة الاحزاب وقال ايضا مما ننبه عليه ان آية التوبة وجدها زيد بن ثابت لما جمع القرآن في عهد ابي بكر وآية الاحزاب وجدها لما نسخ المصاحف في عهد عثمان وسيأتي بيان ذلك وامضى في فضائل القرآن اهـ -

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العيني وفي رواية ابي ذر البسملة بعد قوله لسورة يونس اهـ وهو كذلك في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بتقديم البسملة على السورة قال العيني قال ابو العباس في مقامات التنزيل هي مكية وفيها آية ذكر الكلبي انها مدنية لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة الآية وما بلغنا ان فيها مدنيا غير هذه الآية وفي تفسير ابن النقيب عن الكلبي مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به فانها نزلت بالمدينة وقال مقاتل كلها مكية غير آيتين فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى قوله فتكونن من الخاسرين هاتان الآيتان مدنيتان قال ابن عباس فاختلط فنبت بالماء الخ في بعض النسخ باب وقال ابن عباس الخ واشار به الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا التعليق وصله ابن جرير من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط فنبت بالماء فاكل الناس مما يأكل الناس كالحنطة والشعير وسائر حبوب الارض اهـ من العيني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فنبت بالماء لما كان ظاهر قوله فاختلط الى آخر الآية يقتضي وجود النبات قبل ذلك حتى يوجد الاختلاط افتقر الى تفسيره فقال المراد به النبت الا انه لما كان اسرع كان كانه نبت حين نزل الماء فاختلط الماء بالنبات وقوله يقال تلك ايات يعني هذه يعني ان لفظة تلك موضوعة للاشارة الى البعيد وليس كذلك ههنا اذ الاشارة الى نفس هذه الآيات القرآنية لا آيات الكتب السماوية الا خر حتى تحقق معنى البعد وشئ في وضع اللفظة موضع اخرى قوله تعالى حتى اذا كنتم فالتشبيه انما هو في وضع الكلمة مقام اخرى قوله احسنوا الحسنى لما كانت الزيادة تتوقف على تعيين مقدار نفس الاجر المترتب على الاحسان احتيج الى تعيين ما في جزاء الحسنى لتصح الزيادة عليه فقال مثلها حسنى اى للمحسنين اجر الحسنى مثل الحسنى وزيادة عليه فقوله حسنى بعد قوله مثلها اما بيان للضمير المجرور او تمييز على نسبة المثل الى ضميره اهـ -

ص۶۷۵ باب قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون الآية سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظان سقط للاكثر لفظ باب اهـ وهو موجود في نسختنا قوله ننجيك نلقيك على نجوة بسكون النون وتخفيف الجيم وهي قراءة يعقوب وفي نسخة ننجيك بتشديد الجيم وهو اى النجوة النشز بفتح النون والمعجمة آخره زاى وهو المكان المرتفع وقرأ ابن السميفع نخيك بالحاء المهملة المشددة اى نلقيك بناحية مما يلي البحر لراكب بنوا لرسل قال كعب ماه اى الساحل كانه ثور وروى ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال لما خرج موسى عليه السلام واصحابه قال من تخلف من قوم فرعون ما غرق فرعون وقومه ولكنهم في خزائن البحر يتصيدون فاوحى الله تعالى الى البحر ان القط فرعون عريانا فلفظه عريانا اصلع اخنس قصيرا ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بيدنك قال بدرعك من طريق ابي صخر المدني قال البدن الدرع الذي كان عليه قيل وكانت له درع من ذهب يعرف بها وكان في انفسهم ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق اهـ من القسطلاني وقوله في خزائن البحر كذا في النسخة التي بايدينا والذي في الفتح والعيني جزائر البحر بالجيم والزاي ومطابقة الحديث بالترجمة بما في بعض طرقه فاليوم ننجيك الخ فيه موسى عليه السلام واغرق فرعون قاله الحافظ (فائدة) في الفيض اعلم ان ايمان الياس غير معتبر وفسره الجمهور بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع والايمان عند مشاهدة عذاب الاستيصال ولما كان فرعون قد اوركه الغرق فشاهد عذاب الاستيصال فايمانه ايمان ياس وذلك غير معتبر اما انه فد كان دخل في النزع اولا فالله تعالى اعلم به وكيف ما كان ايمانه غير معتبر عند الجمهور وقال الشيخ الاكبر ان ايمانه معتبر كما في الفتوحات والفصوص قلت ولعل ايمان الياس عنده بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع فقط فمن شاهد عذاب الاستيصال وآمن لا يكون ايمانه ايمان ياس عنده واذا دليل على دخوله في مقدمات النزع بل كلمانه قد تشعر بخلافه فاذن ينبغي ان يعتبر ايمانه على اصطلاحه ولكن ذهب عنه الشيخ الشعراني وهو من اكبر معتقديه فقال ان كثيرا من عبارات الفتوحات مدسوسة وتلك المسألة ايضا منها لان نسخة الفتوحات لابن السويكين موجودة عندي وليس فيها ما نسبوا اليه وقد ابدى الشيخ عبد الحق في الشرح الفارسي تعارضا بين كلامي الشيخ الاكبر وحرر الدواني رسالة في حمايته ورد عليه القاري في رسالة سماها "قرة العون من مدعي ايمان فرعون" اهـ من الفيض وبسط محشيه ايضا الكلام عليه ونقل كلام الشيخ الاكبر من الفتوحات -

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني قال ابو العباس في المقامات فيها آية مدنية وقال بعضهم آيتان قال السدي قال ابن عباس سورة هود مكية غير قوله اقم الصلوة طرفي النهار الآية وقال القرطبي عن ابن عباس هي مكية مطلقا وبه قال الحسن وعكرمة ومجاهد وغيرهم الى آخر ما ذكر من الاختلاف -

ص۶۷۶ باب الا انهم يثنون صدورهم الآية ليس في نسخة العيني والقسطلاني لفظ باب وهو موجود في نسخة الفتح وقال سقط الباب للاكثر قوله يثنون صدورهم شك وامتراء في الحق كتب الشيخ قدس سره في اللامع ولا يريد بذلك تفسير الثني بل المراد التنبيه على علة فعلهم هذا حيث كانت باعثة لهم على ارتكابه فانهم لما ارتابوا في علة تعالى وشكوا فيه كان شكهم ذلك سببا لتثنيهم صدورهم ليستخفوا منه فالمراد بالحق علمه الثابت المحيط لكل شئ اهـ وفي هامشه قال الكرماني قوله يثنون من الثني وهو الشك في الحق والازورار عنه اهـ وقال العيني من الثني ويعبر به عن الشك في الحق والاعراض عنه قال الزمخشري يزورون عن الحق ويحرفون عنه لان من اقبل

على الشيء استقبله بصدره ومن ازورعنه والخرو شنى عنه صدره وطوى عنه كشحا اهـ وقال صاحب المجمل قوله ليستخفوا منه متعلق بيثنون والمعنى انهم يفعلون ثنى الصدور لهذه العلة اهـ وذكر الشيخ قدس سره في اللامع ثم ان الظاهر من الروايتين ان نزول الآية في المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان الباعث للمؤمنين على ما ذكر في الرواية هو شدة الخشية فلا يرد انهم كيف جهلوا من صفات الله تعالى ما لا يجهله المؤمن واليه فان ذلك كان شأن بعضهم لا كلهم اهـ وذكر في هامشه القولين في سبب نزوله من كلام المفسرين قوله انه سمع ابن عباس يقرأ الا انهم يثنون صدورهم الخ يعني بفتح اوله وبتحتانية وفي رواية بفوقانية وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو وكسر النون بعدها ياء على وزن تفعوعل وهو بناء مبالغة كاعشوشب لكن جعل الفعل للصدور وحكى اهل القراآت عن ابن عباس في هذه الكلمة قراآت اخرى وهي ثيثون بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون من الثني بالمثلثة والنون وهو ماهش وضعف من النبات وقراءة ثالثة عنه اليضاءون يرعون وغلطها ابو حاتم السجستاني قلت وفي الشواذ قراآت اخرى ليس هذا موضع بسطها اهـ مختصرا من الفتح.

٦٤٨ باب قوله وكان عرشه على الماء قبل خلق السماوات والارض وعن ابن عباس وكان الماء على متن الريح اهـ من القسطلاني قوله وهو تاكيد التجبر يعني ان ايراد المترادفين لافادة التوكيد اهـ من اللامع وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوجه مما قاله الشراح فقد قال العيني اشار بان هذه الالفاظ الثلثة معناها واحد وهو تاكيد التجبر وجه الاولوية انه لا يبقى على هذا فائدة التكرار وعلى ما افاده الشيخ تظهر فائدته وهو التاكيد اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله والظهري ههنا الخ اي حيث يستعمل في معنى العون والمدد وليس اشارة الى ما في الآية لانه ليس فيها بالمعنى الذي ذكره بعد تو لهذا اهـ وبسط في هامشه توضيح ذلك فارجع اليه لو شئت وفيه ايضا اورد الشراح على لفظ ههنا على الامام البخاري فقد قال العيني ان اراد بقوله ههنا تفسير الظهري الذي في القرآن فلا يصح ذلك لان تفسير الظهري هو الذي ذكره اولا اهـ وفي التيسير لفظ ههنا هو هم است كه ظهري در تفسير آيه باين معنى است وايس باتفاق اهل علم باطل وناورست است اهـ وقال القسطلاني في حذف ههنا كما لابي ذر اوجه اهـ قلت وما افاده الشيخ قدس سره غاية توجيه الكلام لتصحيح كلام البخاري وفي تقرير المكي والظهري ههنا اي في كلامنا في الآية المذكورة الى آخر ما قال وكتب الشيخ قدس سره قوله مجريها ومرسيها الظاهر ان ههنا نسختين وقع بينهما خلط من النساخ احداهما مجريها ومرسيها من فعل به والثانية مجراها ومرساها من فعل فكتب الناسخ متعلق الاول بالثاني وبهذا الظاهر من بعض حواشي الكتاب ولا يبعد ان يقال في توجيه العبارة المكتوبة ههنا ان المراد بقوله فعل به على زنة المجهول هو الفعل المتعدي لا المجهول ولما كان الاصل في الافعال هو التعدية صح ارادته باطلاق المتعدي وطلاقه المجهول على المتعدي ظاهرة فكان المعنى ان قرئ ايضا مجريها ومرسيها على زنة الفاعل من الفعل المتعدي وهو الافعال ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه غير انه البعد من التغليط اهـ وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري اشار بذلك الى تفسير قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها وانما اختلط كلام الشراح في شرح هذا الكلام وما افاده الشيخ قدس سره من تصحيح العبارة واضح جدا الى آخر ما بسط فيه من كلام الشراح.

٦٤٩ باب قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا الآية قال العيني وليس في معظم النسخ لفظ باب اهـ قوله واحد الاشهاد شاهد الخ قال الحافظ هو كلام ابي عبيدة واختلف في المراد بهم هنا وقيل الانبياء وقيل الملائكة اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وعن زيد بن اسلم الانبياء والملائكة والمومنون وهذا اعم وعن قتادة نحو ما اخرجه عبد الرزاق الخالص وهذا اعم من الجميع.

٦٥٠ باب قوله وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى الآية قال الحافظ رحمه الله الكاف في ذلك للتشبيه الاخذ المستقبل بالاخذ الماضي واتى بالفظ الماضي موضع المضارع على قراءة طلحة بن مصرف واخذ بفتحتين في الاول كالثاني مبالغة في تحقق اهـ.

٦٥١ باب قوله واقم الصلوة طرفي النهار الخ واختلف في المراد بطرفي النهار فقيل الصبح والعصر وقيل الصبح والعصر وعن مالك ابن حبيب الصبح طرف والظهر والعصر طرف اهـ من الفتح قوله ان رجلا اصاب من امراة قبلة الخ ذكر الحافظ في الفتح ههنا عدة روايات في سبب نزول هذه الآية وكذا ذكر الاختلاف في اسم هذا الرجل فارجع اليه لو شئت.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف

بكذا في النسخ الهندية بتقديم البسملة وفي نسخ الشروح الثلثة بتاخير البسملة عن السورة قال ابو العباس في مقامات التنزيل سورة يوسف مكية كلها وما بلغنا فيها اختلافا وفي تفسير ابن النقيب عن ابن عباس وقتادة نزلت بمكة الا اربع آيات انهن نزلن بالمدينة ثلاث آيات من اولها والرابعة لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وسبب نزولها سوال اليهود عن امر يعقوب ويوسف عليهم السلام اهـ من العيني قوله قال فضيل عن حصين عن مجاهد متكا بضم الميم وسكون الفوقية وتنوين الكاف من غير همز وهي قراءة ابن عباس وغيره الا الترجح بضم الهمزة وسكون الفوقية وضم الراء وتشديد الجيم ولابي ذر الا بج بزيادة نون بعد الراء وتخفيف الجيم لغتان قوله كل شئ تقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه قيل وهو من متك بتك الشئ اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء وهو بدل مطرد في لغة قوم ويحتمل ان تكون مادة اصلية وافقت هذه اهـ كلامه من القسطلاني قوله وقال لبعضهم واحد باشد قال ابو عبيدة الاشد جمع لا واحد له من لفظه وحكى الطبري انه واحد لا نظير له في الآحاد وقال سيبويه واحد باشدة وكذا قال الكسائي لكن بلا ألف اهـ من الفتح قوله والمتكا بتشديد الفوقية وبعد الكاف همزة على قراءة الجمهور اسم مفعول ما اتكات عليه لشراب الخ اي لاجل شراب والبطل قول الذي قال ان المتكا هو الاترج ولابي ذر الاترنج وليس في كلام العرب الاترج اي ليس مفسرا في كلامهم به وهذا اخذه من كلام ابي عبيدة ولفظه وزعم قوم انه الترنج وهذا الباطل باطل في الارض اهـ ومن القسطلاني قلت وكذا قال الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب قوله وليس في كلام العرب الخ اي المتكا بمعنى الاترنج لان الكلام فيه لا في الاترنج الى آخر ما قال وبسط في هامشه الكلام في شرح هذا المقام من كلام الشراح ومن تقرير المكي وفي الفتح واما المتكا فقال ابو عبيدة اعتدت اي اعتدت لهن متكا اي نمرقا يتكا عليه وزعم قوم انه الترنج وهذا الباطل باطل في الارض ولكن عسى ان يكون مع المتكا اترنج ياكلون ويقال الفي له متكا يجلس عليه انتهى وقوله ليس في كلام العرب الاترج يريد انه ليس في كلام العرب تفسير المتكا بالاترج لكن ما نفاه المولف رحمه الله تبعا لابي عبيدة قد اثبته غيره وقد روى عبد بن حميد عن ابن عباس انه كان يقرأها متكا مخففة ويقال هو الاترج وقد حكاه الفراء وتبعه الاخفش وابو حنيفة الدينوري وغيرهم كصاحب المحكم والجامع والصحاح قال الجوهري وعن الاخفش المتكا الاترج (تمييز) متكا بضم اوله وسكون ثانيه وبالتنوين على المفعولية هو الذي فسره مجاهد وغيره بالاترج او غيره وهي قراءة واما القراءة المشهورة (اي بالتشديد والهمز في آخره) فهو ما يتكا عليه من وساده وغيرها كما جرت به عادة الاكابر عند الضيافة وبهذا التقرير لا يكون بين النقلين تعارض وروى عبد بن حميد عن مجاهد قال من قرأها متكئة قال الطعام ومن قرأها متكا قال الاترج اهـ قوله فلما احتج عليهم بعض النساء اي على القائلين بانه الاترج بانه المتكا بالتشديد والهمز فمن ثمة قيل يعني وسائد فردوا الى شر منه فقالوا انما هو المتك ساكنة التاء مخففة وساكنة وانما المتك المخفف طرف البظر بفتح الموحدة وسكون المعجمة وهو موضع الختان من المراة ومن ذلك اللفظ قيل لها اي للمراة متكا وابن المتكا بفتح الميم والتخفيف والمد فيهما وهي التي لم تختن ويقال البظر ايضا فان كان ثم بفتح المثلثة اي هناك اخ وقد علم مما مر ان المتك المخفف يكون بمعنى الاترج وبمعنى طرف البظر وان المشد وهو ما يتكاء عليه من وساده وحينئذ فلا تعارض بين النقلين كما لا يخفى اهـ من القسطلاني قال الحافظ ثم لا مانع ان يكون المتكا مشتركا بين الاترج وطرف البظر والبظر موضع الختان من المراة اهـ وفي هامش اللامع عن تقرير المكي قوله فلما احتج يعني فلما صار والمحجوبين وثبت عليهم انه المتكاء الذي يكون من النمارق لا الاترنج فردوا الى شر من الاول فقالوا المتك ههنا بمعنى طرف البظر وقد وجد المتك بمعنى طرف البظر في كلام العرب قال قدس سره ويمكن اصلاح هذا بان يقال المراد بالمتك ما يستقر عليه المتك يعني طرف البظر وهو المتكاء بعينه فكان مجازا من قبيل ذكر الحال واراده المحل وكان مآل القرائتين الى معنى واحد هذا جيد اهـ وفي الفيض قوله فردوا الى شر منه اي انما عدل هولاء الى توجيه فاخذوه من المتك بمعنى طرف البظر ليكون قبيحا من معناه المشهور اي ما اتكات عليه لشراب او لطعام فوقعوا في شر من الاول واقبح منه وقوله فان كان ثم الترنج فانه بعد المتكا يعني ان الكلام لا يكون الا بعد الجلوس اهـ.

٦٥٢ باب قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر الكريم ابن الكريم الحديث واخرج الحاكم مثله من حديث ابي هريرة وهو دال على فضيلة خاصة وقعت ليوسف عليه السلام لم يشركه فيها احد ومعنى قوله اكرم الناس اي من جهة النسب ولا يلزم من ذلك ان يكون افضل من غيره مطلقا اهـ

٦٥٣ باب قوله لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين ذكر ابن جرير وغيره اسماء اخوة يوسف وهم روبيل وشمعون ولاوي ويهوذا ويساخر وزبالون ويشجرودان ونيال وجاد وآشر وبنيامين واكبرهم اولهم اهـ من الفتح وذكر القسطلاني هذه الاسماء مع شئ من الاختلاف في بعض الاسماء وقال ايضا ولم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف وذكر بعضهم انه اوحي اليهم بعد ذلك ولم يذكر لذلك مستندا سوى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحٰق ويعقوب والاسباط وهذا لا ينهض دليلا لان بنون بني اسرائيل يقال لهم الاسباط كما يقال للعرب قبائل وللعجم شعوب بل ظاهر ما في هذه السورة من احوالهم وافعالهم يدل على انهم لم يكونوا انبياء على ما لا يخفى اهـ قلت وقد تقدمت هذه الترجمة بعينها في كتاب الانبياء وقد تقدم الكلام عليه هناك من ذكر اسماء اخوة يوسف وغيره.

٦٥٤ باب قوله قال بل سولت لكم انفسكم قوله سولت زينت قال ابو عبيدة في قوله بل سولت لكم انفسكم اي زينت وحسنت قاله الحافظ.

٦٥٥ باب قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الخ اسم هذه المراة في المشهور زليخا وقيل راعيل واسم سيدها العزيز قطفير بكسر اوله وقيل بهمزة بدل القاف اهـ من الفتح قوله هيت لك كتب الشيخ في اللامع قراه ابن مسعود بضم التاء والآخرون بفتحها وعليه مدار اعتراض ابي وائل وكذلك اختلف ابن مسعود ومع الجمهور في قوله بل عجبت ولذلك اورده المولف ههنا تنظرا للاختلاف اهـ وفي هامشه اختلفت الروايات عن ابن مسعود في قراءته بالضم او الفتح كما ذكرها الحافظان ابن الحجر والعيني وقد بسط القسطلاني الكلام في قراآت لفظ هيت فذكر تسع قراآت اربعة منها شاذة وخمسة معروفة وهي هيت هئت هئت هيئت هيئت وفي الجلالين وقالت هيت لك واللام للتبيين قال صاحب المجمل بعد ذكر اختلاف القراآت في هذا اللفظ فالقراآت السبعة سبعة وبهذه كلها لغات في هذه الكلمة وهي في كلها اسم فعل بمعنى هاتم اي اقبل وتعال اهـ قوله وعن ابن مسعود بل عجبت ويسخرون قال الحافظ كذا وقع في هذا الموضع معطوفا على الاسناد الذي قبله وقد وصله الحاكم في المستدرك من طريق حرير عن الاعمش بهذا وقد اشكلت مناسبة ايراد بقيه الآية في هذا الموضع فانها من سورة الصافات وليس في بقيه السورة من معناها شئ لكن اورد البخاري في الباب حديث عبد الله بن مسعود ان قريشا لما ابطوا الخ ولا تظهر مناسبة ايضا للترجمة المذكورة وهي قوله باب قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ثم حكى الحافظ عن ابي الاصبغ عيسى بن سهل مناسبة نادرة وهي مذكورة في الفتح فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني تبعا للعيني ووجه المناسبة بين الحديث والترجمة في قوله فجاء ابو سفيان فقال يا محمد جئت تامر بصلة الرحم وان قومك قد هلكوا فادع الله فدعا فيه انه عفا عن قومه كما عفا يوسف عليه السلام عن امراة العزيز اهـ وبهذا الملخص ما في الفتح وتقدم وجه مناسبة ايراد الآية ههنا في

كلام الشيخ قدس سره وبه جزم الكرماني ازقال قولي عجبت بالضم كان شرح القاضي يقرأ بالفتح ويقول ان الله تعالى لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فقال ابراهيم النخعي ان شرحا يعجبه علمه وان عبد الله بن مسعود وكان يقرأ بالضم فان قلت هذه سورة الصافات فلم ذكرها ههنا قلت لبيان ان ابن مسعود يقرئه مضموما كما يقرأ بيت مضموما انتهى قال الحافظ بعيد ذكر قول الكرماني وهي مناسبة لا باس بها الا ان الاولى تقدم عن ابن سهيل اوقى والله اعلم -

ص٦٨٠ باب قوله فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك الآية قوله حاش وحاشا تنزيه واستثناء قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله حاش لله الشين مفتوحة بغير ياء وبعضهم يدخلها في آخره ومعناه التنزيه والاستثناء عن الشر تقول حاشيتها اي استثنيته وقد قرأ الجمهور بحذف الالف بعد الشين وابو عمرو باثباتها في الوصل وفي حذف الالف بعد الحاء لغة وقرأ بها الاعمش واختلف في انها حرف او اسم او فعل وشرح ذلك يطول والذي يظهر ان من حذفها رجح فعليتها بخلاف من نفاها ويؤيد فعليتها قول النابغة ؎ ولا احاشي من الاقوام من احد ؎ فان تصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل فعليتها واقتضى كلامه ان اثبات الالف وحذفها سواء لغة وقيل ان حذف الالف الاخيرة لغة اهل الحجاز دون غيرهم اهـ ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة مرفوعا يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد الحديث وقد تقدم شرحه في ترجمتي ابراهيم ولوط عليهما السلام في كتاب الانبياء -

ص٦٨١ باب قوله حتى اذا استيأس الرسل تقدم الكلام عليه في باب قول الله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين من كتاب الانبياء وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع وهامش فيما تقدم من الباب المذكور تجاريح اليه ولو شئت التفصيل قال القسطلاني قوله قالت معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها وهذا ظاهر انها انكرت قراءة التخفيف بناء على ان الضمير للرسل ولعلها لم تبلغها فقد ثبتت متواترة في قراءة الكوفيين في آخرين ووجهت بان الصبير في وظنوا عائد الى المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم والضمير ان في انهم وكذبوا على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وبشرهم عليهم او ان الضمائر كلها ترجع الى المرسل اليهم اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم في ما دعوا من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن من العقاب او كذبهم المرسل اليهم بوعد الايمان وقول الكوفاني لم ينكر عائشة القراءة وانما انكرت التاويل خلاف الظاهر قال عروة فما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل الى آخره فالضمائر كلها على قراءة التشديد عائدة على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم انهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم والظن هنا بمعنى اليقين او على حقيقته وهو رجحان احد الطرفين اهـ

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في نسخ الشروح بتاخير البسملة عن السورة قال العيني لم تثبت البسملة الا في رواية ابي ذر وحده قيل ان هذه السورة مكية وقيل مدنية وقيل فيها مكي ومدني اهـ قوله لمعقبات ملائكة حفظة الخ وفي نسخة الفتح يقال معقبات الخ قال الحافظ سقط لفظ يقال من رواية غير ابي ذر وهو اولى فانه كلام ابي عبيدة قال في قوله تعالى له معقبات من بين يديه اي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري عن ابن عباس في هذه الآية انه قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وعنه في قوله من امر الله يقول باذن الله فالمعقبات بعض من امر الله وهي الملائكة ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الاحبار قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتم واخرج الطبري من طريق كنانة العدوي ان عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الهبة ان تدخل فاه يعني اذا نام وجاء في تاويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير فاخرج باسناد صحيح عن ابن عباس في قوله له معقبات قال ذلك ملك من ملوك الدنيا له حرس من دونه حرس ومن طريق عكرمة في قوله معقبات قال المراكب اهـ قوله فلذلك يميز الحق من الباطل كتب الشيخ في اللامع فيكون للباطل غوغاء وكخيلان الفدر ثم شيئا مذكورا اهـ قال العيني ومعنى قول البخاري فلذلك اي فكما ميز الله الزبد الذي يبقى من الذي لا يبقى ولا يستصحب ميز الحق الذي يبقى ويستمر من الباطل الذي لا اصل له ولا يبقى اهـ وفي الفتح رمى بثلاثة امثال ضربها الله في مثل واحد يقول كما اضمحل هذا الزبد وصار لا ينتفع به كذلك يضمحل الباطل من اهله وكما مكث هذا الماء في الارض فامرعت واخرجت نباتها كذلك يبقى الحق لاهله ونظيره بقاء خالص الذهب والفضة اذا دخل النار وذهب خبثه وبقي صفوه كذلك يبقى الحق لاهله ويذهب الباطل اهـ

ص٦٨٢ باب قول الله يعلم ما تحمل كل انثى الخ قوله غيض نقص الخ قال ابو عبيدة في قوله وغيض الماء اي ذهب وقل وهذا تفسير سورة هود وانما ذكره ههنا لتفسير قوله تغيض الارحام فانها من هذه المادة وروى عبد بن حميد عن مجاهد في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد قال اذا حاضت المراة وهي حامل كان نقصانا من الولد فان زادت على تسعة اشهر كان تماما بما نقص من ولد باتم روى من طريق منصور عن الحسن قال الغيض حادون تسعة اشهر والزيادة ما زادت عليها يعني في الوضع اهـ من الفتح ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم الكلام عليه في سورة الانعام -

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في نسخ الشروح وفي نسخة الفتح سقطت البسملة لغير ابي ذر اهـ

ص٦٨٣ باب قال ابن عباس هاد داع الخ وهكذا في نسخة القسطلاني وليس في نسخة الفتح والعيني لفظ باب قال القسطلاني سقط باب لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ هكذا في جميع النسخ وهذه الكلمة انما وقعت في السور قالتي قبلها في قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد والظاهر ان ذكر هذا ههنا من بعض النساخ واختلف اهل التاويل في تفسير هاد بعد اتفاقهم على ان المراد بالمنذر محمد صلى الله عليه وسلم فروى الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ولكل قوم هاد اي داع ومن طريق قتادة مثله ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال الهادي الله وهذا يعني الذي قبله كانه لحظ قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء ومن طريق ابي العالية قال الهادي القائد ومن طريق مجاهد وقتادة ايضا الهادي نبي وهذا اخص من الذي قبله ويحمل العموم في الآية في هذه الاقوال على العموم ومن طريق عكرمة ومجاهد ايضا قال الهادي محمد وهذا اخص من الجميع والمراد بالقوم على هذا الخصوص اي هذه الامة والمستغرب ما اخرجه الطبري باسناد حسن عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر واومأ الى علي وقال انت الهادي بك يهتدي المهتدون بعدي فان ثبت هذا فالمراد بالقوم اخص من الذي قبله اي بني هاشم مثلا اهـ

ص٦٨٤ باب قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية قال الحافظ كذا للاربعة وساق غيره الى حين وسقط عندهم باب قوله اهـ ثم ذكر المصنف فيه حديث ابن عمر وقد تقدم في كتاب العلم وتقدم هناك شئ من الكلام عليه

ص٦٨٥ باب يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد لا اله الا الله لا ينبغي سكت في القلب بالدليل اي يديمهم الله عليها كما اطمئنت اليها نفوسهم في الدنيا والجمهور على انها نزلت في سوال الملكين في القبر فيلقن الله المؤمن كلمة الحق عند السوال ولا يزل وسقط باب لغير ابي ذر اهـ قسطلاني) وقال ايضا في شرح الحديث وانما حصل لهم الثبات في القبر بسبب مواظبتهم في الدنيا على هذا القول ولا يخفى ان كل شئ كانت المواظبة عليه اكثر كان رسوخه في القلب اتم فثبتنا الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه، هذا الحديث قد سبق في باب ما جاء في عذاب القبر من الجنائز اهـ

ص٦٨٦ باب قوله الوتر الذي الذين بدلوا نعمة الله كفرا الم تعلم كقوله الم تر كيف الخ قال القسطلاني لفظ باب ساقط لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ هذا قول ابي عبيدة قوله البوار الهلاك الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا ثم ذكر حديث ابن عباس قيمن نزلت فيه الآية مختصرا وقد تقدم مستوفى في غزوة بدر وروى الطبري من طريق انوكي عن ابن عباس انه سأل عمر عن هذه الآية فقال من قال هم الافجران من بني مخزوم وبني امية اخوالي واعمامك فاما اخوالي استاصلهم الله يوم بدر واما اعمامك فامهلهم الى حين ومن طريق علي قال هم الافجران بنو امية وبنو المغيرة فاما بنو المغيرة فقطع الله وابرهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين وهو عند عبد الرزاق ايضا والنسائي وصححه الحاكم

قلت والمراد ببعضهم لا جميع بني امية وبني مخزوم فان بني مخزوم لم يستأصلوا يوم بدر بل المراد ببعضهم كابي جهل من بني مخزوم وابي سفيان من بني امية اهـ من الفتح زاد القسطلاني وعنده (الطبري) ايضا من وجه آخر ضعيف عن ابن عباس هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم قال الحافظ ابن كثير والمشهور الصحيح عن ابن عباس هو القول الاول وان كان المعنى يعم جميع الكفار فان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ونعمة للناس اهـ

سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا في نسخة العيني وفي نسخة الفتح تفسير سورة الحجر قال الحافظ كذا للاربعة الا ابي ذر عن المستملي وله عن غيره بدون لفظ تفسير وسقطت البسملة للباقين اهـ قال العلامة العيني قال الطبري هي مكية باجماع المفسرين ديبر وعليه يقول الكلبي ان فيها آية مدنية وقال السخاوي نزلت بعد يوسف وقبل الانعام اهـ قوله قال مجاهد صراط علي مستقيم معناه الحق يرجع الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شئ وقال الاخفش علي الدلالة على الصراط المستقيم وقال غيرهما اي من مر عليه ترتعلى اي على رضواني وكرامتي وقيل علي بمعنى الى وهذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى استقامة دينه والعوائد اهـ من القسطلاني -

ص٦٨٧ باب قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ليس لفظة باب في نسخة القسطلاني وهو موجود في نسختي الحافظين قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة مسترقي السمع اورده اولا معنعنا ثم ساقه باوسع منه بعينه مصرحا فيه بالتحديث وبالسماع في جميعه وذكر فيه اختلاف القراءة في فزع عن قلوبهم وسيأتي شرحه في تفسير سورة سبا اهـ قال العيني قوله الا من استرق السمع واوله وحفظنا بالمد من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع الآية، قوله وحفظنا بالمد اي السماع بالشهب وقوله الا من استرق الخ استثناء منقطع اي لكن من استرق السمع وعن ابن عباس انهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلوة والسلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب مبين اي بنار بين والشهاب في اللغة النار الساطعة اهـ -

ص٦٨٨ باب قوله ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال القسطلاني سقط قوله باب لغير ابي ذر قوله كذب اصحاب الحجر واوى ثمود بين المدينة والشام، المرسلين صالحا ومن كذب واحدا من المرسلين فكانما كذب الجميع او صالحا ومن معه من المؤمنين قوله ان يصيبكم مثل ما اصابهم من العذاب لان من دخل عليهم ولم يبك اعتبارا باحوالهم فقد شابههم في الاعمال ودل على قساوة قلبه فلا يامن ان يجره ذلك الى العمل بمثل اعمالهم فيصيبه مثل ما اصابهم وقد الحديث قدم في باب الصلوة في مواضع الخسف من كتاب الصلوة اهـ -

٦٨٢ باب قوله ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم قال القسطلاني المثاني صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء ثني من توكيد شيء شيئاً اي عطفته وضممت اليه آخره والمراد سبع من الآيات او من السور او من الفوائد ليس في اللفظ ما يعين احدها والقرآن العظيم من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او السور الطوال او من عطف بعض الصفات على بعض او الواو مقحمة اهـ وقال بعد ذكر الحديث وفيه وجوب اجابته عليه الصلوة والسلام ونص جماعة من الاصحاب على عدم بطلان الصلوة وفيه بحث سبق في البقرة اهـ قلت وتقدمت هذه المسئلة مع بيان مذاهب الائمة الاربعة في باب ما جاء في فاتحة الكتاب وقال الحافظ قال الخطابي وفي الحديث رد على ابن سيرين حيث قال الفاتحة لا يقال لها ام القرآن وانما يقال لها فاتحة الكتاب ويقول ام الكتاب هو اللوح المحفوظ قال وام الشيء اصله وسميت الفاتحة ام القرآن لانها اصل القرآن وقيل لانها متقدمة كما نها تؤم قوله هي السبع المثاني والقرآن العظيم هو معطوف على قوله ام القرآن وهو مبتدأ وخبره محذوف او خبر مبتدا محذوف تقديره هو القرآن العظيم ما عداها وليس هو معطوفا على قوله السبع المثاني لان الفاتحة ليست هي القرآن العظيم وانما جاز اطلاق القرآن عليها لانها من القرآن لكنها ليست هي القرآن كله ثم وجدت في تفسير ابن ابي حاتم عن ابي هريرة بلفظ والقرآن العظيم الذي اعطيتموه اي هو الذي اعطيتموه فيكون بذا هو الخبر اهـ

٦٨٣ باب قوله الذين جعلوا القرآن عضين كذا في نسخة الفتح والعيني وفي نسخة القسطلاني بدون لفظ باب قال الحافظ قيل ان عضين جمع عضو فروى الطبري من طريق الضحاك قال في قوله جعلوا القرآن عضين اي جعلوه اعضاء كاعضاء الجزور وقيل هي جمع عضة وا صلها عضهة فحذفت الهاء كما حذفت من الشفة واصلها شفهة وجمعت بعد الحذف على عضين مثل برة وبرين وكرة وكرين الى آخر ما بسط في تفسيره.

٦٨٤ باب قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال سالم اليقين الموت اهـ قول القسطلاني سقط باب قوله لغيره الى ذكر قوله اليقين من قوله اليقين الموت اهـ قول سالم اليقين الخ وصله الفريابي وعبد بن حميد وطرفه الطبري من طرق عن مجاهد وقتادة وغيرهما مثله واستشهد الطبري لذلك بحديث ام العلاء في قسمة عثمان بن مظعون اما هو فقد جاء اليقين واني لارجو له الخير وقد تقدم في الجنائز مشروحا وقد اعترض بعض الشراح على البخاري لكونه لم يخرج بهذا الحديث وقال كان ذكره اليق من هذا قال ولان اليقين ليس من اسماء الموت قلت لا يلزم البخاري ذلك وقد اخرج النسائي حديث بجبة عن ابي هريرة رفعه خير من عاش الناس به رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفي آخره حتى يأتيه اليقين ليس هو من الناس الا في خير فهذا شاهد جيد لقول سالم ومنه قوله تعالى وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين واطلاق اليقين على الموت مجاز لان الموت لا يشك فيه اهـ حسن الفتح وقال القسطلاني قوله اليقين الموت لانه امر متيقن وهو مروي عن ابن عباس ايضا وروى جبير بن نفير مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اوحى الى ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين رواه البغوي في شرح السنة اهـ

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهذا في نسخة العيني بتاخير البسملة عن سورة النحل وفي نسخة الفتح والقسطلاني بتقديم البسملة وقالوا اسقطت البسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني روى همام عن قتادة انها مدنية وروى سعيد عنه اولها مكي الى قوله عز وجل الذين هاجروا الى الله من بعد ما ظلموا ومن هنا الى آخرها مدني وقال السدي مكية الا آيتين وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقال القرطبي قال ابن عباس هي مكية الا ثلث آيات نزلت بعد قتل حمزة رضي الله تعالى عنه ولا تنشروا بعهد الله ثمنا قليلا الآيات وقال السخاوي نزلت بعد الكهف وقبل سورة نوح عليه السلام اهـ قوله روح القدس جبريل نزل به الروح الامين قال الحافظ اما قوله روح القدس جبريل فاخرجه ابن ابي حاتم باسناد رجاله ثقات عن عبد الله بن مسعود وروى الطبري من طريق محمد بن كعب القرظي قال روح القدس جبريل وكذا اجرم به ابو عبيدة وغيره واحد واما قوله نزل به الروح الامين فذكره استشهادا لصحة هذا التاويل فان المراد به جبريل اتفاقا وكانه اشار الى رد ما رواه الضحاك عن ابن عباس قال روح القدس الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى اخرجه ابن ابي حاتم واسناده ضعيف قوله وقال غيره فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم هذا المقدم ومؤخر الخ المراد بالغير ابو عبيدة فان هذا كلامه بعينه وقرر غيره فقال اذا وصلته بين الكلامين والتقدير فاذا اخذت في القراءة فاستعذ وقيل هو على اصله لكن فيه اضمار اي اذا اردت القراءة لان الفعل يوجد عند القصد من غير فاصل وقد اخذ بظاهر الآية ابن سيرين ونقل عن ابي هريرة وعن مالك وهو مذهب حمزة الزيات فكانوا يستعيذون بعد القراءة وبه قال داود الظاهري اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فاذا قرات القرآن الخ فيه تقديم وتاخير يعني بحسب الظاهر وليس ترتيب القراءة والاستعاذة على حسب ما ذكر في الآية بل الاستعاذة مقدمة على القراءة وعلى هذا فلا ثاني بين تاويله وتاويل الجمهور ان المراد بالقراءة اراءتها بل معناهما واحد لان كلام المؤلف غير آب عنه اهـ وفي بامشه عن حاشية الجمل وجه ما قال الجمهور ان تقديم الاستعاذة على القراءة لتذهب الوسوسة عنه اذ لي من تاخيرها عن وقت الحاجة اليها وجه مقابله ان القاري يستحق ثوابا عظيما وربما حصلت الوسوسة في تقليبه فلا استعاذة بعد القراءة تدفع الوساوس اهـ قوله شاكلته ناحيته قال الحافظ كذا وقع ههنا وانما هو في السورة التي تليها وقد اعاده فيها وقع في رواية ابي ذر عن الحموي نية بدل ناحية وسياتي الكلام عليها هناك وقال فيما سياتي قوله شاكلته ناحيته وصله الطبري عن ابن عباس وعن مجاهد قال على طبيعته وعلى حدته وعن قتادة قال يقول على ناحيته وعلى مانويه وقال ابو عبيدة قال كل يعمل على شاكلته اي على ناحيته وخليقته ومنها تولهم هذا من شكل هذا اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وليس هذا اللفظ من تلك السورة ولعل الوجه في ايراده ههنا التنبيه على ان قصده في القراءة لا ينبغي ان يكون الا لله وعلى هذا فالمناسب في ترجمة اذا كلما ههنا هي النية وفيما سياتي الناحية ليفيد فائدة بعد فائدة والمناسب على هذا الوجه ههنا نسخة نية لا ناحية فافهم اهـ وبسط في بامشه الكلام في شرح هذا اللفظ من الشروح ومن كلام اهل اللغة قوله السكر ما حرم من ثمرتها كتب الشيخ في اللامع ولا يبعد ان يقال ان الامتنان بما لم يسكر منها ولا شك في جواز القدر الذي لا يسكر منها فمع الامتنان او يقال ان الآية مكية وتحريم المحرمات منها مدني فمع الامتنان وقت انزال الآية اهـ وذكر في بامشه كلام الشراح وفيه ايضا وفي الجلالين وبهذا قبل تحريمها وفي الحل قوله وبهذا الخ اي الامتنان باخذ السكر منها المقتضي لحله اذ الامتنان بالشيء يقتضي حله وفي الكرخي وبهذا قبل تحريمها جزم بها اعتمادا على قولهم في السورة انها مكية الا ثلث آيات من آخرها والمائدة مدنية وتحريم الخمر فيها وهي آخر القرآن نزولا كما ثبت في الحديث اهـ

٦٨٥ باب قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قال الحافظ ذكر فيه حديث انس في الدعاء بالاستعاذة من ذلك وغيره وسياتي شرحه في الدعوات وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال ارذل العمر هو الخرف وروى ابن مردويه من حديث انس انه مائة سنة اهـ وقال العيني قال قتادة ثمانون سنة وعن علي خمس وسبعون وعن عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر اهـ

سورة بني اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

وبكذا في نسخة الفتح والعيني وسقطت البسملة في نسخة القسطلاني وقال وزاد ابو ذر بسم الله الرحمن الرحيم وسقطت لغيره اهـ وقال العلامة العيني قال قتادة هي مكية الا ثمان آيات نزلن بالمدينة وهي من قوله وان كادوا ليفتنونك الى آخر ثمان وسجد تها مدنية وفي تفسير ابن مردويه من غير طريق عن ابن عباس هي مكية وقال السخاوي نزلت بعد القصص وقبل سورة يونس عليه السلام اهـ قوله انهن من العتاق الاول بكسر الهمزة وتخفيف المثناة جمع عتيق وهو القديم او هو كل ما بلغ الغاية في الجودة قال الباقاني جزم جماعة في هذا الحديث وبالاول جزم ابو الحسن بن فارس قال القسطلاني والعرب تجعل كل شيء بلغ الغاية في الجودة عتيقا والاول بضم الهمزة وفتح الواو والتخفيفة والاولية باعتبار حفظها او باعتبار نزولها لانها مكيات ومراده تفضيل هذه السور لما يتضمن فتح مكة منها بامر غريب وقع في العالم خارق للعادة وهو الاسراء وقصة اصحاب الكهف وقصة مريم قاله الكرماني اهـ قوله لهن من تلادي بكسر المثناة وتخفيف اللام اي مما حفظ قديما والتلاد قديم الملك وهو نجلاء الطارف ومراد ابن مسعود انهن من اول ما تعلم من القرآن وان لهن فضلا لما فيهن من القصص واخبار الانبياء والامم وسياتي الحديث في فضائل القرآن باتم من هذا السياق اهـ من الفتح وزاد القسطلاني في حديث عائشة عند الامام احمد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة بني اسرائيل والزمر اهـ

٦٨٦ باب قوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام قال الحافظ لم يختلف القراء في اسرى بخلاف قوله في قصة لوط فاسر فقرئت بالوجهين وفيه تعقب على من قال من اهل اللغة ان اسرى وسرى بمعنى واحد قال السهيلي السرى من سريت اذا سرت ليلا يعني فهو لازم والاسراء يتعدى في المعنى لكن حذف مفعوله حتى ظن من ظن انهما بمعنى واحد وانما معنى اسرى بعبده جعل البراق يسري به كما تقول امضيت كذا بمعنى جعلته يمضي لكن حسن حذف المفعول لقوة الدلالة عليه الاستغناء عن ذكره لان المقصود بالذكر المصطفى لا الدابة التي صارت به واما قصة لوط فالمعنى سريهم على ما يحملون عليه من دابة ونحو بها هذا معنى القراءة بالقطع ومعنى الوصل سريهم ليلا ولم يات شيء من ذلك في الاسراء فلا يجوز ان يقال سرى بعبده لوجود من الوجوه آنفا والقول الذي جزم به انما هو من هذه الحيثية التي قصد فيها الاشارة الى انه سار ليلا على البراق والا فلو قال قائل سرت بزيد بمعنى صاحبته لكان المعنى صحيحا اهـ وبكذا بسط الكلام العلامة القسطلاني في تحقيق هذا اللفظ وقال ايضا قوله ليلا بلفظ التنكير قال الزمخشري ليفيد تقليل مدة الاسراء وانه اسري في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة فدل على ان التنكير دل على البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي لبعضه كقوله ومن الليل فتهجد به اهـ

٦٨٧ باب قوله ولقد كرمنا بني آدم الخ وبكذا في نسخة الفتح والعيني وفي نسخة القسطلاني قوله كرمنا واكرمنا واحد قال القسطلاني وللابي ذر في باب قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الخ اهـ قلت والبه اشار العيني حيث قال وقد ثبت في بعض النسخ بهذه الترجمة اهـ قوله كرمنا واكرمنا واحد اي في الاصل والا فالتشديد ابلغ قال ابو عبيدة كرمنا اي اكرمنا الا انه اشد مبالغة في الكرامة انتهى وهي من كرم بضم الراء مثل شرف وليس من الكرم الذي هو في المال اهـ من الفتح قوله قبيلا معاينة ومقابلة وقيل القابلة الخ قال ابو عبيدة والملائكة قبيلا مجازة مقابلة اي معاينة اهـ من الفتح قلت هو اشارة الى قوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي الجلالين اي مقابلة وعيانا فاخبرهم اهـ وفسره البخاري بقوله معاينة و مقابلة ثم قال البخاري وقيل القابلة ويوهم منه ان هذا ايضا قول في تفسير الآية فكتب الشيخ قدس سره في اللامع وليس المراد انه قيل ذلك في تفسير الآية بل المعنى انه يقال لاجل هذا المعنى للمقابلة قابلة ايضا اهـ قال العيني قوله وقيل القابلة اراد انه قيل للمرأة التي تتلقى الولد عند الولادة قابلة لانها مقابلة بتاء اي مقابلة المرأة التي تولد ها وقوله تقبل ولدها اي تتلقاه عند الولادة يقال قبلت القابلة المرأة تقبلها قبالة بالكسر اي تلقته عند الولادة وقال ابن التين ضبط بعضهم بتقبل ولدها بالضم الموحدة وليس بين قلت تقبل بالفتح هو البين لانه من باب علم وقد يظن ان تقبل ولدها من التقبيل وليس بظاهر اهـ

٦٨٨ باب قوله وإذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الخ قوله كنا نقول للمي اي للقبيلة اذا كثروا في الجاهلية امر بفتح الهمزة وكسر الميم نحو فلان وقوله قال اي الحميدي عن سفيان آمر بكسر الميم كالاول كذا في فرعين اليونينية كالاصل وقال الحافظ ابن حجر وغيره ان الاولى بكسر الميم والثانية بفتحها وبهما القتان وبالفتح قرا الجمهور الآية وقرا ابن عباس

بالكسر ويعقوب بعد الجيم وفتح الميم ومجاهد بتشديد الميم من الامارة والحاصل ان سياق المؤلف لحديث ابن مسعود ليس فيه على ان معنى امرنا في الآية كثرنا مترفيها وهي لغة حكاها ابو حاتم ونقلها الواحدي عن اهل اللغة وقال ابو عبيدة من انكرها لم يلتفت اليه لثبوتها في اللغة اهـ من القسطلاني -

٦٨٤ باب قوله ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا سقط الباب لغير ابي ذر قاله القسطلاني وذكر فيه حديث ابي هريرة في الشفاعة وسياتي شرحه في الرقاق واورده ههنا لقوله فيه يقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وقد صحح ابن حبان من حديث سلمان الفارسي كان نوح اذا طعم او لبس حمد الله فسمي عبدا شكورا وله شاهد عند ابن مردويه من حديث معاذ بن انس اهـ من الفتح وقال العيني وعن عمران بن سليم انما سمي نوح عليه السلام عبدا شكورا لانه كان اذا اكل طعاما قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب شرابا قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظمأني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه اهـ قوله انت اول الرسل كتب الشيخ في اللامع اي اولى العزم منهم اهـ وفي هامشه قال الحافظ اما كونه اول الرسل فقد استشكل بان آدم كان نبيا بالضرورة فعلم انه كان على شريعة من العبادة وان اولاده اخذوا ذلك عنه فعلى هذا يكون هو اول رسول ويحتمل ان تكون الاولية في قول اهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم الى اهل الارض لانه في زمن آدم لم يكن للارض اهل اولان رسالة آدم الى بنيه كانت كالنبوة للاولاد ويحتمل ان يكون المراد انه رسول ارسل الى بنيه وغيرهم من الامم مع تفرقهم في عدة بلاد وآدم انما ارسل الى بنيه فقط وكانوا مجتمعين في بلدة واحدة واستشكل بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جد نوح اهـ وبسط القاري الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه وذكر في جملة كلامه اما آدم وشيث فهما وان كانا رسولين الا ان آدم ارسل الى بنيه ولم يكونوا كفارا وشيثا كان خلفا لهم بعده بخلاف نوح فانه مرسل الى كفار اهل الارض وبهذا اقرب من القول بان آدم وادريس لم يكونا رسولين وقد يقال انه اول نبي بعثه الله بعد آدم على ان شيثا كان خليفة له فاولية اضافية او اول نبي لعثرة من اولي العزم فالاولية حقيقية وبهذا اوفق الاقوال وبه يزول الاشكال اهـ ثم يشكل ههنا ان الآية المترجم بها مقدمة على الآيتين في الترجمتين السابقتين فكان حق هذه الترجمة المتقدم عليهما ان تقدم مثل ذلك في سورة آل عمران ايضا -

٦٨٥ باب قوله وآتينا داود زبورا ذكر فيه حديث ابي هريرة خفف على داود القرآن وقع في رواية لابي ذر القراءة والمراد بالقرآن مصدر القراءة لا القرآن المعهود لهذه الامة اهـ من الفتح وقال القسطلاني بعد ذكر الحديث وفيه ان البركة قد تقع في الزمن اليسير حتى يقع فيه العمل الكثير فمن ذلك ان يقرأ اربع ختمات بالليل واربعا بالنهار وقد انبئت عن المسيح ابي طاهر المقرسي انه يقرأ في اليوم والليلة خمس عشرة ختمة وهذا الرجل قد رأيته بحانوته يبسوق القماش في الارض اعتقد سنة سبع وستين وثمانمائة وقرأت في الارشاد ان الشيخ فخر الدين الاصبهاني رأى رجلا من اليمن بالطواف ختمة في شوط او في اسبوع شك وهذا لا سبيل الى ادراكه الا بالفيض الرباني والمدد الرحماني اهـ

٦٨٥ باب قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا قال القسطلاني قوله كان ناس من الانس يعبدون ناسا من الجن استشكل السفاقسي من حيث ان الناس ضد الجن واجيب بانه على قول من قال انه من ناس اذا تحرك وقال الجوهري في صحاحه والناس قد يكون من الانس والجن فهو صريح في استعمال ذلك ولئن سلمنا ان الجن لا يسمون ناسا فهذا يكون من المشاكلة نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك على ما تقرر في علم البديع اهـ

٦٨٥ باب قوله اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة الآية ذكر فيه الحديث قبله من وجه آخر عن الاعمش مختصرا ومفعول يدعون محذوف تقديره اولئك الذين يدعونهم آلهة يبتغون الى ربهم الوسيلة وقرأ ابن مسعود تدعون بالمثناة الفوقانية على ان الخطاب للكفار وهو واضح وقوله ايهم اقرب معناه يبتغون من هو اقرب منهم الى ربهم اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس سقط باب لغير ابي ذر قوله هي رؤيا عين اريها لم يعرج بالمرئي وعند سعيد بن منصور من طريق ابي مالك قال هو ما اري في طريقه الى بيت المقدس قلت وقد بينت ذلك واضحا في الكلام على حديث الاسراء في السيرة النبوية من هذا الكتاب وقوله ليلة اسري به جاء فيه قول آخر فروى ابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس قال اري انه دخل مكة هو واصحابه فلما رده المشركون كان لبعض الناس بذلك فتنة وجاء فيه قول آخر فروى ابن مردويه من حديث حسين بن علي رفعه اني اريت كان بني امية يتعاورون منبري هذا فقيل لي وفيا تنا بهم ونزلت هذه الآية واخرجه ابن ابي حاتم من حديث عمرو بن العاص ومن حديث يعلى بن مرة واسانيد الكل ضعيف واستدل به على اطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين في اليقظة وقد انكره الحريري تبعا لغيره وقالوا انما يقال رؤيا في المنام واما التي في اليقظة فيقال رؤية اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قال مجاهد صلاة الفجر وصله الطبري من طريق ابن ابي نجيح عنه وزاد يجتمع فيها ملائكة الليل وملائكة النهار ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ثم ذكر فيه حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه في صفة الصلوة اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يحمده فيه الاولون والاخرون والمشهور انه مقام الشفاعة للناس ليريحهم الله من كرب ذلك اليوم وسياتي ههنا ليس هو البعث بعد الموت بل المراد احياؤهم من مناهم الذي كانوا فيه اهـ من اللامع وقال الحافظ هو قول ابي عبيدة وروى عبد الرزاق من طريق عكرمة قال كان اصحاب الكهف اولاد ملوك اغتزلوا قومهم في الكهف فاختلفوا في بعث الروح والجسد فقال قائل يبعثان وقال قائل تبعث الروح فقط واما الجسد فتاكله الارض فاماتهم الله ثم احياهم فذكر القصة

٦٨٦ باب قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا قال الحافظ ذكر فيه حديث علي مختصرا ولم يذكر مقصود الباب على عادته في التعمية وقد تقدم شرحه مستوفى في صلوة الليل وفيه ذكر الآية المذكورة وقوله في آخره الا تصليان زاد في نسخة الصغاني ثم ذكر الحديث ذا الآية الى قوله اكثر شيء جدلا اهـ وبهذا قال القسطلاني حيث قال كذا اساقه مختصرا ولم يذكر المقصود منه جريا على عادته في التعمية وتشحيذا للاذهان فاشار بطرفه الى بقيته وهو قوله على فقلت يا رسول الله انفسنا بيد الله

٦٨٧ باب قوله ويسئلونك عن الروح

سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني وحرف بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة ووقع في كتاب العلم من وجه آخر بخاء معجمة وموحدة وضبطوه بفتح اوله وكسر ثانيه وبالعكس والاول اصوب فقد اخرجه مسلم من طريق مسروق عن ابن مسعود بلفظ كان في نخيل زاد في رواية العلم بالمدينة ولابن مردويه من وجه آخر عن الاعمش في حرث للانصار وبهذا يدل على ان نزول الآية وقع بالمدينة لكن روى الترمذي من طريق داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود اعطونا شيئا نسئل هذا الرجل فقالوا اسلوه عن الروح فسالوه فانزل الله تعالى هذه الآية ورجاله رجال مسلم ويمكن الجمع بان يتعدد النزول بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك ان ساغ هذا الادعاء الصحيح امع قوله فسالوه عن الروح في رواية التوحيد فقام رجل منهم فقال يا ابا القاسم ما الروح قال ابن التين اختلف الناس في المراد بالروح المسئول عنه في هذا الخبر على اقوال الاول روح الانسان الثاني روح الحيوان الثالث جبريل الرابع عيسى الخامس القرآن السادس الوحي السابع ملك يقوم وحده صفا يوم القيامة الثامن ملك له احد عشر الف جناح ووجه وقيل ملك له سبعون الف لسان وقيل له سبعون الف وجه في كل وجه سبعون الف لسان لكل لسان اللغة ليس لله تعالى يخلق الله تعالى منه كل قسيم ملكا يطير مع الملائكة وقيل ملك رجلاه في الارض السفلى ورأسه عند قائمة العرش التاسع خلق كخلق بني آدم يقال لهم الروح ياكلون ويشربون لا ينزل ملك من السماء الا نزل معه وقيل بل هم صنف من الملائكة ياكلون ويشربون انتهى كلامه ملخصا بزيادات من كلام غيره وهذا انما احتيج من كلام اهل التفسير في معنى لفظ الروح الوارد في القرآن لا خصوص هذه الآية فمن الذي في القرآن نزل به الروح الامين وكذلك لو جينا اليك روحا من امرنا يلقي الروح من امره وايدهم بروح منه يوم يقوم الروح والملائكة صفا تنزل الملائكة والروح فيها فالاول جبريل والثاني القرآن والثالث الوحي والرابع القوة والخامس والسادس محتمل لجبريل ولغيره ووقع اطلاق روح الله على عيسى وقال القرطبي الراجح انهم سالوه عن روح الانسان لان اليهود لا تعترف بان عيسى روح الله ولا تجهلون ان جبريل ملك وان الملائكة ارواح وقال الامام فخر الدين الرازي المختار انهم سالوه عن الروح الذي هو سبب الحياة وان الجواب وقع على احسن الوجوه الى آخر ما بسط الحافظ الكلام في تعريف الروح الى ان قال حتى قيل ان الاقوال فيها بلغت مائة اهـ وبهذا الحديث سبق في كتاب العلم في باب وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقدم شيء من الكلام عليه هناك وقد تكلم العلماء على مسئلة الروح بتصانيف مستقلة فيها رسالتان احدهما للحافظ ابن القيم باسم كتاب الروح وهو مطبوع قديما والرسالة الثانية للامام الرازي وقد طبع قريبا باسم كتاب النفس والروح -

٦٨٨ باب قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها سقط لغير ابي ذر قوله مختفيا بمكة يعني في اول الاسلام وفي رواية الطبري من وجه آخر عن ابن عباس فكان اذا صلى باصحابه واسمع المشركين فاذاه فنزلت رواية الباب الاتي قوله سبوا القرآن وللطبري من وجه آخر عن سعيد بن جبير فقالوا له لا تجهر فتوذى آلهتنا فنبهوا الكف من طريق اخرى عن ابن عباس كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جهر بالقرآن وهو يصلي تفرق عنه اصحابه واذا خفض صوته لم يتفرقوا يريدان يسمع قرآنه فنزلت اهـ من الفتح وقال الحافظ ايضا نحت قوله في الحديث الآتي انزل ذلك في الدعاء بكذا اطلقت عائشة وهو اعم من ان يكون ذلك داخل الصلوة او خارجها وقد اخرجه الطبري وغيره من طريق آخر فزاد في الحديث في التشهد وقد جاء عن ابن عباس نحو تاويل عائشة اخرجه الطبري ورجح النووي وغيره قول ابن عباس كما رجحه الطبري لكن يحتمل الجمع بينهما بانها نزلت في الدعاء داخل الصلوة وجاء عن اهل التفسير في ذلك اقوال اخر ما ذكر الحافظ في آخره وقيل الآية في الدعاء وهي منسوخة لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية اهـ ملخصا -

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

ثبتت البسملة للاكثرين الا للابي ذر فانها لم تثبت ذكر ابن مردويه ان ابن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم قالا انها مكية وعن القرطبي عن ابن عباس مكية الا قوله واصبر نفسك الآية فانها مدنية وفي مقاتل التنزيل فيها ثلث آيات مدنيات قوله واصبر نفسك وقوله وليسئلونك عن ذي القرنين اهـ من العيني قال الحافظ كلها مكية عليه الجمهور وشاذ من قال خلاف ذلك اهـ قوله كان لثمر بضمتين وفضة كتب الشيخ قدس سره في اللامع لان الحجرين حاصل الثمار اهـ وفي هامشه وبهامودي كلام الراغب ان قال الثمر هو الثمار وقيل هو جمعه ويكنى به عن المال المستفاد وعلى ذلك حمل ابن عباس وكان لثمر قال ثمر الله ماله اهـ وقال ايضا الثمر اسم لكل ما ينتفع من اعمال الشجر الواحدة ثمرة والجمع ثمار وثمرات ثم بسط الآيات الدالة على هذا المعنى وحكى الحافظ في الفتح عن مجاهد قال ما كان في القرآن ثمر بالضم فهو المال وما كان بالفتح فهو النبات اهـ والحاصل انه قال عز اسمه في سورة الكهف وفجرنا خلالها نهرا وكان له ثمر قال صاحب تفسير الجلالين بفتح الثاء والميم وبضمهما وبضم الاول وسكون الثاني وهو جمع ثمرة كشجرة وشجر وخشبة وخشب وبدنة وبدن اهـ وفي الجمل القراءات الثلثة سبعية وقوله وهو جمع ثمرة اي على كل واحد من الاوجه الثلثة فالمفرد لا يختلف حاله اهـ وحاصل كلام الشراح الاختلاف في المتعين قال الكرماني قوله وكان له ثمر اي ذهب وفضة وقيل هو جمع الثمراي الذي للشجر اهـ قوله لصاحبه هنا ليس هو البعث بعد الموت بل المراد احياؤهم من مناهم الذي كانوا فيه اهـ من اللامع وقال الحافظ هو قول ابي عبيدة وروى عبد الرزاق من طريق عكرمة قال كان اصحاب الكهف اولاد ملوك اعتزلوا قومهم في الكهف فاختلفوا في بعث الروح والجسد فقال قائل يبعثان وقال قائل تبعث الروح فقط واما الجسد فتاكله الارض فاماتهم الله ثم احياهم قلت ذكر القصة

٦٨٩ باب قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا

قال الحافظ ذكر فيه حديث علي مختصرا ولم يذكر مقصود الباب على عادته في التعمية وقد تقدم شرحه مستوفى في صلوة الليل وفيه ذكر الآية المذكورة وقوله في آخره الا تصليان زاد في نسخة الصغاني ثم ذكر الحديث ذا الآية الى قوله اكثر شيء جدلا اهـ وبهذا قال القسطلاني حيث قال كذا اساقه مختصرا ولم يذكر المقصود منه جريا على عادته في التعمية وتشحيذا للاذهان فاشار بطرفه الى بقيته وهو قوله على فقلت يا رسول الله انفسنا بيد الله

فاذا شاء ان يجيئنا بعثنا فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع الى شيئ ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول وكان الانسان اكثر شئ جدلا وبذا يدل على ان المراد بالانسان الجنس فيصير رد على من قال المراد بالانسان ههنا الكافر لكن في الآية مع قوله ويجادل الذين كفروا بالباطل اشعار بالتخصيص لان ذلك صفة ذم ولا يستحقه الا من هو له اهل وهم الكفار وبذا الحديث قد مرني التيمم من اواخر كتاب الصلوة اهـ قوله سراد قيها مثل السراد ق كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان اطلاق السراد ق ههنا مجاز عن السورد الجدار لجامع الاحاطة لان السراوق اذا احتمل على حقيقته لم يمنع عن ان ينفذ الحرمنه وايضا فان الروايات مصرحة بان عرض اسوار الجيم وسائر طبقاتها اكثر ان يعبر عنها بالسراوق اهـ وقال الحافظ وهو قول ابي عبيدة لكنه تعرف فيه قال ابو عبيدة في قوله احاط بهم سراد قها كسراوق الفسطاط وهي الجرة التي تطوف بالفسطاط قال الشاعر سراوق المجد عليك ممدود ورد وى الطبري من طريق ابن عباس باسناد منقطع قال سراد قها حائط من نار اهـ وقال الراغب بيت مسرد ق مجعول على هيئة السراد ق اهـ من هامش اللامع قوله قبلا وقبلا وقبلا استينافا قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله او يأتيهم العذاب قبلا اي اول فان فتحوا او لهما فالمعنى استيانا وغفل ابن التين فقال لا اعرف للاستيناف ههنا معنى وانما هو استقبالا يعود على قبلا بفتح القاف انتهى والمؤلف قريب من المقبل فلا معنى للادعاء وتغيره اهـ قلت وقد تقدم الكلام عليه مبسوطا في سورة الانعام تحت قول البخاري قبلا جمع قبيل اي ضروب للعذاب

ص٦٨٠ **باب قوله واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ** الآية قال العيني موسى هو ابن عمران لغة اي لصاحبه يوشع بن نون قيل كان معه في سفره قبل فتاه عبده ومملوكه قوله لا ابرح اي لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين بحر فارس والروم مما يلي المشرق وعن محمد بن كعب بطنجه وعن ابي بن كعب بافريقية وقيل بما بحر الاردن وقلزم وعن ابن المبارك قال بعضهم بحر اليمن وعن السدي بما الكرد والترك حيث يصبان في البحر او اقضي حقبا اي زمانا طويلا وعن قتادة الحقب الزمان وعن ابن عباس الحقب الدهر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه ثمانون سنة وعن مجاهد سبعون سنة اهـ قال الحافظ اختلف في مكان مجمع البحرين ثم ذكر عدة اقوال نحو ما تقدم عن العيني ثم قال وبذا اختلاف شديد وا غرب من ذلك ما نقله القرطبي عن ابن عباس قال المراد بمجمع البحرين اجتماع موسى والخضر لانهما بحر اعلم وبذا غير ثابت ولا يقتضيه اللفظ وانما يحسن ان يذكر في مناسبة اجتماعهما بهذا المكان المخصوص كما قال السهيلي اجتمع البحران لمجمع البحرين ثم ذكر المصنف قصة موسى والخضر اهـ مختصرا.

ص٦٨١ **باب قوله فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما** وقع في رواية الاصيلي فلما بلغ مجمع بينهما والاول هو الموافق للتلاوة. قوله سربا مذهبا الخ قال ابو عبيدة في قوله تعالى فاتخذ سبيله في البحر سربا اي مسلكا ومذهبا يسرب فيه وفي آية اخرى وسارب بالنهار اي سالك في سربه اي مذهبه ومنه اصبح فلان آمنا في سربه ومنه انسرب فلان اذا مضى اهـ من اللامع قوله قال ذكر الناس يوما كتب الشيخ في اللامع قائل قال هو النبي صلى الله عليه وسلم او الراوي ثم المراد بقول موسى في جواب السائل هل في الارض احد اعلم لا هو نفي وجود الاعلم في ظنه لا بحسب نفس الامر فلا يكون ذلك مخالفا لما وجد في سائر الروايات انه سأل هل تعلم احدا اعلم فان السؤال والجواب كليهما بحسب اعتقاد المجيب وعلمه سواء صرح بعلمه او لا فلا فرق بين قوله هل تعلم احدا اعلم منك وبين قوله هل احد اعلم منك وكذلك بين جوابيهما اهـ وفي هامشه تقدم الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب العلم في باب ما يستحب للعالم اذا سئل اي الناس اعلم في كتاب الانبياء في باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام وميل الشيخ قدس سره في تلك المواضع الثلثة الى نفي الوجود برأسه لا نفي وجود العلم كما يظهر من التأمل في كلامه وما افاده الشيخ من الاحتمالين في مرجع ضمير قال محتملان والظاهر من سياق الروايات هو الاول وفيه احتمال ثالث وهو ان يكون المرجع موسى عليه السلام وقوله ذكر الناس جملة حالية بحذف الواو والمقول قال ما سيأتي من قوله لا اويؤيده ما تقدم من السياق في كتاب الشروط بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال موسى رسول الله الحديث اهـ قوله ثم ذبحه بالسكين ولا يخالف هذا سائر الروايات الاخر التي صرح فيها بانه اقتلعه اذ يمكن ان يكون قطعه قليلا ثم اقتلعه بقية ما بقي منه متعلقا بجسده اهـ وفي هامشه وبذلك جمع عامة الشراح بين تلك الروايات المختلفة فقد قال العيني فان قلت قال اولا فقتله ثم قال فذبحه وفي رواية سفيان فاقتلع رأسه. قلت لا منافاة بينها لانه لعله قطع بعضه بالسكين ثم قلع الباقي والقتل يشملهما اهـ قوله لو شئت لاتخذت كتب الشيخ في اللامع ولا يتوهم ان موسى كيف وعد اخذ الاجر على هذا الفعل القليل وهو اشارة بالبيد وانه لو اخذ منهم شيئا عليه لما اغناهم فكانوا ثلثة القلتة لانا نقول انه عليه الصلوة والسلام قصد بذلك انك لو شئت لكلمت بهم في اجارة اقامة الجدار وتسويتها ولاشك انهم اذا استأجروه لاقامة الجدار على عمل هذا قدر امعلوما من الاجر معتدا به فاذا استقر الامر اقام بالاشارة فحسب ليكون ذكر سببا لغذائهم وطعامهم الخ يقال ان موسى لم يصبر على الجوع وتباور الى الاسباب واستغنى عنه الخضر وكان موسى افضل منه من غير شك لانا نقول التوكل هو ترك الاعتماد لا ترك الاسباب فان موسى وان نظر الى الاسباب الا انه لم يعتمد عليه فكان توكل موسى اكثر من توكل الخضر لتركه الاسباب اصلا وكان توكل موسى مع مباشرة الاسباب وبذا اعلى مراتبه وايضا فان الخضر لكشفه كان ينظر الى مطمر ومو ضع غذائه اين هو فلم يفزع اليه وكان موسى نبي الله لا ينظر اليه فكان امره خفيا عليه فامره بمباشرة الاسباب تحصيلا اعتمادا على الله تعالى في ذلك كله اهـ وبسط في هامشه الكلام على معنى التوكل وعلى مراتبه وفيه ايضا كتب شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في رسالة الدر الثمين التي ذكر فيها المنامات النبوية صلى الله عليه وسلم فقال رأيته صلى الله عليه وسلم عن التسبب ونهى عنه ايما احسن لي فغاض منه على روحي فيض برد بسد قلبي عن الاسباب والاولاد ثم انكشف الامر بعد ساعة فرأيت الطبيعة تركن الى الاسباب ورأيت الروح تركن الى التفويض اهـ وبه جزم الشيخ الكنكوهي قدس سره في الكوكب الدري فقال تحت حديث اعقلها وتوكل فاعلي مراتب التوكل ان يباشر الاسباب ولا يعتمد عليها ثم ان لا يباشر الاسباب ثم لا شئ بعد ذلك وهو ان يباشر الاسباب ويتوكل عليها اهـ.

ص٦٨٩ **باب قوله فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا** الآية ذكر فيه الحديث المذكور في الباب السابق من طريق آخر قال العيني وهو طريق آخر في الحديث المذكور قبله وهو عن قتيبة عن سفيان الى آخره وفيه بعض اختلاف في المتن بمزيد زيادة وبعض نقصان وقال ايضا وبذا الحديث اخرجه البخاري في اكثر من عشر مواضع اهـ قلت واول ما جاء ذكره في كتاب العلم وقال الحافظ ساق المصنف فيه قصة موسى عن فتيبة عن سفيان وقد نبهت على ما فيه من فائدة زائدة في الذي قبله وقوله عن عمرو بن دينار تقدم قبل بباب من رواية الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار ورد ى الترمذي من طريق علي بن المديني قال تجمت مجة وليس لي بهته الا ان اسمع من سفيان الخبر في بذا الحديث حتى سمعته يقول حدثنا عمرو وكان قبل ذلك يقوله بالعنعنة اهـ قوله رحمانا من الرحم الخ هو من كلام ابي عبيدة ووقع عنده مفرقا وقد تقدم في الحديث الذي قبله وحاصل كلامه ان رحمانا من الرحم التي هي القرابة وهي ابلغ من الرحمة التي هي رقة القلب لانها تستلزمها غالبا من غير عكس وقوله ونظن مبني للمجهول وقوله مشتق من الرحمة اي التي اشتق منها الرحيم وقوله لام رحم بضم الراء والسكون وذلك لتنزل الرحمة بها ففيه تقوية لما اختاره من ان الرحم من القرابة لا من الرقة اهـ من اللغو كتب الشيخ في اللامع قوله رحمانا من الرحم الخ وجيهان نبه على اولهما بقوله من الرحم الخ وعلى الثاني بقوله نظن الخ وحاصل الاول ان الرحم مشتق من الرحم ككتف وهي ابلغ من الرحمة والثاني ان الرحيم مشتق من الرحمة والرحمن من الرحيم فلما كان بناء الرحيم والاعلى نوع مبالغة والرحم دال على المبالغة ايضا ناسب اشتقاق الرحم من الرحيم لا من الرحمة فحلو الرحمة عن الدلالة على المبالغة وتضمن الرحم ذلك ولا يضر لزوم الاشتقاق من المشتق لان الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في الحروف الاصلية الى آخر ما قالوا اهـ وبسط في هامشه في تائيد كلام الشيخ قدس سره وتوضيحه.

ص٦٩٠ **باب قوله قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا** قال الحافظ قوله هم الحرورية بفتح المهملة وضم الراء نسبة الى حرور اء وهي القرية التي كان ابتداء خروج الخوارج على علي رضي الله عنه منها ولابن مردويه من طريق حصين بن مصعب لما خرجت الحرورية قلت لابي اصولاء الذين انزل الله فيهم وله من طريق قاسم بن ابي برزة عن ابي الطفيل عن علي في بذه الآية قال اظن ان بعضهم الحرورية للحاكم من وجه آخر عن ابي الطفيل قال قال علي منهم اصحاب النهروان وذلك قبل ان يخرجوا واصله عند عبد الرزاق بلفظ قام ابن الكواء الى علي فقال ما الاخسرين اعمالا قال وليك منهم اهل حرور اء ولعل بذا هو السبب في سؤال مصعب اباه عن ذلك وليس الذي قاله علي رضي الله عنه بحيدا لان اللفظ يتناوله وان كان السبب مخصوصا اهـ قوله وكان سعد يسميهم الفاسقين والمصابين الخ سرين وقع على الصواب كذلك عند الحاكم ووجه خسرانهم انهم تعبدوا على غير اصل فابتدعوا فخسروا الاعمار والاعمال وعن علي انهم كفرة اهل الكتاب كان اولهم على حق فاشركوا بربهم وابتدعوا في دينهم وقيل هم الصابئون وقيل المنافقون باعمالهم المنافون باعتقادهم وبذه الاقوال كلها تقتضي التخصيص بغير مخصص والذي يقتضيه التحقيق انها عامة فانها تقول على انهم الحرورية فمعناه ان الآية تشملهم كما تشمل اهل الكتابين وغيرهم لا انها نزلت في هؤلاء على الخصوص لانها مكية قبل خطاب اهل الكتاب ووجود الحرورية وانما بي عامة في كل من وان بدين غير الاسلام اهـ من القسطلاني.

ص٦٩١ **باب اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه** الآية تقدم من حديث سعد بن ابي وقاص في الذي قبله بيان انها نزلت في الاخسرين اعمالا وقوله (في الحديث) وقال اقرؤا الخ القائل يحتمل ان يكون المصنفي او هو مرفوع من بقية الحديث اهـ من الفتح.

كهيعص ٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح بتقديم البسملة وبزيادة لفظ سورة قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابي ذر وهي له بعد الترجمة وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس قال الكاف من كريم والهاء من هادي والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق ومن وجه آخر عن سعيد نحوه لكن قال يمين بدل حكيم وعزيز بدل عليم وللطبري من وجه آخر عن سعيد نحوه لكن قال الكاف من كبير وروى الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال كهيعص قسم اقسم الله به وهو من اسمائه ومن طريق فاطمة بنت علي قالت كان علي يقول يا كهيعص اغفر لي وقال عبد الرزاق عن قتادة هي اسم من اسماء القرآن اهـ وزاد القسطلاني سأل رجل محمد بن علي المرتضى عن تفسيرها فقال لو اخبرتك بتفسيرها لمشيت على الماء لاواري قدميك اهـ وزاد العلامة العيني وقيل اسم الله الاعظم وقيل اسم السورة وعن الكلبي هو ثناء اثنى الله به على نفسه وقال ايضا قال الثعلبي مكية كلها وقال مقاتل مكية كلها الا سجدتها فانها مدنية وعن القرطبي عنه نزلت بعد المهاجرة الى ارض الحبشة اهـ قوله وقال ابن عباس اسمع بهم وابصر الله يقوله وهم اليوم الخ قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم عن ابن عباس وعند عبد الرزاق عن قتادة اسمع بهم وابصر يوم القيامة زاد الطبري من وجه آخر عن قتادة سمواحين لا ينفعهم السمع والبصر واحين لا ينفعهم البصر اهـ قلت وعامة ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر انما هو باعتبار الاخرة لا الدنيا ثم او ضح بقوله وهم اليوم لا يسمعون الخ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله الله يقوله اي في الاخرة وهم اليوم في الدنيا لا يسمعون ولا يبصرون ثم فسره بقوله في ضلال مبين ثم اراد تغيير قوله اسمع بهم وابصر فقال الكفار يومئذ اي يوم القيامة وقوله عتيا بكيا جماعة باك اي وعات لكنه تركه لانه علم بالمقايسة على البكي اهـ وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري اشار بهذين اللفظين عتيا وبكيا الى الآيتين من بذه السورة فاشار بقوله عتيا الى قوله عز وجل ايهم اشد على الرحمان عتيا وبقوله بكيا الى قوله خروا سجدا وبكيا وثانيا ان قوله عتيا لا يوجد الا في النسخ الهندية ولا ذكر في الشروح الاربعة وثالثا ما افاد الشيخ من قوله انه جمع عات هو احد القولين في تفسيره قال الراغب قيل العتي بهذا مصدر وقيل هو جمع عات اهـ لكن المعروف في تفسيره هو الاول الى آخر ما في هامش اللامع.

ص٦٩٢ **باب قوله واندزهم يوم الحسرة** ذكر فيه حديث ابي سعيد في ذبح الموت وسيأتي في الرقاق مشروحا وقوله فيه فيشرئبون بهمزة وراء مفتوحة ثم همز مكسورة ثم موحدة ثقيلة مضمومة اي يمدون اعناقهم ينظرون وقوله الخ قال القرطبي الحكمة في ذلك ان يجمع بين صفتي اهل الجنة والنار والسواد والبياض قوله ثم قرأ وانذرهم الآية في رواية سعيد

بن منصور فی آخر الحدیث ثم قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیستفاد منہ انتفاء الادراج وکذا فی روایۃ الترمذی اھ ملخصاً من الفتح وقال القسطلانی فی شرح الحدیث قولہ فیذبح وفی باب صفۃ الجنۃ والنار من کتاب الرقاق حتی یجاء بالموت حتی یجعل بین الجنۃ والنار ثم یذبح وعند ابن ماجۃ فیذبح علی الصراط وعند الترمذی فی باب خلود اہل الجنۃ فیضجع فیذبح ذبحا علی السور الذی بین اہل الجنۃ واہل النار وفی تفسیر اسماعیل بن ابی زیاد الشامی احد الضعفاء فی آخر حدیث السور الطویل ان الذابح لہ جبریل علیہ السلام کما نقلہ عنہ الحافظ ابن حجر وذکر صاحب خلع النعلین فی ما نقلہ فی التذکرۃ ان الذابح لیحیی بن زکریا بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال قوم المذبوح حتوفی الموت وکلہم بعرفہ لانہ الذی توفی قبض ارواحہم فی الدنیا فان قلت ما الحکمۃ فی مجیئ الموت فی صورۃ الکبش دون غیرہ اجیب بان ذلک اشارۃ الی حصول الفداء لہم کما فدی ولد الخلیل علیہما السلام للکبش وفی الاطلاع اشارۃ الی صفتی اہل الجنۃ والنار اھ وقال العینی فان قلت الموت عرض بینافی الحیوۃ او ہو عدم الحیاۃ فکیف یذبح قلت یجعلہ اللہ مجسما حیوانا مثل الکبش او المقصود منہ التمثیل وعن ابن عباس ان الموت والحیاۃ جسمان فالموت فی ہیئۃ کبش املح لا یمر بشیء ولا یجد ریح شیء الا مات وخلق الحیاۃ علی صورۃ فرس انثی بلقاء وہی التی کان جبریل والانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام یرکبونہا خطوہا مد البصر فرق الحمار ودون البغل لا یمر بشیء ولا یجد ریحہا الا حیی وہو الذی اخذ السامری من اثرہا فالقاہ علی العجل اھ

٦٩١ باب قولہ وما ننتزل الا بامر ربک قال الحافظ قولہ ما یمنعک ان تزور نا روی الطبری وابن مردویہ عن ابن عباس قال احتبس جبریل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فروی عبد بن حمید وابن ابی حاتم من طریق عکرمۃ قال ابطأ جبریل فی النزول اربعین یوما فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا جبریل ما نزلت حتی اشتقت الیک قال انا کنت اشوق الیک ولکنی مامور واوحی اللہ الی جبریل قل لہ وما نتنزل الا بامر ربک وروی ابن مردویہ فی سبب ذلک عن انس قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای البقاع احب الی اللہ واحبہا الیہ فقال ما ادری حتی اسئل فنزل جبریل وکان قد ابطأ علیہ الحدیث وعند ابن اسحاق من وجہ آخر عن ابن عباس ان قریشا لما سألوا عن اصحاب الکہف فمکث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خمس عشرۃ لیلۃ لا یحدث اللہ لہ ذلک وحیا فلما نزل جبریل قال لہ ابطأت فذکرہ وحکی ابن التین للداؤدی فی ہذا الموضع کلاما فی استشکال نزول الوحی فی القضایا الحادثۃ مع ان القرآن قدیم وجوابہ واضح فلم اتشاغل بہ ہنا لکن الممت بہ فی کتاب التوحید اھ

٦٩١ باب قولہ افرأیت الذی کفر بآیاتنا وقال لاوتین مالا وولدا قرأۃ الاکثر بفتحتین والکوفیین سوی عاصم بضم ثم سکون قال الطبری لعلہم ارادوا التفرقۃ بین الواحد والجمع لکن قرأۃ الفتح اشمل وہی احب الی نفر فعلت لاحتی تموت الخ مفہومہ ان یکفر حینئذ لکنہ لم یرد ذلک لان الکفر حینئذ لا یتصور فکانہ قال لا اکفر ابدا والنکتۃ فی تعبیرہ بالبعث تعییر العاص بانہ لا یومن بہ وبہذا التقریر یندفع ایراد من استشکل قولہ ہذا فقال علق الکفر ومن علق الکفر کفر اجاب بانہ خاطب العاص بما یعتقدہ فعلق علی ما یستحیل بزعمہ والتقدیر الاول یعنی عن ہذا الجواب قالہ الحافظ -

٦٩١ باب قولہ اطلع الغیب ام اتخذ عند الرحمن عہدا قال موثقا قال ابن عباس انظر فی اللوح المحفوظ یعنی الی ما یعمل ثم بن وائل وقال مجاہد اعلم علم الغیب حتی یعلم ما فی الجنۃ بوام لا قولہ اطلع من اطلع الجبل اذا ارتقی علی اعلاہ قولہ عہدا ای امنا قال لا الہ الا اللہ وعن قتادۃ عمل صالحا قدمہ وعن الکلبی عبد الیہ ان یدخلہ الجنۃ وفسر البخاری عہدا بقولہ موثقا وکذا اخرجہ ابن ابی حاتم من وجہ عن محمد بن کثیر شیخ البخاری فیہ ولیس فی روایۃ ابی ذر قولہ موثقا واصلہ من الوثاق وہو حبل یشد بہ الاسیر والدابۃ وقال الجوہری الموثق المیثاق اھ من العینی وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب بہذا طرق آخر فی الحدیث المذکور وقد اخرج ہذا الحدیث من اربع طرق وترجم لکل حدیث آیۃ من الآیات الاربعۃ المذکورۃ اشارۃ الی ان ہذہ الآیات کلہا فی قصۃ العاص بن وائل وذکر فی کل ترجمۃ ما یطابقہا من الحدیث اھ قلت وتقدم نظیر ہذا الایراد والجواب فی تفسیر سورۃ البقرۃ فی تراجم متعلقۃ بتحویل القبلۃ -

٦٩٢ باب قولہ کلا سنکتب ما یقول ونمد لہ من العذاب مدا ساق فیہ الحدیث المذکور من روایۃ شعبۃ عن الاعمش -

٦٩٢ باب قولہ ونرثہ ما یقول ویاتینا فردا قال الحافظ ساق فیہا الحدیث المذکور من روایۃ وکیع وسیاقہ اتم کسیاق ابی معاویۃ وہو خذ من ہذا السیاق الجواب عن ایراد المصنف الآیات المذکورۃ فی ہذا الباب مع ان القصۃ واحدۃ وکانہ اشار الی انہا کلہا نزلت فی ہذہ القصۃ بدلیل ہذہ الروایۃ وانفہا اھ قلت وتقدم ہذا المعنی واضحا من کلام العینی فی الباب السابق -

طٰہٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخۃ الفتح سورۃ طہ وامانی نسخۃ العینی ففیہا باب سورۃ طہ وفی نسخۃ القسطلانی کما فی الہندیۃ والبسملۃ مؤخرۃ فی جمیع النسخ الموجودۃ وسقطت لغیر ابی ذر کما قالوا قال العلامۃ العینی قال مقاتل ہذہ السورۃ مکیۃ کلہا وکذا ذکرہ ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ تعالی عنہم فیما ذکروا ابن مردویہ وفی مقامات التنزیل مکیۃ کلہا لم یعرف فیہا اختلاف الا ما ذکر عن الکلبی انہ قال ومن انا الیل واطراف النہار لعلک ترضی نزلت بالمدینۃ وہی فی اوقات الصلوۃ اھ قولہ قال ابن جبیر بالنبطیۃ طہ یا رجل الخ کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قال ابن جبیر والضحاک الخ وفی نسخۃ الفتح بدلہ قال عکرمۃ والضحاک الخ قال الحافظ کذا لابی ذر وانفسفی ولغیرہما قال ابن جبیر ای سعید وما قال الضحاک فہو مذکور فی تفسیر الطبری فی قولہ طہ قال یا رجل بالنبطیۃ واخرج عبد بن حمید من وجہ آخر قال قال رجل من بنی مازن ما یخفی علی من القرآن شیء فما قال لہ الضحاک ما طہ قال اسم من اسماء اللہ تعالی قال انما ہو بالنبطیۃ یا رجل واما قول سعید بن جبیر فرویناہ فی الجعدیات للبغوی وفی القسطلانی بالنبطیۃ طہ معناہ یا رجل وللابی ذر ای طہ یا رجل بسکون الہاء والمراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن الانباری ولغۃ قریش وافقت تلک اللغۃ فی ہذا لان اللہ تعالی لم یخاطب نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم بلسان غیر قریش وعن الخلیل من قرأ طہ موقوفا فہو یا رجل

ومن قرأ طہ بحرفین من الہجاء فقیل معناہ اللہم ارض وقیل طأ الارض والہاء کنایۃ عنہا وقال ابن عطیۃ الضمیر فی طہ للارض وخففت الہمزۃ فصارت الفا ساکنۃ وقرأ الحسن طہ بسکون الہاء من غیر الف بعد الطاء وعلی ان الاصل طاء بالہمز امر من وطئ یطاء ثم ابدلت الہمزۃ ہاء کما بدالہم لہیانی ہرقت ونحوہ او علی ابدال الہمزۃ الفا کانہ اخذہ من وطئ یطاء بالبدل ثم حذف الالف جملا للامر علی المجزوم وتنا عصبا لاصل الہمزۃ ثم الحق ہاء السکت واجری الوصل مجری الوقف وفی حدیث انس عند عبد بن حمید کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی قام علی رجل ورفع الاخری فانزل اللہ طہ ای طاء الارض اھ قولہ التقی صحیح کتب الشیخ فی اللماع انما عبر عنہ بالالقاء لان الصائغ یلقی الذہب والفضۃ بعد اذابتہ فی المصیغۃ وقولہ عوجا وادیا فسر بہ لان الوادی ہو مسیل الماء لا یخلو عن العوج اھ

٦٩٢ باب قولہ واصطنعتک لنفسی وقع فی روایۃ ابی احمد الجرجانی واصطفیتک وہو تصحیف ولعلہا ذکرت علی سبیل التفسیر وذکر فی الباب حدیث ابی ہریرۃ فی محاجۃ موسی وآدم علیہما السلام وسیاتی شرحہ فی کتاب القدر اھ ومن الفتح قولہ والیم البحر قال العینی انما اورد ہذا فی آخر الحدیث اشارۃ الی تفسیر ما وقع فی کتاب اللہ تعالی من قولہ فاقذفیہ فی الیم وفسر بان المراد من الیم ہو البحر وقال الثعلبی الیم نہر النیل قیل وموضع ذکر ہذا فی الباب الآتی وذکرہ ہنا لیس بموجہ قلت المراد بالیم فی الباب الآتی ہو بحر القلزم والذی ذکرہ ہنا ہو النیل اطلق علیہ البحر لتجرہ ایام الزیادۃ واللہ اعلم اھ

٦٩٢ باب قولہ واوحینا الی موسی ان اسر بعبادی الآیۃ ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ والعینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب قولہ ولقد اوحینا الخ قال الحافظ وقع عند غیر ابی ذر واوحینا الی موسی وہو خلاف التلاوۃ اھ

٦٩٣ باب قولہ فلا یخرجنکما من الجنۃ فتشقی سقط باب قولہ لغیر ابی ذر قال القسطلانی ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ فی محاجۃ موسی وآدم علیہما السلام وسیاتی فی القدر ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح قولہ فتشقی قال القسطلانی اسند الی آدم الشقاء وحدہ ودون حواء لبعد اشتراکہما فی الخروج لان فی ضمن شقاء الرجل وہو قیمہ اہلہ شقائہم فاختصر الکلام باسنادہ الیہ دونہما او لان المراد بالشقاء التعب فی طلب المعاش الذی ہو وظیفۃ الرجال اھ

سورۃ الانبیاء

ہکذا فی الفتح الہندیۃ بغیر بسملۃ وفی نسخ الشروح بزیادۃ البسملۃ قالوا اسقطت البسملۃ لغیر ابی ذر قال العینی قال ابن مردویہ عن عبد اللہ بن الزبیر وعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم انہا نزلت بمکۃ وکذا قال مقاتل وفی مقامات التنزیل اختلفوا فی آیۃ منہا وہی قولہ افلا یرون انا نأتی الارض ننقصہا من اطرافہا عن السخاوی انہا نزلت بعد سورۃ ابراہیم وقبل سورۃ الفتح اھ قال الحافظ وذکر فیہ حدیث ابن مسعود قال بنی اسرائیل والکہف الخ وقد تقدم شرحہ مستوفی

فی تفسیر سبحان وزاد فی ہذہ الروایۃ ما لم یذکرہ فی تلک وحاصلہ انہ ذکر خمس سور متوالیہ ومقتضی ذلک انہن نزلت بمکۃ لکن اختلف فی بعض آیات منہن امانی سبحان فقولہ ومن قتل مظلوما الآیۃ وقولہ وان کادوا لیستفزونک الی تحویلا وقولہ ولقد آتینا موسی تسع آیات الآیۃ وقولہ وقل رب ادخلنی مدخل صدق الآیۃ وفی الکہف قولہ واصبر نفسک مع الذین یدعون ربہم الآیۃ وقیل من اولہا الی احسن عملا وفی مریم وان منکم الا واردہا الآیۃ وفی طہ وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا الآیۃ وفی الانبیاء افلا یرون انا نأتی الارض ننقصہا الآیۃ قیل فی جمیع ذلک انہ مدنی ولا یثبت شیء من ذلک والجمہور علی ان الجمیع مکیات وشذ من قال خلاف ذلک اھ

٦٩٣ باب قولہ کما بدأنا اول خلق ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح لفظ باب وذکر المصنف فیہ حدیث ابن عباس انکم محشورون الی اللہ حفاۃ عراۃ الحدیث وتقدم فی آخر سورۃ المائدۃ وسیاتی ایضا فی کتاب الرقاق اھ من الفتح -

سورۃ الحج

سقطت البسملۃ فی النسخ الہندیۃ وباثباتہا فی نسخ الشروح قال العینی ذکر ابن مردویہ عن ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ عنہم انہما قالا نزلت سورۃ الحج بالمدینۃ وقال مقاتل بعضہا مکی ایضا وعن قتادۃ انہا مکیۃ وعنہ مدنیۃ غیر اربع آیات وعن عطاء الاثنتا آیات منہا قولہ ہذان خصمان وقال ہبۃ بن سلامۃ ہی من اعاجیب سور القرآن لان فیہا مکیا ومدنیا وسفریا وحضریا وحربیا وسلمیا ولیلیا ونہاریا وناسخا ومنسوخا اھ قولہ ویقال أمنیۃ قراءۃ الخ قال الحافظ ہو قول الفراء قال الفراء التمنی التلاوۃ قال قولہ لا یعلمون الکتاب الا امانی قال الامانی ان یتعمل الاحادیث وکانت احادیث یسمعونہا من کبرائہم ولیست من کتاب اللہ قال الفراء والتمنی ایضا حدیث النفس قال ابو جعفر النحاس فی کتاب معانی القرآن لہ بعد ان ساق روایۃ علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس فی تاویل الآیۃ ہذا من احسن ما قیل فی تاویل الآیۃ واعلاہ واجلہ ثم اسند عن احمد بن حنبل قال بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواہا علی بن ابی طلحۃ لو رحل رجل فیہا الی مصر قاصدا ما کان کثیرا انتہی وہذہ النسخۃ کانت عند ابی صالح کاتب اللیث رواہا عن معاویۃ بن صالح عن علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس وہی عند البخاری عن ابی صالح وقد اعتمد علیہا فی صحیحہ فی کثیر اعلی ما بیناہ فی اماکنہ وہی عند الطبری وابن ابی حاتم وابن المنذر بوسائط بینہم وبین ابی صالح انتہی وعلی تاویل ابن عباس ہذا یحمل ما جاء عن سعید بن جبیر وقد اخرجہ ابن ابی حاتم والطبری وابن المنذر من طرق عن شعبۃ عن ابی بشر عنہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ والنجم فلما بلغ ایأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری القی الشیطان علی لسانہ تلک الغرانیق العلی وان شفاعتہن لترتجی فقال المشرکون ما ذکر الہتنا بخیر قبل الیوم فسجد وسجدوا فانزلت ہذہ الآیۃ الی آخر ما بسط الحافظ الکلام فی تحقیق ہذہ القصۃ اثباتا ونفیا وعلی تقدیر ثبوتہا فی ذکرتو جیہات اشد انبساط وقد تقدم شیء من الکلام علیہ فی ابواب سجود القرآن وقال الکرمانی وما قیل ان ذلک بسبب القاء الشیطان فی اثناء قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صحۃ لہ عقلا ولا نقلا اھ

قال الحافظ بعد نقل كلام الكرماني بذا ومن تامل ما اوردته من ذلك عرف وجه الصواب في هذه المسئلة بحمد الله تعالى اهـ قلت و مال القسطلاني ايضا تبعا للحافظ الى صحة القصتة اذ قال والظاهر ان سبب مجيء هم ما اخرجه ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق عن شعبة عن ابي بشر عن ابن جبير عن ابن عباس ثم قال بعد ذكر هذه القصتة وقد روى من طرق ضعيفة ومنقطعة لكن كثرة الطرق تدل على ان لها اصلا مع ان لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح وحينئذ فتيعين تاويل ما ذكروا حسن ما قيل ان الشيطان قال ذلك محاكيا نغمة النبي صلى الله عليه وسلم عند ما سكت صلى الله عليه وسلم بحيث سمعه من ونا اليه فظنها من قوله صلى الله عليه وسلم واشاعها وبوبه تفسير ابن عباس تبعا لهم اهـ

ص٦٩٣ باب قوله وترى الناس سكارى سقط الباب والترجمة لغير ابي ذر وقدم عندهم الطريق الموصول على التعليق وعكس ذلك في رواية ابي ذر وسيأتي شرح الحديث الموصول في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح

قوله ومنكم واحد الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع خطاب بجماعة الصحابة والمقصود تسليتهم فلا يلزم كون يا يوج ماجوج اكثر من كل امة النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم انهم مع سعتهم وكثرتهم تتلك المنزلة كيف وعسى ارضهم اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره ظاهرا في باديء النظر فانه كما افاده يستلزم منه ان تكون ارضهم اضعاف مضاعف اراضي الدنيا ولكن الظاهر من روايات الحديث كونهم اضعاف مضاعف امة النبي صلى الله عليه وسلم بل اكثر من جميع الامم ثم ذكر الروايات في كثرتهم في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت -

ص٦٩٤ باب قوله ومن الناس من يعبد الله على حرف شك سقط لفظ شك لغير ابي ذر وزاد ابن بذلك تفسير قوله حرف وهو تفسير مجاهد اخرجه ابن ابي حاتم من طريقه وقال ابو عبيدة كل شاك في شيء فهو على حرف لا يثبت ولا يدوم اهـ من الفتح -

ص٦٩٤ باب قوله هذان خصمان اختصموا في ربهم قال العلامة العيني وليس في بعض النسخ لفظ باب والخصمان تثنية خصم ويطلق على الواحد وغيره ويقال الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا والخصم من تتعلله المحاصمة وحديث الباب قد مر في باب قتل ابي جهل من كتاب المغازي اهـ وقال ايضا فان قلت روى الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس انها نزلت في اهل الكتاب والمسلمين ومن طريق الحسن قال هم الكفار والمومنون ومن طريق مجاهد هو اختصام المومن والكافر في البعث قلت الآية نزلت في سبب من الاسباب لا يمتنع ان تكون عامة في نظير ذلك لسبب والله اعلم اهـ

سورة المؤمنين

ليست البسملة في نسخة الهندية وموجودة في نسخ الشروح وسورة المومنين بكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح سورة المومنون قال القسطلاني بالياء وفي نسخة سورة المومنون بالواو وهي مكية اهـ وكذا في العيني اذ قال قال ابو العباس مكية كلها اهـ قوله وقال ابن عيينة سفيان مما وصله في تفسيره من رواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومي عنه في قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع سموات سميت طرائق لتطارق بعضها فوق بعض يقال طارق النعل اذا الطبق نعلا على نعل وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب قاله الخليل والزجاج والفراء اولانها طرق الملائكة في الصعود والهبوط قاله علي بن عيسى وقيل لانها طرق الكواكب في سيرها وجوه في انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقر الملائكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبياء بنزول الوحي اهـ من القسطلاني -

سورة النور

كذا بغير البسملة في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلثة وذكرت البسملة بعد السورة قال العيني قال ابو العباس ومقاتل وابن الزبير وابن عباس في آخرين سورة النور مدنية كلها لم يذكر فيها اختلاف قوله من خلاله الخ اشار به الى قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وفسره بقوله من بين اضعاف السحابة وبهذا فسره ابو عبيدة والخلال جمع خلل وهو الوسط ويقال الخلل موضع المطر والودق المطر اهـ من العيني قوله وقال ابن عباس سورة انزلناها بينا ها قال عياض كذا في النسخ والصواب انزلناها وفرضناها بينا وبينا بالتشديد فرضناها بين عليه قوله بعد هذا ويقال في فرضناها انزلنا فيها فرائض مختلفة فانه يدل على ان تقدم له تفسير آخر انتهى وقد روى الطبري عن ابن عباس في قوله وفرضناها يقول بيناها ويويد قول عياض اهـ من الفتح -

ص٦٩٤ باب قوله والذين يرمون ازواجهم الآية ذكر فيه حديث سهل بن سعد مطولا وفي الباب الذي بعده مختصرا وسيأتي شرحه في كتاب اللعان قاله الحافظ -

ص٦٩٥ باب قوله والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين تقدمت الاشارة اليه في الباب السابق -

ص٦٩٥ باب قوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله - الآية قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة المتلاعنين من رواية عكرمة وهو قد ذكره في اللعان من رواية قاسم بن محمد عنه وبينهما في سياقه اختلاف سابينه هناك واقتصر هنا على بيان الراجح من الاختلاف في سبب نزول آيات اللعان دون احكامه فاذكر باقي بابها ان شاء الله تعالى ثم قال في شرح الحديث كذا في هذه الرواية ان آيات اللعان نزلت في قصة هلال بن امية وفي حديث سعد الماضي انها نزلت في عويمر وقد اختلف الائمة في هذا الموضع فمنهم من رجح انها نزلت في شان عويمر ومنهم من رجح انها نزلت في شان هلال فمنهم من جمع بينهما بان اول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر ايضا فنزلت في شانهما معا في وقت واحد وقد جنح النووي الى هذا وسبقه الخطيب فقال لعلهما اتفق كونهما جاءا في وقت واحد ويويد التعدد ان القائل في قصة هلال سعد بن عبادة كما اخرجه ابو داود والطبري (ثم ذكر الحافظ الفاظ الرواية) والقائل في قصة عويمر عاصم بن عدي كما في حديث سهل بن سعد في الباب الذي قبله ولا مانع ان تتعدد القصص ويتعدد النزول وروى النزار من طريق زيد بن تبيع عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لو رايت مع امرءتك رجلا ماكنت فاعلا به قال كنت فاعلا به شرا قال فانت يا عمر قال كنت اقول لعل الله الا بعد قال فنزلت وتحمل ان النزول سبق لسبب هلال فلما جاء عويمر ولم يكن علم بما وقع لهلال اعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بالحكم وبهذا قال في قصة هلال فنزل جبريل وفي قصة عويمر قد انزل الله فيك فيؤول قوله قد انزل الله فيك اي وفي من كان مثلك وبهذا اجاب ابن الصباغ في الشامل قال نزلت الآية في هلال واما قوله لعويمر قد نزل فيك وفي صاحبتك فمعناه مائل في قصة هلال وحمل القرطبي الى تجويز نزول الآية مرتين قال وبهذا الاحتمالات وان بعدت اولى من تغليط الرواة الحفاظ وقد انكر جماعة ذكر هلال في من لاعن قال القرطبي انكره ابو عبيد الله بن ابي صفرة اخو المهلب وقال هو خطا والصحيح انه عويمر وسبقه الى نحو ذلك الطبري وقال النووي في مبهماته اختلفوا في الملاعن على ثلاثة اقوال عويمر العجلاني وهلال بن امية وعاصم بن عدي ثم نقل عن الواحدي ان اظهر هذه الاقوال انه عويمر قال الحافظ وكلام الجميع منتقض الى ان قال واما قول النووي تبعا للواحدي وجنوحه الى الترجيح فمرجوح لان الجمع مع امكانه اولى من الترجيح اهـ من الفتح مختصرا وملخصا -

ص٦٩٦ باب والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين قال القسطلاني اي فيما رماها به وخص بها بالغضب لان الغالب ان الرجل لا يحتشم فضيحة اهله ورميها بالزنا الا وهو صادق معذور وهي تعلم صدقه فيما رماها به فلذا كانت الخامسة في حقها ان غضب الله عليها والمغضوب عليه هو الذي يعلم الحق ثم يحيد عنه وسقط باب قوله لغير ابي ذر اهـ

ص٦٩٦ باب قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم الخ وفي نسخة الفتح باب قوله ان الذين جاؤا بالافك الى قوله عصبة منكم قال الحافظ كذا لابي ذر وساق غيره الآية اي قوله عذاب عظيم وهو اولى لانه اقتصر في الباب على تفسير الذي تولى كبره فقط اهـ قلت هذا على نسخة الحافظ واما على النسخة الهندية فليس كذلك بل وكر فيها في هذا الباب حديث الافك الطويل وفي نسخة الفتح على هذا الحديث ترجمة اخرى مستقلة وهي قوله باب لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم الى قوله الكاذبون لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا الآية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي النسخة الهندية وكرت هذه الآية الثانية بغير لفظ باب ص٦٩٨ فقام سعد بن معاذ الانصاري الخ قال القسطلاني وتشكل ذكر سعد بن معاذ هنا لان حديث الافك كان سنة ست في غزوة المريسيع وسعد مات من الرمية التي رميها بالخندق سنة اربع واجيب بانه اختلف المريسيع وفي البخاري عن موسى بن عقبة انها سنة اربع وكذلك الخندق وقد جزم ابن اسحاق بان المريسيع كانت في شعبان والخندق في شوال وان كانا في سنة فلا يمتنع ان يشهدها ابن معاذ لكن الصحيح في النقل عن موسى بن عقبة ان المريسيع سنة خمس فالذي في البخاري محموله على انه سبق قلم والراجح ايضا ان الخندق ايضا سنة خمس فصحيح الجواب اهـ قلت وبذا ماخوذ من كلام الحافظ في الفتح وقد بسط الحافظ الكلام على ذلك وعلى حديث الافك بطوله مستوفى وقال في ذكر ما يستفاد من الحديث وفيه تاخير الحد عمن يخشى من اللحاقه به الفتنة نبه على ذلك ابن بطال مستندا الى ان عبد الله بن ابي كان ممن قذف عائشة ولم يقع في الحديث انه ممن حد وتعقبه عياض بانه لم يثبت انه قذف بل الذي ثبت انه كان يستخبر حبه ويستوشيه قلت وقد ورد انه قذف صريحا وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشيع من ذلك وورد ايضا انه ممن جلد الحد وقع ذلك في رواية ابي اويس عن المحسن بن زيد وعبد الله بن ابي بكر بن حزم وغيرهما مرسلا اخرجه الحاكم في الاكليل فان ثبتا سقط السوال وان لم يثبتا فالقول ما قال عياض فانه لم يثبت خبر بانه قذف صريحا ثم لم يجد وقد حكى الماوردي انكار وقوع الحد بالذين قذفوا عائشة اصلا وانه تاول قائله بان حد القذف لا يجب الا بقيام بينة او اقرار او بطلب المقذوف قال ولم ينقل ذلك قال الحافظ كذا قال وفيه نظر باتي ايضا حه في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى اهـ وسيأتي الكلام على ان ابن ابي حد او لم يحد وكذا في مسطح وغيره ذلك في باب قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية -

ص٦٩٨ باب قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم الخ قال الحافظ قوله قال مجاهد تلقونه زيد وبه بعضكم عن بعض وصله الفريابي من طريقه وقال معناه من التلقي للشيء وهو اخذه وقبوله وهو على القراءة المشهورة وبذلك جزم ابو عبيدة وغيره وتلقونه بحذف احدى التاءين وقرا ابن مسعود بإثباتهما وقراءة عائشة ويحيى بن يعمر تلقونه بكسر اللام وتخفيف القاف من الولق بسكون اللام وهو الكذب وقال الفراء الولق الاستمرار في المسير وفي الكذب ويقال للذي اومن الكذب الالق بسكون اللام وبفتحها ايضا وقد تقدم في غزوة المريسيع التصريح بان عائشة قرأته كذلك وان ابن ابي مليكة قال هي اعلم من غيرها بذلك لكونه نزل فيها ثم ذكر المصنف فيه طرفا من حديث ام رومان وقد تقدم تمامه بسناك قال الاسماعيلي بذا الذي ذكره من حديث ام رومان لا يتعلق بالترجمة وهو كما قال الا ان الجامع بينهما قصة الافك في الجملة اهـ من الفتح بتغير ما -

ص٦٩٨ باب قوله اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم الآية قال العيني ليس في كثير من النسخ لفظ باب اهـ وقد تقدم الكلام على ما في حديث الباب من اختلاف القراءة في قوله تلقونه وعلى معناه في الباب السابق -

ص٦٩٨ باب قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا الآية قال العلامة العيني هذه الآية ذكرت عند قوله باب ولولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم وقد تقدم ان هذا الباب في نسخ الشروح لا في النسخة الهندية واقتصر البوزري الى قوله ان نتكلم بهذا وساق غيره بقية الآية وذكرها هنا تكرارا على ما لا يخفى على انها غير مذكورة في بعض النسخ اهـ قوله فقيل ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الشيخ قدس سره في اللامع انما قيل ذلك لما علم انها لم تاذن له في الدخول وقصدت رده اهـ وفي هامشه قال الحافظ كان القائل فهم عنها انها تمنعه من الدخول للمعنى الذي ذكرته فذكر بالمنزلة والذي راج عائشة في ذلك هو ابن اخيها عبد الله بن عبد الرحمان والذي استاذن لابن عباس على عائشة حينئذ هو ذكوان مولاها وقد بين ذلك كله احمد وابن سعد الى آخر ما بسط فيه قوله ولم يتكلم بكرا غير المرذبك

انه كان يحب الا انه اقام السبب مقام المسبب ولا شك ان محبة صلى الله عليه وسلم موجبة للكرامة والنجاة كيفما كانت اهـ من اللامع -

٦٩٩ باب قوله يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله لقلت انا ذين لهذا في رواية مومل ما تضمنين بهذا في رواية شعبة في الباب الذي يليه تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد انزل الله والذي تولى كبره منهم وهذا مشكل لان ظاهره ان المراد بقوله والذي تولى كبره منهم هو حسان بن ثابت وقد تقدم قبل هذا انه عبد الله بن ابي وهو المعتمد وقد وقع في رواية ابي ضريفة عن سفيان الثوري عند ابي نعيم في المستخرج وهو ممن تولى كبره فهذه الرواية اخف اشكالا قوله قالت اوليس قد اصابه عذاب عظيم وفي رواية شعبة قالت واي عذاب اشد من العمى قوله قال سفيان تعني ذهاب بصره زاد ابو ضريفة واقامة الحدود ووقع بعد هذا الباب في رواية شعبة تصريح عائشة بصفة العذاب دون رواية سفيان قوله قالت لكن انت في رواية شعبة قالت لست كذلك وزاد في آخره وقالت قد كان يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم في المغازي من وجه آخر عن شعبة بلفظ انه كان ينافح او يهاجي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودل قول عائشة لكن انت على ان حسان كان ممن تكلم في ذلك وهذه الزيادة الاخيرة تقدمت هناك اتم من هذا وتقدم هناك ايضا في اثناء حديث الافك قال عروة كانت عائشة تكره ان يسب عندها حسان وتقول انه الذي قال :: فان ابي ووالدتي وعرضي :: لعرض محمد منكم وقاء اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله لكن انت وانما قالت ليكون سبب مبالغة في التوبة والاستغفار والانتهاء عن ارتكاب مثله فيكون ذلك سببا لمزيد كرامته عند الله تعالى وقوله واي عذاب اشد من العمى وهذا الجواب تسليمي منها اي ان سلم انه هو المتولي لكبره فانه طهر عن ذنبه باحتمال مشقة ما ولعدم ولا فالجواب في الحقيقة انه غفر ذنبه توبة وانعمى وان لم يكن عذابا مطلقا لكل من ابتلي به لكنه لا يخلو منه فمن ابتلي به لحيرة اهـ وفي هامشه عن تقرير المكي يعني انه عذب مرة بالعمى فلعله لا يعذب اخرى بها هذا من اللامع وفي تقرير اللاهوري قد تقدم في الحديث السابق ان الذي تولى كبره عبد الله فيقال لعلها اراد ت انهما مرادان والمراد من العذاب اعم من الدنيوي والاخروي اهـ قال السندي كانه قالت على تقدير فرض شمول الآية لحسان والا فقد صرحت هي بنفيها قلت وبهذا يوافق ما قالت على سبيل الفرض والتسليم لقول المعترض والا فقد صرحت هي بنفيها ان الذي تولى الافك هو عبد الله بن ابي كما تقدم في حديث الافك في كتاب الشهادة وايضا قد تقدم قريبا في باب قوله عز وجل ان الذين جاءوا بالافك الآية اهـ من هامش اللامع بتغير

٦٩٩ باب قوله ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ذكر فيه بعض حديث مسروق عن عائشة وتقدم بعض ما يتعلق به في الباب السابق -

٦٩٩ باب قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا اي بالحد وفي تفسير السمعاني وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقد ذكر ابو داود ان حسانا حد زاد الطحاوي ثمانين وكذا ثمنة ومسطح ليكفر الله عنهم بذلك اثم ما صدر منهم حتى لا يبقى عليهم تبعة في الآخرة واما ابن ابي فانه لم يحد للاختلاف من عذابه كما اوطفا للفتنة وتألفا لقومه وقد روى القشيري في تفسيره انه حد ثمانين وقال القشيري ومسطح لم يثبت منه قذف صريح فلم يذكر فيمن حد واغرب الماوردي فقال انه لم يحد احد من اهل الافك قوله لولا فضل الله عليكم ورحمته هذا اظهار المنة بترك المعاجلة بالعقاب وجواب لولا محذوف تقديره لعاجلكم بالعذاب اهـ من العيني وتقدم الكلام في عبد الله بن ابي انه حد ولم يحد ونحو ذلك في باب ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم الآية قوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الخ كذا في النسخة الهندية بتغيير لفظ باب وكذا في نسخة الفتح والقسطلاني فهذه الآية والآية الاولى ترجمة واحدة وفي نسخة العيني بزيادة لفظ باب على هذه الآية قال العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب وقال بعد ذكر حديث الباب هذا طريق آخر في قصة الافك وهو معلق كما ذكرنا واسنده مسلم في كتاب التوبة مختصرا اهـ وقال الحافظ وصله احمد تمامه وقد ذكرت ما فيه من فائدة في اثناء حديث الافك الطويل قريبا ووقع في رواية المستملي عن الفربري حدثنا حميد بن الربيع حدثنا ابو اسامة فطن الكرماني ان البخاري وصله عن حميد بن الربيع وليس كذلك بل هو خطأ فاحش فلا يغتر به اهـ -

٦٩٩ باب قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن اي وليضعن خمرهن جمع خمار على جيوبهن جمع جيب وارد به على صدورهن ليسترن بذلك شعورهن واعناقهن وقرطهن وذلك لان جيوبهن كانت واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من وراءهن فتبقى مكشوفة فامرن بان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها قوله فاختمرت اي غطين وجوههن وصفة ذلك ان تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الايمن على العاتق الايسر وهو التقنع قال الفراء كانوا في الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها فامرن بالاستتار والخمار للمرأة كالعمامة للرجل وقوله في الحديث الثاني ازرين بضم الهمزة جمع ازار وهي الملاءة بضم الميم وتخفيف اللام وبالمد وهي الملحفة فان قلت حديث عائشة يدل على ان اللاتي شققن ازرين النساء المهاجرات دون غيرهن وفي حديث عائشة ايضا ان ذلك كان في نساء الانصار رواه ابن ابي حاتم قلت يمكن الجمع بينهما بان نساء الانصار بادرن الى ذلك حين نزول الآية المذكورة والله اعلم اهـ مختصرا من الفتح والعيني -

الفرقان

هذا في النسخ الهندية بتغيير لفظ سورة وبغير البسملة وفي نسخ الشروح الثلثة بزيادتها قال العلامة العيني والفرقان مصدر بين الشيئين اذا فصل بينهما وسمي القرآن به لفصله بين الحق والباطل وقيل انه لم ينزل جملة واحدة بل معرقا مفصولا بين بعضه وبعض في الانزال قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهي مكية وفي آية منها اختلاف وهي قوله عز وجل الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا وقيل فيها آيتان اختلف الناس فيهما فقيل انهما مدنيتان وقيل مكيتان وقيل احداهما مكية والاخرى مدنية وبها قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقوله الا من تاب وآمن الآية فالذي قال ان الاولى مكية وهو سعيد بن جبير وبي قوله والذين لا يدعون مع الله الى قوله مهانا والثانية مدنية سوى قوله الا من تاب وآمن الى قوله وكان الله غفورا رحيما اهـ قوله قال الحسن هب لنا من ازواجنا في طاعة الله وصله سعيد بن منصور حدثنا جرير بن حازم سمعت الحسن وسأله رجل عن قوله هب لنا من ازواجنا القرة ام في الدنيا ام في الاخرة قال بل في الدنيا هي والله ان يرى العبد من ولده طاعة الله الى آخره واخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب البر والصلة عن حزم القطعي عن الحسن وسمى الرجل السائل كثير بن زياد قوله ان يرى حبيبه في طاعة الله في رواية سعيد بن منصور ان يرى جميعهم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ان المراد بالقرة في الآية هي القرة الحاصلة بطاعة الله تعالى ثم استدل عليه بقوله وما شأي الخ اهـ وفي هامشه بعد ذكر ما تقدم من كلام الحافظ وفي العيني قرة اعين بان نراهم مومنين صالحين مطيعين لك اهـ وفي الجلالين قوله تعالى قرة اعين لنا بان نراهم مطيعين لك اهـ قوله وقال ابن عيينة عانته عنت على الخزان قال الحافظ كذا في تفسيره وهذا في سورة الحاقة وانما ذكر ههنا استطرادا لما ذكر قوله عنتوا وقد تقدم ذكر هذا في قصة هود ومن احاديث الانبياء اهـ وكتب الشيخ في اللامع هناك قوله عنت على الخزان اي باذن منه تعالى اهـ فاجاد الشيخ قدس سره في دفع ما توهم من عدوان الريح على الخزان لانها كيف عنت عليهم وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله عنت يعني انما قال للريح عاتية لانها عنت على خزنتها كان خزنتها لم تقدر على امساكها اهـ

٦٩٩ باب قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الآية قال الحافظ قوله ان رجلا قال يا نبي الله لم اقف على اسم السائل وسياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى يحشر الكافر في رواية الحاكم من وجه آخر عن انس سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر اهل النار على وجوههم وفي حديث ابي هريرة عند البزار يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على اقدامهم وصنف على وجوههم فقيل فكيف يمشون على وجوههم الحديث ويوخذ من مجموع الاحاديث ان المقربين يحشرون ركبانا ومن دونهم من المسلمين على اقدامهم واما الكفار فيحشرون على وجوههم اهـ من الفتح -

٦٩٩ باب قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية قوله يلق اثاما العقوبة قال ابو عبيدة في قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما اي عقوبة وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة يلق اثاما قال نكالا قال ويقال انه واد في النار وهذا الاخير اخرجه ابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمرو عكرمة وغيرهما اهـ من الفتح قوله نزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هكذا قال ابن مسعود والقتل والزنا في الآية مطلقان وفي الحديث مقيدان واما القتل فبالولد خشية الاكل معه واما الزنا فبزوجة الجار والاستدلال لذلك بالآية سائغ لانها وان وردت في مطلق الزنا والقتل لكن القتل هذا والزنا بهذه اكبر والفحش وقد روى احمد من حديث المقداد بن الاسود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون في الزنا قالوا حرام قال لان يزني الرجل بعشرة نسوة ايسر عليه من ان يزني بامراة جاره اهـ من الفتح -

٦٩٩ باب قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة الخ قرأ الجمهور بالجزم في يضاعف ويخلد بدلا من الجزاء في قوله يلق اثاما بدل اشتمال وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم بالرفع على الاستيناف اهـ

٦٩٩ باب قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية قوله عن ياتين الآثمين ومن يقتل مومنا متعمدا الخ هكذا اورده مختصرا وسياق مسلم من هذا الوجه اتم واتم منها ما تقدم في المبعث من رواية جرير بلفظ ياتين الآتيين بامرهما التي في سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر والتي في سورة النساء ومن يقتل مومنا متعمدا قال سألت ابن عباس فقال لما نزلت التي في سورة الفرقان قال مشركو مكة قد قتلنا النفس ودعونا مع الله الها آخر واتينا الفواحش قال فنزلت الا من تاب الآية قال فهذه لاولئك قال واما التي في سورة النساء فهو قد عرف الاسلام ثم تفقه ومنا متعمدا فجزاؤه جهنم الا توبة له قال فذكرت ذلك لمجاهد فقال الا من ندم وحاصل ما في هذه الروايات ان ابن عباس كان تارة يجعل الآيتين في محل واحد فلذلك يجزم بنسخ احداهما وتارة يجعل محلهما مختلفا ويمكن الجمع بين كلاميه بان عمم التي في الفرقان خص منها مباشرة المومن القتل متعمدا وكثير من السلف يطلقون النسخ على التخصيص وهذا اولى من حمل كلامه على التناقض واولى من دعوى انه قال بالنسخ ثم رجع عنه وقول ابن عباس بان المومن اذا قتل مومنا متعمدا لا توبة له مشهور عنه وقد جاء عنه في ذلك ما هو اصرح مما تقدم ثم ذكر الحافظ رواية احمد بطولها وفيه افرايت ان تاب وآمن وعمل عملا صالحا ثم اهتدى قال وانى له التوبة والهدى وجاء على وفق ما ذهب اليه ابن عباس في ذلك احاديث كثيرة وقد حمل جمهور السلف وجميع اهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ وصحوا توبة القاتل كغيره وقالوا معنى قوله فجزاؤه جهنم اي ان شاء ان يجازيه لقوله تعالى في سورة النساء ايضا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن الحجة في ذلك حديث الاسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم اتى تمام المائة فقال له التوبة تحلك فقتله فاكمل به مائة ثم جاء آخر فقال ومن يحول بينك وبين التوبة الحديث وهو مشهور سياتي في الرقاق واضحا واذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الامة فمثله لهم اولى لما خفف الله عنهم من الاثقال التي كانت على من قبلهم اهـ من الفتح -

٦٩٩ باب قوله فسوف يكون لزاما هلكة قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله فسوف يكون لزاما اي جزاء يلزم كل عامل بما عمل وله معنى آخر يكون بلاكا اهـ قال العيني وقال الثعلبي اختلف في اللزام فقيل يوم بدر قتل منهم سبعون واسر سبعون وقيل عذاب القبر وقال ابن جرير عذابا دائما لازما وبلاكا مستمرا وقال في شرح الحديث فسوف يكون لزاما قيل هو القحط وقيل هو التصاق القتلى بعضهم ببعض في بدر وقيل هو الاسر فيه وقد اسر سبعون قرشيا فيه والحديث مر في كتاب الاستسقاء اهـ

سورة الشعرأ

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة بسم الله الرحمان الرحيم بعد السورة قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر وقال مجاهد فيما وصله الفريابي في قوله تعالى تعبثون من قوله اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي تبنون وقال الضحاك ومقاتل هو الطريق قال ابن عباس كانوا يبنون بكل ريع عليا يعبثون فيه بمن يمر في الطريق الى هود عليه السلام وقيل كانوا يبنون الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم فنهوا عنه ونسبوا الى العبث اهـ وفي الفتح وقيل كانوا يتهدون في الاسفار بالنجوم ثم اتخذوا اعلاما في اماكن مرتفعة ليهتدوا بها وكانوا في غفلة عنها بالنجوم فاتخذوا البنيان عبثا اهـ قال العيني وقال الكرماني كانوا يبنون بروجا للحمامات يعبثون بها والريع المرتفع من الارض اهـ قوله هضيم تيفتت اذا مس اي في قوله في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم ومس بضم الميم وتشديد السين المهملة مبنيا للمفعول وبهذا قاله مجاهد ايضا وقال ابن عباس هو اللطيف وقال عكرمة اللين وقيل هضيم اي يهضم الطعام وكل هذا للطافته اهـ من القسطلاني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع هضيم تيفتت يعني ان اطلاق الهضيم عليه باعتبار صلاحه للتفتت والهضم لانه هضيم بالفعل وقوله الايكة والايكة جمع ايكة قرئي بهما والليكة هي الايكة الا انها خففت الهمزة وطلق الجمع على المعرف باللام من حيث ان اللام اما ان تكون للعهد والمعهود هي اشجارهم التي كانوا يسكنونها واللام للاستغراق فكانها لاجتماعها والتفافها كانها شجرة واحدة اهـ من اللامع وفي هامشه قوله قرئي بهما وهو كذلك في الجلالين في قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين وفي قراءة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وفتح الباء اهـ وبسط علماء التفسير في هذه الكلمة واعرابها وقال صاحب الجمل قد وقع لفظ الايكة في القرآن اربع مرات في الحجر وفي قد وجا بهنا اي في الشعراء وفي ص والاولان بال والحجر لا غير والاخران يقرآن بال وبالحجر بالتعرف الذي قاله الشارح بهنا مع فتح التاء اي ان الكل مجرورات لاضافة لفظ اصحاب اليها اهـ وفي تقرير البيجاني الايكة جمع ايكة يعني ادخل على ايكة لام الاستغراق اهـ وفي الجمل في شرح قول الجلال والقاء حركتها على اللام وهذا الضبط يقتضي ان اللام الموجودة لام التعريف وحينئذ لا يصح قوله وفتح الهاء اذ الاسم المقرون بال سواء كانت معربة او غير يا يجر بالكسرة سواء وقع فيه نقل اولا وبعضهم وجه فتح الهاء بان الاسم بورن ليلة فاللام من بنية الكلمة ولا نقل بل حركة اللام اصلية فجره بالفتحة حينئذ ظاهر اهـ قوله وهي جمع شجر كتب الشيخ ترجمة المفرد لا الجميع ومعنى الجميع المجموع اهـ وفي هامشه هذا غاية توجيه لكلام البخاري والا فكلام البخاري هذا منتقد عند جميع الشراح كما تقدم البسط في ذلك في مقدمة اللامع وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله جمع ايكة اي جماعة اشجار فايكة بمعنى مطلق الاشجار والجمع بمعنى الجماعة وقوله وهي اي الايكة بمعناه الحقيقي وفيه تكلف والظاهر انه اراد ان الليكة والايكة اي معرفين بلام الاستغراق جمع ايكة نكرة باعتبار المعنى وان كان هذا المعنى غير مرادا وبهنا لان اصحاب الايكة لقب لهم اهـ قال القسطلاني في قوله والايكة بالف وصل وسكون اللام وبعد بالهمزة مكسورة جمع ايكة وذال ابي ذر جمع الايكة وهي جمع شجر وكان شجرهم الدوم وهو المقل قال العيني الصواب ان الليكة والايكة جمع ايك وكيف يقال الايكة جمع ايكة اهـ وتقدم التوجيه من كلام الشيخ قدس سره.

٣٠٠ باب قوله ولا تخزني يوم يبعثون سقط باب لغير ابي ذر قوله ان ابراهيم يرى اباه الخ كذا اورده مختصرا ولفظ النسائي وعليه الغبرة والقترة فقال له لقد نهيتك عن هذا فعصيتني قال فلكني لا اعصيك اليوم فعرف من هذا ان قوله والغبرة هي القترة من كلام المصنف واخذه من كلام ابي عبيدة وانه قال في تفسير سورة يونس ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة القتر الغبار وانشد لذلك شاهدين قال ابن التين وعلى هذا فقوله في سورة عبس غبرة ترهقها قترة تاكيد لفظي كانه قال غبرة فوقها غبرة وقال غيره لا ادري القترة ما يغشى الوجه من الكرب والغبرة ما يعلوه من الغبار احدهما حسي والآخر معنوي وقيل القترة شدة الغبرة بحيث يسود الوجه وقيل القترة سواد الدخان فاستعير هنا اهـ من الفتح

٣٠١ باب قوله وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك هو قول ابي عبيدة وزاد وكلا مك قوله عن ابن عباس قال لما نزلت الخ هذا من مراسيل الصحابة وبذلك جزم الاسماعيلي لان ابا هريرة اسلم بالمدينة وهذه القصة وقعت بمكة حوالي عباس كان حينئذ اما لم يولد واما طفلا ويويد الثاني نداء فاطمة فانه يشعر بانها كانت حينئذ بحيث تخاطب بالاحكام وقد قدمت في باب من انتسب الى آبائه في اوائل السيرة النبوية احتمال ان تكون هذه القصة وقعت مرتين لكن الاصل عدم تكرار النزول وقد صرح في هذه الرواية بان ذلك وقع حين نزلت فعم وقع عند الطبراني من حديث ابي امامة قال لما نزلت وانذر عشيرتك جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بني هاشم ونساءه وابله فقال يا بني هاشم اشتروا انفسكم من النار واسعوا في فكاك رقابكم يا عائشة بنت ابي بكر يا حفصة بنت عمر يا ام سلمة فذكر حديثا طويلا فهذا ان ثبت دل على تعدد القصة لان القصة الاولى وقعت بمكة لتصريحه في حديث الباب انه صعد الصفا ولم تكن عائشة وحفصة ولا ام سلمة عنده من ازواجه الا بالمدينة فيجوز ان تكون متاخرة عن الاولى فيمكن ان يجمع بها ابو هريرة وابن عباس ايضا ويحمل قوله لما نزلت جمع الجزاي بعد ذلك لا ان الجمع وقع على الفور ولعله كان نزل اولا وانذر عشيرتك الاقربين فجمع قريشا ثم خص كما سياتي ثم نزل ثانيا وربهطك منهم المخلصين فخص بذلك بني هاشم ونساءه والله اعلم وفي هذه الزيادة تعقب على النووي حيث قال في شرح مسلم ان البخاري لم يخرجها اعني وربهطك منهم المخلصين اعتمادا على ما في هذه السورة واغفل كونها موجودة عند البخاري في سورة تبت قوله لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين قد بينت في تفسير تبت من رواية ابي اسامة عن الاعمش بهذا السند وربهطك منهم المخلصين وهذه الزيادة وصلها الطبري من وجه آخر عن عمرو بن مرة انه كان يقرؤها كذلك قال القرطبي لعل هذه الزيادة كانت قرآنا فنسخت تلاوتها الى آخر ما في الفتح.

النمل

كذا في النسخة البهنادية والقسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني سورة النمل مع زيادة البسملة بعد السورة قال القسطلاني وللابي ذر سورة النمل بسم الله الرحمان الرحيم وسقطت البسملة لغير ابي ذر وللنسفي تقديمها اهـ قال العلامة العيني ذكر القرطبي وغيره انها مكية بلا خلاف وعند النسخاوي نزلت قبل القصص وبعد القصص سجان اهـ قوله الخبا ما خبات في رواية غير ابي ذر والخبا بزيادة واو في اوله وهذا قول ابن عباس اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قال يخرج الخبا يعلم كل خفية في السماوات والارض وقال الفراء في قوله يخرج الخبا اي الغيث من السماء والنبات من الارض قال وفي هنا بمعنى من وهو كقولهم ليستخرجن العلم فيكم اي الذي منكم وقراءة ابن مسعود يخرج الخبا من بدل في وروى عبد الرزاق عن قتادة قال الخبا السر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد قال الغيث ومن طريق سعيد بن المسيب قال الماء اهـ من الفتح قوله مسلمين طائعين كتب الشيخ قدس سره في اللامع انما فسره به لئلا يلزم ازاجبارها ولا على الاسلام مع ان الحكم انه يقبل منهم اذا بذلوا الجزية فاذا فسر الاسلام بالانقياد شمل الامرين كليهما اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح واهل التفسير فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ ايضا قوله اوتينا العلم يقوله سليمان هذا على ما ذهب اليه المفسرون ظاهرا من انه قول سليمان واما اذا كان هذه مقولة بلقيس لا غير امكن ارجاع هذا التفسير الى قوله واوتينا من كل شئ فاكتفى بالتفسير ولم يذكرا المفسر اهـ من اللامع وبسط في هامشه الكلام في ايضاح هذا المقام فارجع اليه وقال الحافظ قوله واوتينا العلم يقوله سليمان وصله الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا ونقل الواحدي انه من قول بلقيس قالت متقوية بنبوة سليمان والاول هو المعتمد اهـ.

القصص

وبهذا في نسخة القسطلاني باسقاط البسملة ولفظ السورة وفي نسخة الفتح والعيني باثباتهما قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر والنسفي اهـ قال العيني قال ابو العباس هي مكية الا آية نزلت بالجحفة وهي قوله ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اي الى مكة وعن ابن عباس الى الموت وعنه الى يوم القيامة وعنه الى بيت المقدس وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه الى الجنة اهـ وقال القسطلاني مكية وقيل الا قوله الذين آتيناهم الكتاب الى الجاهلين اهـ قوله الا الوجه الا الملك في رواية النسفي و قال مجاهد فذكره وممن ذكرها ابو عبيدة بن المثنى وبهذا الكلام في كتابه مجاز القرآن لكن بلفظ الا هو وكذا نقله الطبري عن بعض اهل العربية وكذا ذكره الفراء وقال ابن التين قال ابو عبيدة الا وجهه اي جلاله وقيل الا اياه تفول اكرم الله وجهك اي اكرمك الله اهـ من الفتح.

٣٠٢ باب قوله انك لا تهدي من احببت قال الحافظ لم تختلف النقلة في انها نزلت في ابي طالب واختلفوا في المراد بتعلق احببت فقيل المراد احببت هدايته وقيل احببته بقرابته منك قوله لما حضرت ابا طالب الوفاة الخ قال الكرماني المراد علاماتها والا فلو كان انتهى الى المعاينة لم ينفعه الايمان لو آمن ويدل على الاول ما وقع من المراجعة بينه وبينهم انتهى ويحتمل ان يكون انتهى الى تلك الحالة لكن رجا النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا اقر بالتوحيد ولو في تلك الحالة ان ذلك ينفعه بخصوصه وتسوغ شفاعته صلى الله عليه وسلم لمكانه منه ولهذا قال اجادل لك بها واشفع لك ويويد الخصوصية انه بعدها امتنع من الاقرار بالتوحيد وقال هو على ملة عبد المطلب ومات على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك الشفاعة له بل شفع له حتى خفف عنه العذاب بالنسبة لغيره وكان ذلك من الخصائص في حقه اهـ من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ واستشكل بهذا بان وفاة ابي طالب وقعت قبل الهجرة بمكة بغير خلاف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى قبره لما اعتمر فاستاذن ربه ان يستغفر لها فنزلت بهذه الآية رواه الحاكم وابن ابي حاتم عن ابن مسعود والطبراني عن ابن عباس وفي ذلك دلالة على تاخير نزول الآية عن وفاة ابي طالب والاصل عدم تكرار النزول واجيب باحتمال تاخير نزول الآية وان كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو امر ابي طالب ومتاخر وهو امر آمنة ويويد تاخر النزول ما في سورة براءة من استغفاره عليه الصلوة والسلام للمنافقين حتى نزل النهي عنه قاله في الفتح قال ويرشد الى ذلك قوله وانزل الله في ابي طالب نقال الخ ففيه اشعار بان الآية الاولى نزلت في ابي طالب وغيره والثانية نزلت فيه وحده اهـ قوله ام القرى مكة وما حولها كتب الشيخ قدس سره في اللامع فان ام القرى يطلق على قرية جامعة كبيرة واقعة بين قرى صغار واقعة حولها الا ان مكة لما كانت كبيرة مابين القرى الواقعة حولها اطلق عليها ذلك الاسم ثم غلب استعمال عليه لورود هذه الصفة لها في القرآن اهـ وبسط في هامشه الكلام على تسمية مكة بام القرى فارجع اليه لو شئت قوله ويك ان الله كتب الشيخ في اللامع كتبهما منفردين ليطابق بينه وبين تفسيره حيث قال مثل الم تر ان الله اي في كونها لفظين فويك كلمة وان كلمة اخرى اهـ وفي هامشه وبهما كذلك منفردين في النسخ الهندية وما في النسخ المصرية من المتون والشروح كتبه متصلة ويكان وبهذا تقدم في كتاب الانبياء متصلة فالظاهر ان ما ههنا من الانفراد من تصرف النساخ وفي الجمل ولم يرسم في الاويكان ووويكانه متصلة في الموضعين فعامة القراء اتبعوا الرسم والكسائي وقف على دي وابو عمرو على ويك كذا في الشمني وفي الخطيب هذه الكلمة والتي بعدها متصلة باجماع المصاحف واختلف القراء في الوقف اهـ قلت وتقدم قول البخاري هذا في كتاب الانبياء في باب قوله ان قارون كان من قوم موسى وكتب الشيخ قدس سره هناك والغرض منه بيان المماثلة بينهما في ان كلا منهما كلمتان فقوله ويك كلمة كقوله الم تر والباقي منه كالباقي منه وهذا رد لما يتوهم من ان الكاف عليحدة وقوله ئي كلمة مستقلة وقول بسيط كلام عليحدة مما قبله اهـ وبسط في هامشه اقوال المفسرين في تفسير هذا اللفظ فارجع اليه لو شئت.

٣٠٣ باب قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن سقط الترجمة لغير ابي ذر قوله لرادك الى معاد قال الى مكة هكذا في هذه الرواية ورواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال كان ابن عباس يفسر هذه الآية

وروى الطبري من وجه آخر عن ابن عباس قال لم ادرك الى معاد قال الى الجنة واسناده ضعيف ومن وجه آخر قال الى الموت واخرجه ابن ابي حاتم واسناده لا باس به ومن طريق مجاهد قال يحبيك يوم القيامة اهـ من الفتح وتقدم الاقوال في تفسيره في اول هذه السورة -

العنكبوت

وهكذا في نسخة القسطلاني بدون البسملة ولفظ السورة وفي نسخة الحافظين بزيادتها قال الحافظ سقطت لغير ابي ذر اهـ وقال العيني وهي مكية وقال ابن عباس فيها اختلاف في سبع عشرة آية فذكر ها وقال مقاتل نزلت الم حسب الناس في مهجع بن عبد الله مولى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اول قتيل من المسلمين يوم بدر رماه ابن الحضرمي فقتله وهو اول من يدعى الى الجنة من شهداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال السخاوي نزلت بعد الم غلبت الروم وقبل سورة المطففين قوله قال مجاهد وكانوا مستبصرين ضلالة اي في قوله تعالى فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين قوة ضلالة جمع ضال كما قاله الكرماني وفيه ايماء الى ان الضلالة وكذا الهوى عامة النسخ وفي التفسير مستبصرين يعني في الضلالة وعن قتادة مستبصرين في ضلالتهم معجبين بها وعن الفراء عقلاء ذوي بصائر وعن الضحاك والكلبي ومقاتل حسبوا انهم على الحق والهدى وهم على الباطل اهـ قال القسطلاني والمعنى انهم كانوا عند اهلهم مستبصرين وقال في الانوار اي متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا وفي نسخة ضلالة بالف بين اللامين اهـ قوله وقال غيره الجوان والكي واحد كما في نسخة الحاشية قال الحافظ ثبت هذا الاباني ذر وحده وللاصيلي الجوان والحياة واحد وهو قول ابي عبيدة قال الجوان والحياة واحد وزاد منه قولهم نهر الجوان اي نهر الحياة وتقول حييت حياة الجوان والحياة اسمان منه وللطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى لهي الجوان قال لا موت فيه اهـ

الٓمٓ غلبت الرّوم

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بغير زيادة سورة وبغير البسملة وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الفتح سورة الروم ثم ذكر البسملة قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني وهي مكية وفيها اختلاف في آيتين ولوان ما في الارض من شجرة اقلام فذكر السدي انهما نزلت بالمدينة وقوله ان الله عنده علم الساعة اهـ قلت كذا قال وفيه سبق قلم ولعله التبس عليه بهذه السورة بالآتية فان باتين الآيتين في سورة لقمان وسياتي هذا الكلام بعينه هناك وقال القسطلاني هي مكية الا قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية اهـ قال العيني وقال السخاوي نزلت بعد اذا السماء انشقت وقبل العنكبوت ثم قال والروم اثنان الاول من ولد يافث بن نوح عليه السلام وهو روم بن لنطي بن يونان بن يافث والثاني الذي رجع اليهم الملك من ولد روحمي بن لنطي من ولد عيص بن اسحاق عليه السلام غلبوا على اليونانيين فنطل ذكر الاولين وغلب هو لاء على الملك وروى الواحدي من حديث الاعمش عن عطية عن ابي سعيد الخدري قال لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فاعجب بذلك المومنون فنزلت الم غلبت الروم الى ان قال يفرح المومنون بظهور الروم على اهل فارس اهـ قوله فلا يربو من اعطى يبتغي افضل فلا اجر فيها وصله الطبري من ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس قال يعطي ماله ينبغي افضل منه وقال عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رزمة عن الضحاك في هذه الآية قال هذا هو الربا الحلال يهدي الشيء ليصاب افضل منه ذاك لا له ولا عليه واخرجه ابن ابي حاتم من وجه آخر عن عبد العزيز وزاد وهي التي صلى الله عليه وسلم عنه خاصة ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابراهيم قال هذا في الجاهلية كان يعطي الرجل قرابته المال يكثر به ماله الى آخر ما في الفتح قال الحافظ ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على قريش بالسنين وسواليهم له الدعاء برفع القحط وقد تقدم شرح ذلك في الاستسقاء وباقي ما يتعلق بالذي وقع في صدر الحديث من الدخان في تفسير سورة الدخان ان شاء الله اهـ كتب الشيخ في اللامع وانما انكر ابن مسعود على القاص بيان هذا الدخان في تفسير الآية لان المذكور في الآية غير المذكور فيما ذكره الراوي من الرواية وهو وان كان صحيحاً في نفسه الا انه لم يصح ذكره في تفسير الآية لان ابن مسعود لم يبلغه الرواية اصلا فانكر ذلك لانه ارفع شاناً من ان يظن به خفاء الرواية عليه اهـ وفي هامش ما افاده الشيخ قدس سره جدير بجلالة شان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ويؤيده ما سياتي من الرويات عن ابن مسعود في تفسير سورة الدخان لكن الظاهر من سياق حديث الباب الروم ان ابن مسعود على القاص مطلقاً فان القاص لم يذكره في تفسير الآية بل ذكره في علامات القيامة وقد اشبع الشيخ قدس سره الكلام على هذا الحديث في الكوكب الدري مع ما علقت عليه فكتب الشيخ قدس سره في الكوكب في تفسير سورة الدخان قد ورد ذلك في الروايات وعد من اشراط الساعة واختلف في تفسير الآية يوم تاتي السماء بدخان مبين وتعيين المراد بالدخان فيها فالصحيح الذي لا يحول حماه الريب ويكون مطابقا للسياق والسباق من غير رجم بغيب هو الذي اراد ابن مسعود وان كان يصح تحمل الآية على ما ذكره القاص ايضا فانه يبقى اربعين يوما ثم يكشف بعد ذلك والقول الثالث الذي قيل انه يكون بعد الحشر قال اصحابنا انه على التقدير اي لو كشف عنهم العذاب لعادوا واانار د ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه انه انما ذكر ما ذكر من غير ان يستند ذلك الى نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر ان وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل وانما هي منوطة بالرواية والنقل ولم يكن قصد ابن مسعود رد الرواية التي ذكرها القاص فانها مسلمة بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذي هو من اشراط الساعة مراد الآية فان مساق الكلام آب عنه اهـ قلت ذكر المصنف حديث الباب مختصراً في تفسير سورة الدخان قال الحافظ قد تقدم سبب قول ابن مسعود هذا في سورة الروم وقد جرى البخاري على عادته في ايثار الخفي على الواضح فان هذه السورة كانت اولى بايراد هذا السياق من سورة الروم لما تضمنته من ذكر الدخان لكن هذه طريقته يذكر الحديث في موضع ثم يذكره في الموضع اللائق به عاريا عن الزيادة اكتفاء بذكرها في الموضع الاخر شحذا للاذهان ولعثا على مزيد الاستحضار وهذا الذي انكره ابن مسعود قد جاء عن علي فاخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم من طريق الحارث عن علي قال آية الدخان لم تمض بعد ياخذ المومن كهيئة الزكام ويفشخ الكافر حتى ينفذ ويل يدكون آية الدخان لم تمض ما اخرجه مسلم من حديث ابي شريحة رفعه لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة الحديث وروى الطبري من حديث ربعي عن حذيفة مرفوعا في خروج الآيات والدخان قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا هذه الآية قال اما المومن فيصيبه منه كهيئة الزكمة واما الكافر فيخرج من منخريه واذنيه ودبره واسناده ضعيف ايضا ثم ذكر الحافظ عدة روايات باسانيد ضعاف ثم قال لكن تظافر هذه الاحاديث يدل على ان لذلك اصلا وثبت طريق حديث ان يكون هو القاص المراد في حديث ابن مسعود اهـ قال القسطلاني وهذا الذي قاله ابن مسعود وافقه عليه جماعة كمجاهد وابي العالية وابراهيم النخعي والضحاك وعطية العوفي واختاره ابن جرير لكن اخرج ابن ابي حاتم عن الحارث عن علي فذكر ما تقدم في كلام الحافظ واخرج ايضا عن عبد الله بن ابي مليكة قال غدوت على ابن عباس ذات يوم فقال ما نمت الليلة حتى اصبحت قلت لم قال قالوا طلع الكوكب ذو الذنب فخشيت ان يكون الدخان قد طرق فما نمت حتى اصبحت قال الحافظ ابن كثير واسناده صحيح الى ابن عباس حبر الامة وترجمان القرآن ووافقه عليه جماعة من الصحابة والتابعين مع الاحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان مما فيه ودلالة ظاهرة على ان الدخان من الآيات المنتظرة وهو ظاهر قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين اي بين واضح وعلى ما فسره ابن مسعود انما هو خيال راوه في اعينهم من شدة الجوع والجهد وكذا قوله ينشى الناس اي يعمهم ولو كان خيالا يخص مشركي مكة لما قيل يغشى الناس واما قوله انا كاشفوا العذاب اي ولو كشفنا عنكم العذاب ورجعناكم الى الدنيا لعدتم الى ما كنتم فيه من الكفر والتكذيب كقوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اهـ قلت ذكر الحافظ اثر ابن ابي مليكة وعزاه الى عبد الرزاق ولفظه قالوا طلع الكوكب ذو الذنب فخشينا الدخان قد خرج وهذا خشي ان يكون تصحيفا وانما هو الدجال بالجيم الثقيلة واللام اهـ

٣٣ باب قوله لا تبديل لخلق الله لدين الله خلق الاولين دين الاولين

قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب قوله لدين الله تفسير لخلق الله وكذا روى الطبري عن ابراهيم النخعي وفي التفسير اي لدين الله اي لا يصح ذلك ولا ينبغي ان يفعل ظاهره نفي ومعناه نهي هذا قول اكثر العلماء وفيه قول آخر اخرجه الطبري من طرق عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد لا تغيير لخلق الله تعالى من البهائم بالخصاء ونحوه وفوله خلق الاولين اخبار به الى ان معنى قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين اي دين الاولين وهكذا روى عن ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وهذا يويد الاول وفيه قول آخر اخرجه ابن ابي حاتم من طريق الشعبي عن علقمة في قوله خلق الاولين قال اختلاف الاولين ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كذبهم ومن طريق قتادة قال سيرتهم قوله الفطرة الاسلام اشار به الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية وفسر الفطرة بالاسلام وهو قول عكرمة وقيل الفطرة هنا الفقرة والفاقة اهـ بزيادة من الفتح -

لقمان

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها وفي نسخة القسطلاني بزيادة البسملة وبدون لفظ السورة قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر وسقطت البسملة فقط للنسفي اهـ قال العيني وهي مكية وفيها اختلاف في آيتين الى آخر ما تقدم في مبدء سورة الروم ثم قال وقال ابن النقيب قال ابن عباس هي مكية الا ثلث آيات نزلن بالمدينة وعن الحسن الا آية واحدة وهي قوله عز وجل الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة لان الصلوة والزكوة مدنيتان اهـ زاد القسطلاني وضعف لانه لا يناسب شرعيتها بمكة ثم ذكر العيني ترجمة لقمان وقد تقدم في احاديث الانبياء فلا حاجة الى اعادته -

٣٤ باب قوله تعالى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم

هكذا في النسخة الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان اهـ

٣٥ باب قوله ان الله عنده علم الساعة

قال العلامة العيني هذه الآية نزلت في الوارث بن عمرو من اهل البادية اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسئله عن الساعة ردد قتها وقال ارضنا اجدبت فمتى ينزل الغيث وقد تركت امراتي حبلى فمتى تلد وقد علمت اين ولدت فباي ارض اموت فانزل الله هذه الآية اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في سوال جبريل عن الايمان والاسلام وغير ذلك وفيه خمس لا يعلمهن الا الله وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الايمان وسياتي في التوحيد شيء يتعلق بذلك ثم ذكر الحافظ ههنا ان الكلام على معنى الحصر في قوله لا يعلمهن الا الله وانه لا منافاة بينه وبين قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وغير ذلك من الآيات والروايات مما يتعلق بعلم الغيب فارجع اليه لو شئت -

تنزيل السجدة

هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني سورة السجدة مع البسملة اخيرا قال الحافظ كذا لابي ذر وسقطت البسملة للنسفي ولغيرهما تنزيل السجدة حسب اهـ قال العلامة العيني قال مقاتل هي مكية وفيها من المدني تتجافى جنوبهم عن المضاجع الآية فانها نزلت في الانصار قال السخاوي نزلت بعد قد افلح وقبل الطور اهـ قوله وقال ابن عباس الجرز التي لا تمطر اي في تفسير قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز قال الحافظ وصله الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن رجل عن مجاهد عنه مثله وذكره الفريابي وابراهيم الحربي في غريب الحديث من طريق ابن ابي نجيح عن رجل عن ابن عباس كذلك زاد ابراهيم وعن مجاهد قال هي ارض ابين وانكر ذلك الحربي وقال

ابين مدينة معروفة باليمن فلعل مجاهدا قال ذلك فى وقت لم تكن ابين تنبت فيه شيئا واخرج ابن عيينة فى تفسيره عن عمرو بن دينار عن ابن عباس فى قوله الى الارض الجرز قال هى ارض باليمن وقال ابو عبيدة الارض الجرز اليابسة الغليظة التى لم يصبها مطر اهـ من الفتح -

ص باب قوله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم قرأ الجمهور اخفى بالتحريك على البناء للمفعول وقرأ حمزة للاسكان فعلا مضارعا مسندا للمتكلم ويويده قراءة ابن مسعود وتخفى بنون العظمة وقراءة ابى محمد بن كعب اخفى بفتح اوله وفتح الفاء على البناء للفاعل وهو الله ونحو ما قرأة الاعمش اخفيت وذكر المصنف فى آخر الباب ان ابا هريرة قرأ قرات اعين بصيغة الجمع وبها قرأ ابن مسعود ايضا وقال ابو عبيدة ورايتها فى المصحف الذى يقال له الامام قرة بالهاء على الوحدة وهى قراءة اهل الامصار قوله يقول الله تعالى اعددت لعبادى ووقع فى حديث اخر ان بسبب هذا الحديث ان موسى عليه الصلوة والسلام سال ربه من اعظم اهل الجنة منزلا فقال غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اخرجه مسلم والترمذى من طريق الشعبى سمعت المغيرة بن شعبة على المنبر يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم ان موسى سال ربه فذكر الحديث بطوله وفيه هذا وفى آخره قال ومصداق ذلك فى كتاب الله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين قوله ولا خطر على قلب بشر زاد ابن مسعود فى حديثه ولا يعلمه ملك مقرب ولا نبى مرسل اخرجه ابن ابى حاتم وهو يدفع قول من قال انما قيل البشر لانه يخطر لقلوب الملائكة اهـ من الفتح قوله من بله ما اطلعتم عليه الخ قال الحافظ قال الخطابى كانه يقول دع ما اطلعتم عليه فانه سهل فى جنب ما ادخر لهم قلت وهذا لائق بشرح بلد بغير تقدم من عليها وما اذا تقدمت من عليها فقد قيل هى بمعنى كيف ويقال بمعنى اجل ويقال بمعنى غير او سوى ويقال بمعنى فضل لكن قال الصغانى اتفقت نسخ الصحيح على من بله والصواب اسقاط كلمة من ونحو جب بانه لا يتبين اسقاطها الا اذا فسرت بمعنى دع واما اذا فسرت بمعنى من اجل او من غير او سوى فلا وقد ثبتت فى عدة مصنفات خارج الصحيح باثبات من الى آخر ما بسط الحافظ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع كلمة من زائدة وبله بمعناه حسب اى حسبكم ما ذكر فى القرآن فى تصديق ما قلته اهـ وذكر فى هامشه ما تقدم من كلام الحافظ وفيه ايضا قال المجد فى القاموس بله كعيف اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعده منصوب على الاول مخفوض على الثانى مرفوع على الثالث وفتحها بناء على الاول والثالث واعراب على الثانى وفى تفسير سورة السجدة من البخارى ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه فاستعمل معربة مجرورة بمن خارجة من المعانى الثلثة وفسرت بغير وهو موافق لقول من يعربها من الفاظ الاستثناء وبمعناها اهـ -

الاحزاب

وبهذا فى نسخة القسطلانى من غير لفظ السورة والبسملة وفى نسخة الحافظين بزيادتهما قال العينى وهى مدنية كلها لا اختلاف فيها قال السخاوى نزلت بعد آل عمران وقبل سورة الممتحنة اهـ قوله وقال مجاهد فيما وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عنه فى قوله صياصيهم هى قصورهم وحصونهم جمع صيصية يقال لكل ما يمتنع به وتخصص صيصية ومنه قيل لقرن الثور ولشوكة الديك صيصية والصياصى ايضا شوكة الحاكة وتتخذ من حديد قال وريد بن الصمة :: كوقع الصياصى فى النسيج المدد اهـ من القسطلانى -

ص باب قوله ادعوهم لابائهم وفى نسخة الشروح بزيادة قوله هو اقسط عند الله قال القسطلانى وسقط هو اسقط عند الله لغير الاوى الوقت وذر وباب لغير ابى ذر اهـ قال الحافظ اى اعدل وسياتى تفسير القسط والفرق بين القاسط والمقسط فى آخر الكتاب اهـ -

ص باب قوله فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر الخ قال الحافظ قوله تبعه قال ابو عبيدة فى قوله فمنهم من قضى نحبه اى نذره والنحب النذر والنحب ايضا النفس والنحب ايضا الخطر العظيم وقال غيره النحب فى الاصل النذر ثم استعمل فى آخر كل شى وعن الحسن فمنهم من قضى نحبه قال قضى اجله على الوفاء والتصديق وبذا خالف لما قاله غيره بل ثبت عن عائشة ان طلحة دخل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال انت يا طلحة ممن قضى نحبه اخرجه ابن ماجه والحاكم ويمكن ان يجمع بحمل حديث عائشة على المجاز وقضى بمعنى يقضى ووقع فى تفسير ابن ابى حاتم منهم عمار بن ياسر وفى تفسير يحيى بن سلام منهم حمزة واصحابه وقد تقدم فى قصة انس بن النضر قول انس بن مالك منهم انس بن النضر وعند الحاكم من حديث ابى هريرة منهم مصعب بن عمير اهـ قوله لم اجدها الا فى لامع خريمه الخ تقدم الكلام عليها من اختلاف الروايات والجمع بينها فى آخر تفسير سورة برأة قوله جعل شهادته رجلين الخ قال الحافظ (تنبيه) زعم ابن التين ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لخزيمة لما جعل شهادته شهادتين لا تعدا ى تشهد على مالم تشاهده انتهى وبذه الزيادة لم اقف عليها اهـ -

ص باب قوله قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الآية قوله التبرج ان تخرج زينتها هو قول ابى عبيدة واسمه معمر بن المثنى ولفظه فى كتاب المجاز فى قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى هو من التبرج وهو ان يبرز من محاسنهن وتوهم مغلطاى ومن قلده ان مراد البخارى معمر بن راشد فنسب بذا الى تخريج عبد الرزاق فى تفسيره عن معمر ولا وجه لذلك فى تفسير عبد الرزاق وانما اخرج عن معمر عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى بذه الآية قال كانت المرأة تخرج تمشى بين الرجال فذلك تبرج الجاهلية وعند ابن ابى حاتم عن قتادة قال كانت لهن مشية وتكسر وتغنج اذا خرجن من البيوت فنهين عن ذلك ومن طريق عكرمة عن ابن عباس قال قال عمر ما كانت الا جاهلية واحدة فقال له ابن عباس بل سمعت باولى الاولى بعدها آخرون وجه آخر عنه قال كانت الجاهلية الاولى الف سنة فيما بين نوح وادريس واسناده قوى ومن حديث عائشة قالت الجاهلية الاولى بين نوح وابراهيم واسناده ضعيف ومن طريق الشعبى قال هى بين عيسى ومحمد اهـ وتعقب العلامة العينى على قول الحافظ وتوهم مغلطاى الى آخر ما تقدم فقال لم يقل الشيخ علاء الدين سغلطاى معمر بن راشد وانما قال بذا رواه عبد الرزاق عن معمر ولم يقل ايضا فى تفسيره حتى يشنع عليه بانه لم يوجد فى تفسيره بعد الرزاق له تاليف آخرى غير تفسيره وحيث اطلق معمر احتمل احدا المعمرين اهـ -

ص باب قوله وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة الآية قوله وقال قتادة الحكمة القران والسنة وصله ابن ابى حاتم عن قتادة بلفظ من آيات الله والحكمة القران والسنة اورده بصورة اللف والنشر المرتب وكذا هو فى تفسير عبد الرزاق اهـ من الفتح وفى تفسير الجلالين يوت الحكمة من يشاء اى العلم النافع المؤدى الى العمل اهـ وفى حاشية الجمل اختلف العلماء فى الحكمة فقال السدى هى النبوة وابن عباس هى المعرفة بالقران فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره وقال قتادة ومجاهد الحكمة الفقه فى القران وقال مجاهد الاصابة فى القول والفعل وقال ابن زيد الحكمة الفقه فى الدين وقال مالك بن انس الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له وروى عنه ابن القاسم انه قال الحكمة التفكر فى امر الله تعالى والاتباع له وقال ايضا الحكمة طاعة الله تعالى والفقه فى الدين والعمل به وقال الربيع بن انس هى الخشية وقال النخعى هى الفهم فى القران وقال الحسن هى الورع قلت وبذه الاقوال كلها ما عدا قول السدى والربيع والحسن قريب بعضها من بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان فى عمل وقول وكل ما ذكر فى قول من الاقوال فهو نوع من الحكمة التى هى الجنس فالتنا الله حكمة وسنة نبيه حكمة واصل الحكمة ما يمتنع بين السفه فقيل للعلم حكمة لانه يمتنع بمن السفه وهو كل فعل قبيح وكذا القران والعقل والفهم اهـ وقد تقدم بعض الاقوال فى تفسير الحكمة فى مناقب ابن عباس قوله لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تخيير ازواجه قال الحافظ ورد فى سبب هذا التخيير ما اخرجه مسلم من حديث جابر قال دخل ابو بكر يستاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فى قوله صلى الله عليه وسلم هن حولى كما ترى يسالنى النفقة يعنى نسائى وفيه انه اعتزلهن شهرا ثم نزلت عليه بذه الآية يا ايها النبى قل لازواجك حتى بلغ اجرا عظيما قالت فبدأ بعائشة فذكر نحو حديث الباب ثم ذكر الحافظ اختلاف الروايات فى سبب الاعتزال الى ان قال ويمكن الجمع بان يكون القضيتان جميعا سبب الاعتزال فان قصة المتظاهرتين خاصة بهما وقصة سوال النفقة عامة فى جميع النسوة ومناسبة آية التخيير بقصة سوال النفقة اليق منها بقصة المتظاهرتين وقال المازرى اختلف هل كان التخيير بين الدنيا والآخرة او بين الطلاق والاقامة عنده على قولين للعلماء اشبههما بقول الشافعى الثانى ثم قال انا الصحيح قال الحافظ والذى يظهر الجمع بين القولين لان احد الامرين يلزم الآخر وعانهن خيرن بين الدنيا فيطلقهن وبين الاخرة فيمسكهن وبو مقتضى سياق الآية اهـ ملخصا من الفتح -

ص باب قوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس الآية قال الحافظ لم تختلف الروايات انها نزلت فى قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش قوله ان بذه الآية وتخفى فى نفسك ما الله مبديه نزلت الخ بهذا اقتصر على بذا القدر من بذه القصة وقد اخرجه فى التوحيد من وجه آخر عن انس قال جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول اتق الله وامسك عليك زوجك قال انس لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم بذه الآية الحديث وقد اخرج ابن ابى حاتم بذه القصة من طريق السدى فساقها سياقا واضحا حسنا ولفظه بلغنا ان بذه الآية نزلت فى زينب بنت جحش وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يزوجها زيد بن حارثة مولاه فكرهت ذلك ثم انها رضيت بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجها اياه ثم اعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بعد انها من ازواجه فكان يستحيى ان يامر بطلاقها وكان لابد الا يكون بين زيد وزينب ما يكون من الناس فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمسك عليه زوجه وان يتقى الله وكان يخشى الناس ان يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امراة ابنه وكان قد تبنى زيدا الى ان قال الحافظ وورد آثار اخرى اخرجها ابن ابى حاتم والطبرى ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغى التشاغل بها والذى اورد ته منها هو المعتمد اهـ وفى الفيض قوله تخفى فى نفسك واعلم ان القصص المنقولة فيه كلها اباطيل وترهات والذى صح عندنا من خبره انه كان بين زيد وزينب منافرة فكان النبى صلى الله عليه وسلم يحب ان يمسكها وينصحه بذلك وينهاه عن فراقها وكان يضمر فى نفسه انه ان اسمعه ما يكره فانه يتزوجها بنفسه وذلك لان زيدا كان مطعونا فى نسبه وكانت زينب فيهم ذات نسب وانما رضيت بالتزوج منه لوجه النبى صلى الله عليه وسلم فقط فلما ازمع زيد على ان يطلقها تحدثت نفسه ان يكرمها بتزوجها جبرا لهذا الايحاش والهوان وكان فى تزوج النبى صلى الله عليه وسلم اياها تلافيا لما صدر منه على اتم وجه غير ان تزوج امراة التبنى كان عندهم شيئا فاراد الله سبحانه ان لا يبقى فى ازواج ادعيائهم حرج فانكحه اياها بعد طلاقها الى آخر بسط -

ص باب قوله ترجى من تشاء منهن وتوى اليك من تشاء الخ قال الحافظ سقط لفظ باب لغير ابى ذر وحكى الواحدى عن المفسرين ان بذه الآية نزلت عقب نزول آية التخيير وذلك ان التخيير لما وقع اشفق بعض الازواج ان يطلقهن فمن امر القسم اليه فانزلت ترجى من تشاء الآية وقوله قلت ما ارى ربك الا يسارع فى هواك اى ما ارى الله الا موجدا لما تريد بلا تاخير منه لما تحب وتختار اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله ما ارى ربك الخ حيث اطلق لك كل ما تريد فكان كل امراة لك كالاماء والمملوكات وفيه نظر المناسبة بقولها كنت اغار على اللاتى وهبن انفسهن الخ فان الآية اذا نزلت علم ان الواهبة نفسها لم تترك باسا حيث وهبت نفسها لمالك رقها بتصديق الآية وحكمها بذلك والله اعلم اهـ وفى هامشه عن الفتح وحاصل ما نقل فى تاويل ترجى اقوال احدا بانها تطلق وتمسك ثانيها تعتزل من شئت منهن بغير طلاق وتقسم لغيرها ثالثها تقبل من شئت من الواهبات وترد من شئت ورابعها ترجى بلا يد بذا الذى قبله واللفظ محتمل للاقوال الثلثة وظاهر ما حكته عائشة من استيذانه انه لم يرج احدا منهن بمعنى انه لم يعتزل وبو قول الزهرى ما علمه انه ارجا احدا من نسائه اخرجه ابن ابى حاتم وعن قتادة اطلق ان يقسم كيف شاء فلم يقسم الا بالسوية اهـ قال صاحب الجمل واختلف العلماء فى تاويل بذه الآية واصح ما قيل فيه التوسعة على النبى صلى الله عليه وسلم فى ترك القسم فكان لا يجب عليه القسم بين زوجاته وبذا القول هو الذى ثبت معناه فى الصحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها فذكر حديث الباب اهـ وفى حاشية ابى داود والمذهب عند الحنفية انه لم يكن القسم واجبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله ترجى من تشاء الآية وبذلك صرح الشامى ان القسم لم يكن واجبا عليه اهـ وكذا حكى ابن كثير مذهب طائفة من الفقهاء الشافعية وبسط المجرى الشافعى فى حاشية شرح الاقناع الاختلاف بين الشافعية فى ذلك وبكذا صرح

الدردير المالكي بعدم وجوب القسم وهو الراجح في مذهبهم كما صرح به الزرقاني في شرح المواهب وقال في موضع آخر وبه جزم الاصطخري من الشافعية وصحح الغزالي في الخلاصة واقتصر عليه في الوجيز قال البلقيني والسيوطي وهو المختار للادلة الصريحة الصحيحة اهـ من هامش اللامع -

ص٦٠٠ باب قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم قوله يقال اناه ادراكه اني يأني اناة الخ قال الحافظ اني بفتح الالف والنون مقصور ويأني بكسر النون واناة بفتح الهمزة والنون مخففا وآخره هاء تانيث يغرد مصدر قال ابو عبيدة في قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي ادراكه وبلوغه ويقال اني يأني انيا اي بلغ وادرك وقوله انيا بفتح الهمزة وسكون النون مصدر ايضا وقراءة الاعمش وحده آناه بمد الف بصيغة الجمع مثل آناء الليل ولكن بغير همز في آخره اهـ ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث انس عن عمر قال قلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله آية الحجاب وهو طرف من حديث اوله وافقت ربي في ثلث وقد تقدم تماما في اوائل الصلوة وفي تفسير البقرة ثانيها حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب اورده من اربعة طرق عن انس بعضها اتم من بعض وثالثها حديث عائشة خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب الخ وقد تقدم في كتاب الطهارة من طريق هشام بن عروة عن ابيه ما يخالف ظاهره رواية الزهري هذه عن عروة قال الكرماني فان قلت وقع هنا انه كان بعد ما ضرب الحجاب وتقدم في الوضوء انه كان قبل الحجاب فالجواب لعله وقع مرتين قلت بل المراد بالحجاب الاول غير الحجاب الثاني والحاصل ان عمر رضي الله عنه وقع في قلبه نغرة من اطلاع الاجانب على الحريم النبوي حتى صرح بقوله لرعليه الصلوة والسلام اجب نساءك واكد ذلك الى ان نزلت آية الحجاب ثم قصد بعد ذلك ان لا يبدين اشخاصهن اصلا ولو كن مستترات فبالغ في ذلك فمنع منه واذن لهن في الخروج لحاجتهن دفعا للمشقة ورفعا للحرج وقد اعترض بعض الشراح بان ايراد الحديث المذكور في الباب ليس مطابقا بل ايراده في عدم الحجاب اولى واجيب بانه احال على اصل الحديث كعادته وكانه اشار الى ان الجمع بين الحديثين ممكن اهـ من الفتح قلت وبالتوجيه الذي اجاب به الحافظ جزم الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب الطهارة اذ كتب قوله فانزل الله الحجاب اي الذي كان يهواه عمر لهن اذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبل والحاصل ان عمر كان يهوى ان لا يخرجن محتجبات ايضا ويتبرزن في البيوت فصار ذلك مستحبا بعد زمان وان بقي الجواز بعده ايضا فافهم قوله فانزل الله ليست للتعقيب الغير المنراخي اهـ وفي هامشه وعلى هذا التوجيه لا يبقى الاشكال الذي اورده الكرماني من التعارض بين الروايتين والتفصيل في هامش اللامع ثم انه قد ترجم المصنف في كتاب الاستيذان بقوله باب آية الحجاب وذكر فيه حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش والثاني حديث عائشة في قصة سودة وهناك فيه زيادة ليست ههنا وهي قوله قالت فانزل الله عز وجل آية الحجاب فيشكل ههنا نزول آية الحجاب في قصتين قال العلامة القسطلاني واستشكل بانه ثبت ان قصة زينب كانت سببا لنزول آية الحجاب فتعارضا واجيب بان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فوقعت القصة المتعلقة بزينب فنزلت الآية فكان كل من الامرين سببا لنزولها او ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده او ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى اهـ ثم انه قد ذكر العلامة القسطلاني ههنا موافقات عمر رضي الله عنه بتمامها مبسوطا قال وقد تحصل من جملة الاخبار لعمر من الموافقات خمسة عشر تسع لفظيات واربع معنويات وثنتان في التوراة ثم ذكرها وفي هامش الكوكب الدري وقد وصلها بعضهم الى اكثر من عشرين ذكرها صاحب الجمل والعلامة السيوطي في تاريخ الخلفاء وللسيوطي رسالة مستقلة فيها درة قطف الثمر في الموافقات عمر -

ص٦٠١ باب قوله ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شئ عليما ذكر فيه حديث عائشة في قصة افلح اخي ابي القعيس ومطابقته للترجمة من قوله لا جناح عليهن في اباءهن الى آخره فان ذلك من جملة الآيتين وقوله في الحديث الذي له فانه عمك مع قوله في الحديث الاخر الم صنو الاب وبهذا يندفع اعتراض من زعم انه ليس في الحديث مطابقة للترجمة اصلا وكان البخاري رمز بايراد هذا الحديث الى الرد على من كره للمرأة ان تضع خمارها عند عمها او خالها كما اخرجه الطبري عن عكرمة والشعبي انه قيل لهما لم يذكر العم والخال في هذه الآية فقالا لانهما ينعتانها لابنيهما وكر بالذكر ان تضع خمارها عند عمها او خالها وحديث عائشة في قصة افلح يرد عليهما وبهذا من دقائق ما في تراجم البخاري اهـ من الفتح -

ص٦٠١ باب قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية قوله قال ابن عباس يصلون يبركون وصله الطبري عنه في قوله يصلون على النبي قال يبركون على النبي اي يدعون له بالبركة فيوافق قول ابي العالية لكنه اخص منه وقد سئلت عن اضافة الصلوة الى الله تعالى دون السلام وامر المومنين بهما بالسلام فقلت يحتمل ان يكون السلام لمعنيين التحية والامان فامر به المومنون لصحتها منهم والله وملائكته لا يجوز منهم الامان فيها فلم يضف اليهم دفعا للايهام والعلم عند الله قوله لنغرينك كذا وقع هذا ههنا ولا تعلق له بالآية وان كان من جملة السورة فلعله من الناسخ وهو قول ابن عباس ووصله الطبري ايضا من طريق علي بن ابي طلحة عنه اهـ من الفتح -

ص٦٠١ قوله لا تكونوا كالذين آذوا موسى الخ وهكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ باب وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ باب فهذه ترجمة مستقلة وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من قصة موسى مع بني اسرائيل وقد تقدم بسنده مطولا في احاديث الانبياء وقد روى احمد بن منيع في مسنده والطبري وابن ابي حاتم باسناد قوي عن ابن عباس عن علي قال صعد موسى وهارون الجبل فمات هارون فقال بنو اسرائيل لموسى انت قتلته كان الين لنا منك اشد حياء فاذوه بذلك فامر الله الملائكة فحملته فمرت به على مجالس بني اسرائيل فعلموا بموته قال الطبري يحتمل ان يكون هذا المراد بالاذى في قوله لا تكونوا كالذين آذوا موسى قلت وما في الصحيح اصح من هذا لكن لا مانع ان يكون للشئ سببان فاكثر كما تقدم تقريره غير مرة اهـ

سبا

كذا في النسخة الهندية وفي نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادتها قال القسطلاني سقطت البسملة لغير ابي ذر وكلا لفظ سورة اهـ قال الحافظ وبهذه السورة سميت بقوله فيها لقد كان لسبا في مساكنهم الآية قال ابن اسحاق وغيره هو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ووقع عند الترمذي وحسنه من حديث فروة بن مسيك قال انزل في سبا ما انزل فقال رجل يا رسول الله وما سبا ارض او امرأة قال ليس بارض ولا امرأة ولكنه رجل ولد عشرة من العرب فتيا من ستة وتشائم اربعة الحديث قال وفي الباب عن ابن عباس قلت حديث ابن عباس وفروة صححها الحاكم واخرج ابن ابي حاتم في حديث فروة زيادة انه قال يا رسول الله سبا انسان ام قوم كان لهم عز في الجاهلية وانا انشئ ان يرتدوا فاقاتلهم قال ما امرت فيهم بشئ فنزلت لقد كان لسبا في مساكنهم آيات فقال لرجل يا رسول الله وما سبا فذكره اهـ وقال العلامة العيني قال مقاتل هي مكية غير آية واحدة وبري الذين اوتوا العلم الذي انزل الآية اهـ قوله العرم السد قال القسطلاني اي في قوله تعالى فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم هو السد بضم السين وفتحها وتشديد الدال المهملتين الذي يحبس الماء بنته بلقيس وذلك انهم كانوا يقتتلون على ماء وادبهم فامرت به فسد ولابي ذر عن المستملي والكشميهني سيل العرم السد وله عن الحموي الشديد بشين معجمة بوزن عظيم والسيل ماء احمر ارسله في السد ولابي ذر ارسله الله في السد بفتح سين السد فيهما في اليونينية اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ماء احمر الخ وهذا ليس بيانا للسد بل هو بيان لما ارسلنا في قوله تعالى فارسلنا عليهم سيل العرم ثم التفاسير الثلثة للعرم متقاربة والاختلاف بينها غير كثير اهـ وفي هامشه في تقرير المكي قوله سيل العرم العرم بمعنى الشرة والفساد وقوله السد ليس تفسير العرم بل هو تمهيد الى القصة وهو ما بينه بقوله ماء احمر الخ وهو التفاسير الثلثة للعرم التي اشار اليه الشيخ في كلامه هي التي ذكرها الامام البخاري الاول بقوله العرم السد والثاني بقوله العرم المسناة والثالث بقوله الوادي الى آخر ما بسط في هامش اللامع -

ص٦٠٢ باب قوله فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم الخ وفي نسخ الشروح الثلثة باب حتى اذا فزع الآية كما في التنزيل العزيز قوله حتى اذا قضى الله الامر في السماء قال الحافظ في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع اهل السماء بذلك صعقوا وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر قوله كانه اي القول المسموع سلسلة على صفوان هو مثل قوله في بدء الوحي صلصلة كصلصلة الجرس وهو صوت الملك بالوحي وقد روى ابن مردويه من حديث ابن مسعود رفعه اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماوات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون فيخرون سجدا الحديث وقال الخطابي لصلصلة صوت الحديد اذا تحرك وتداخل وكان الرواية وقعت له بالصاد واراد ان التشبيه في المومنين بمعنى واحد فالذي في بدء الوحي هذا او الذي هنا جر السلسلة من الحديد على الصفوان الذي هو الجر الاملس يكون الصوت الناشئ منها سواء اهـ قوله وصفر سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه الخ اي فرق وفي رواية علي ووصف سفيان بيده ففرج بين اصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعض وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه كان لكل قبيل من الجن مقعد من السماء يسمعون منه الوحي يعني يلقيها زاد علي عن سفيان حتى ينتهي الى الارض فيلقى على لسان الساحر الخ اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فحرفها اي اشار بها محرفة لا يجعل اليه مستقيمة فيفعلها هكذا ا (الخط المستقيم) بل فعلها هكذا سر (الخط المعوج) اهـ وفي هامشه بعد نقل كلام الحافظ المتقدم قلت وحديث علي الذي اشار اليه الحافظ تقدم في البخاري في تفسير سورة الحجر وفي مجمع البحار ووصف سفيان بكفه فحرفها اي مالها اهـ -

ص٦٠٢ باب قوله ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقد تقدم شرحه مستوفى في سورة الشعراء اهـ

الملائكة

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بعده وفي نسخة العيني سورة الملائكة وفي نسخة الفتح سورة الملائكة وليس قال الحافظ كذا للاكثر وسقط لغير لفظ سورة وليس والبسملة والاولى سقوط لفظ ليس لانه مكرر اهـ وقال العيني وهي مكية نزلت قبل سورة مريم وبعد سورة الفرقان اهـ قلت وسورة الملائكة هي المعروفة بسورة فاطر قوله قال مجاهد فيما وصله الفريابي فنطمير هو لفافة النواة وهو مثل في القلة كقوله + وابوك يخصف نعلا متورا كا : ما يملك المسكين من قطمير : وقيل هو القمع وقيل ما بين القمع والنواة وقال ابن عباس في تفسير الحرور والحرور بالليل والسموم بفتح المهملة بالنهار ونقله ابن عطية عن ربوته وقال ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله الفراء وذكره في الكشاف الحرور السموم الا ان السموم بالنهار والحرور فيه وفي الليل قال في الدر وهذا عجيب منه كيف يرد وعلى اصحاب اللسان بقول من يا خذ عنهم اهـ من القسطلاني -

سورة يس

كذا في الهندية وكذا في نسخ الشروح الثلثة وليست البسملة الا في نسخة العيني اخيرا قال العلامة العيني ولم تثبت هذا (سورة يس) هنا لابي ذر وقد مر ان في رواية سورة الملائكة وليس والصواب اثباتها ههنا وقال ابو العباس هي مكية بلا خلاف نزلت قبل سورة الفرقان وبعد سورة الجن وقوله قال مجاهد فعززنا شددنا اي في قوله تعالى فعززنا بثالث ولفظه في تفسير عبد بن حميد شددنا بثالث وكانت رسل عيسى عليه الصلوة والسلام الذين ارسلهم الى صاحب القاكية ثلثة صادق وصدوق وشلوم والثالث هو شلوم وقيل الثالث شمعون اهـ قلت وتقدم في باب قول الله تعالى

واضرب لهم مثلا اصحاب القرية من كتاب الانبياء الكلام على اسماء هذه الرسل الثلاثة والتحقيق فى انهم هم رسل المسيح ام لا فكن منه على ذكر۔

٥٠ باب قوله والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم قال العلامة القسطلانى وسقط باب لغير ابى ذر قوله والشمس تجرى لمستقرلها واللام فى لمستقر بمعنى الى والمراد بالمستقر اما الزمانى وهو منتهى سيرها وسكون حركتها يوم القيامة حين تكور ومنتهى هذا العالم الى غاية واما المكانى وهو ما تحت العرش مما يلى الارض من ذلك الجانب وهى اينما كانت فهى تحت العرش بحيث لا تحول عن مكانها الا بتحويل محوّل وذلك قوله والشمس تجرى لمستقر لها اه قال العينى والحديث اخرجه البخارى فى مواضع منها فى بدء الخلق اه قلت وسياتى فى التوحيد ايضا وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع هناك قوله مستقر ها تحت العرش فكان عروجها اليه ولا ينكر ما فى الشمس من روحانية اه وفى هامشه اجاب به الشيخ قدس سره ما يلى وعلى استيذان الشمس وسجودها مع كونها من الجمادات قال الحافظ قال ابن بطال استيذان الشمس معناه ان الله تعالى يخلق فيها حياة بوجه القول عند ما لان الله تعالى قادر على احياء الجماد والموات فقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة اه قال النووى واما سجود الشمس فهو تمييز وادراك يخلقه الله فيها اه ومن هامش اللامع قلت وبسط العلامة النووى فى شرح مسلم الكلام على معنى قوله مستقرها تحت العرش فارجع اليه لو شئت قال العلامة العينى فان قلت قد قال الله تعالى فى عين حمئة فبينهما تخالف قلت لا تخالف فيه لان المذكور فى الاية انما هو نهاية مدرك البصر اياها حال الغروب ومصيرها تحت العرش للسجود انما هو بعد الغروب وليس معنى فى عين حمئة سقوطها فيها وانما هو خبر عن الغاية التى بلغها ذو القرنين فى مسيره حتى لم يجد وراءها مسلكا لها فوقها او على سمتها كما يرى غروبها من كان فى لجة البحر لا يبصر الساحل كانها تغرب فى البحر وهى فى الحقيقة تغرب دراءها والله اعلم اه۔

والصّافات

وهكذا فى نسخة القسطلانى بدون البسملة ولفظ السورة وفى نسخة الحافظين بزيادتها قال العينى وهى مكية الا ما روى عن عبد الرحمان بن زيد ان قوله قال قائل منهم انى كان لى قرين الى آخر هذه القصة اه من العينى قوله وقال مجاهد فى قوله تعالى بالسورة سبا ويقذفون بفتح اوله وكسر ثالثه بالغيب من مكان بعيد اى من كل مكان وعند ابن ابى حاتم عن مكان بعيد يقولون هو ساحر هو كاهن هو شاعر اه من القسطلانى وقال الحافظ سقط هذا لابى ذر اه قلت وليس هذا القول فى نسخة الكرمانى والعينى وليس هو من سورة الصافات بل من سورة سبا كما تقدم ولعل الامام البخارى ذكره لمناسبة قوله ويقذفون من كل جانب وحور أو هو من الصافات ومن دأب الامام البخارى انه يذكر بعض الالفاظ لمناسبة لبعض كما لا يخفى على ناظرى الكتاب والبسط فى هامش اللامع قوله تاتوننا عن اليمين كتب الشيخ فى اللامع واتيان اليمين كناية عن كون المقالة حقا والمعنى تظهرون لنا ان الذى تقولون لنا حق وصواب اه وبسط فى هامشه الكلام على تفسير هذه الآية وكتب الشيخ ايضا قوله لا تذهب عقولهم تفسير للنفى لا المنفى فقط وان لم يذكر حرف النفى هيهنا اه قوله غول وجع بطن اشار به الى قوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وفسر قوله غول بقوله وجع بطن وهذا قول قتادة وعن الكلبى لا فيها اثم نظيره لا لغو فيها ولا تاثيم وعن الحسن صداع وقيل لا تذهب عقولهم وقيل لا فيها ما يكره قوله ينزفون النسلان فى المشى قال الحافظ سقط هذا لابى ذر وقد وصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله فاقبلوا اليه يزفون قال الوزيف النسلان انتهى والنسلان بتحتيتين الاسراع مع تقارب الخطا وهو دون المشى اه قلت وقد تقدم فى كتاب الانبياء يزفون النسلان فى المشى وتقدم الكلام عليه هناك۔

٥٩ باب قوله وان يونس لمن المرسلين ذكر فيه حديث ابن مسعود لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا من يونس ابن متى وحديث ابى هريرة وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الانبياء۔

ص

كذا فى النسخة الهندية بدون لفظ سورة وكذا فى نسخة القسطلانى لكن بزيادة البسملة بعدها وفى نسخة الحافظين بزيادة لفظ السورة والبسملة كليهما قال الحافظ سقطت البسملة فقط للنسفى واقتصر الباقون على ص وحكمها حكم الحروف المقطعة اوائل السور وقد قرأها عيسى بن عمر بكسر الدال فقيل للدرج وقيل بل هى عنده فعل امر من المصاداة وهى المعارضة كانه قيل عارض القرآن بعملك والاول هو المشهور وسياتى مزيد بيان فى اسماء السور فى اول غافر اه وقال العلامة العينى وهى مكية بلا خلاف نزلت بعد سورة الانشقاق وقبل الاعراف واختلف فى معناه فعن ابن عباس بحكمتك كان عليه عرش الرحمان لليل والنهار وعن سعيد بن جبير بحر يحيى الله به الموتى بين النفختين وعن الضحاك (رض) صدق الله تعالى وعن مجاهد فاتحة السورة وعن قتادة اسم من اسماء القرآن وعن السدى اسم من اسماء الله وعن محمد القرظى هو مفتاح اسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد الى آخر ما ذكر من الاقوال قوله الملة الاخرة ملة قريش قال الحافظ وصله الفريابى ايضا عن مجاهد فى قوله تعالى ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة قال ملة قريش واخرج الطبرى عن ابن عباس فى قوله الملة الآخرة قال النصرانية وعن السدى نحوه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن الكلبى قال وقال قتادة ويسهم الفرق بهم عليه اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله ملة قريش لكونها آخر الملل فى زعمهم الباطل لانهم لم يكونوا مؤمنين بالهودية ولا بالنصرانية فلم يبق الا الحنيفية آخرا اه وفى هامشه ذهب المفسرون فى تفسيرها الى قولين احدهما النصرانية وكونها آخر الملل ظاهر والثانى ملة قريش كما فسره به الامام البخارى وهو وجيه به الشيخ قدس سره فى توجيه آخر الملة لطيف جدا لم يتعرض لذلك الشراح ولما المفسرون قال الرازى والملة الاخرة هى ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذى اتى به محمد صلى الله عليه وسلم اسمعناه فى دين النصارى او يكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التى ادركوا آبائهم عليها اه وكذا ذكر القولين الخازن فى تفسيره كما فى هامش اللامع قوله اتخذناهم سخريا احطنا بهم اشار به الى قوله تعالى اتخذناهم سخريا امزاغت عنهم الابصار وفسره بقوله احطنا بهم قال القسطلانى هو من الاحاطة وقال الدميا طى فى حواشيه لعله اخطا ناهم اه وحذف مفعول ذلك القول الذى هذا تفسيره وتم ما زاغت عنهم الابصار اه وعند ابن ابى حاتم من طريق مجاهد اخطا ناهم ام هم فى النار لا يعلم مكانهم وقال ابن عطية المعنى ليسوا معنا ام هم معنا لكن ابصارنا تميل عنهم وقال ابن كيسان ام كانوا خيرا منا وغن لا نعلم فكان ابصارنا تزيغ عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيئا اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فسر السخرية بالاحاطة لان الاحاطة لازمة لها عادة فانهم اذا رادوا الاستهزاء باحد جعلوه وسطهم ليتمكن كل منهم على الاستهزاء كل التمكن اه وفى هامش اجاد الشيخ قدس سره فى وجه تفسير اتخذناهم بالاحاطة وبكذا فى تقرير المكى اذ قال قوله احطنا بهم تفسير لازم لان الساخر يحيط بمن يسخر منه اه وما افاده الشيخ اقرب الى سياق البخارى ثم قال بعد ذكر ما تقدم عن القسطلانى فما يظهر من التوجيهات هو لا المشائخ الكبار ان قول البخارى احطنا بهم ان كان من الاحاطة فهو تفسير لقوله اتخذناهم سخريا وجه تفسير السخرية بالاحاطة هو ما افاده الشيخ قدس سره وعلى هذا يكون معنى الآية ما لنا لا نرى فى جهنم رجالا كنا نعدهم فى الدنيا من الاشرار وكنا نحيط بهم فى الدنيا بالسخرية ام هم موجودون فى جهنم ولكن زاغت ابصارنا عنهم واما على قول الدميا طى وغيره من ان الصواب اخطا ناهم بالالف المجعة بدل احطنا بهم فيكون هذا تفسيرا لقوله تعالى ام زاغت عنهم الابصار وظاهر سياق البخارى الاول اه من هامش اللامع۔

٦٠ باب قوله هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى الآية اى لا يصلح لاحد ان يسلبنيه وظاهر السياق ارسال ملكا لا يكون لبشر من بعده مثله فيكون معجزة مناسبة لحاله اه من القسطلانى قال العلامة العينى بعد ذكر حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة والحديث مر فى كتاب الصلوة فى باب الاسير او الغريم يربط فى المسجد بعينه متنا وسندا اه قوله فذكرت قول اخى سليمان قال الحافظ واما ما اخرج الطبرى عن قتادة قال فى قوله لا ينبغى لاحد من بعدى لا اسلبه كما سلبته اول مرة وظاهر حديث الباب يرد عليه وكان سبب تاويل قتادة هذا انه كان اطعن بعض الملاحدة على سليمان ونسبته فى هذا الى الحرص على الاستبداد بنعمة الدنيا وخفى عليه ان ذلك باذن الله وان تلك كانت معجزة كما انشق لنبينا صلى الله عليه وسلم القمر معجزة دون غيره والله اعلم اه وتقدم فى باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه من كتاب الايمان المراد بقول سليمان عليه الصلوة والسلام هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى مع الجواب عنه۔

٦١ باب قوله وما انا من المتكلفين ذكر فيه حديث ابن مسعود فى قصة الدخان وقد تقدم قريبا فى تفسير سورة الروم وياتى فى تفسير الدخان وفى تقدم ما يتعلق منه بالاستقصاء فى تفسير سورة الروم۔

الزمر

كذا فى النسخة الهندية بغير لفظ السورة وهكذا فى نسخة القسطلانى لكن بزيادة البسملة بعدها وامافى نسخة الحافظين فبزيادتها كلتيهما قال العلامة العينى قال ابن عباس هى مكية الا اية تان مدنيتان قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية نزلت فى وحشى بن حرب وما قدروا الله حق قدره وقال السخاوى نزلت بعد سورة سبا قبل سورة المؤمن اه قوله ورجلا سلما الخ بفتح اللام من غير الف مصدر وصف به ولابى ذر وابن عساكر سالما بكسرها مع الالف وهى قراءة ابى عمرو وابن كثير اسم فاعل من التلاتى لرجل اى صالحا كذا لابى ذر عن الحموى والمستملى وفى رواية الكشميهنى خالصا بدل صالحا ومراده قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون اى متنازعون عن كل يدعى انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو متحير فى امره كلما ارضى احدهم غضب البافون واذا احتاج اليهم رده كل واحد الى الآخر فهو فى عناء دائم ورجلا سالما لرجل واحد لا يملكه غيره فهو يخدمه على سبيل الاخلاص ويسيده يعينه على مهماته هذا مثل لآلهتهم الباطل والاله الحق قاله مجاهد فيما وصله الفريابى اه من القسطلانى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع وتفسير السالم بالصالح مبنى على ان العبد المشترك بين اثنين لا يبقى صالحا لكل من الشركاء ولا يبعد ان يقال صلاح الغلام كناية عن صلاح الموالى فان الناس على دين ملوكهم والرجل على سيرة صاحبه فبتر صلاح الموالى فى صلاح الغلام كذلك عدمه فى عدمه فصار المعنى ان العبد اما ان يكون مشتركا بين اثنين متشاكسين اولا فاما ان لا يكون مشتركا اصلا او يكون مشتركا بين اثنين صالحين فتشتد التربية الا خمسة ان داخلان فى قوله ورجلا سالما لرجل يعنى انه يكون صالحا ثم بعد ذلك يحصل له فاصلة وهى كونه لواحد لا مشتركا فيه بين كثيرين اه

٦٢ باب قوله يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية ذكر فيه حديث ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قد قتلوا وقال القسطلانى سمى الواقدى منهم وحشى بن حرب قاتل حمزة وكذا هو عند الطبرانى عن ابن عباس من وجه آخر اه زاد الحافظ وانه لما قال ذلك نزلت الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية فقال هذا شرط شديد فنزلت قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية وروى ابن اسحاق فى السيرة قال حدثنى نافع عن ابن عمر عن عمر قال تعذرت انا وعياش بن ابى ربيعة وهشام بن العاص ان نهاجر الى المدينة فذكر الحديث فى قصتهم ورجوع رفيقه فنزلت قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية قال فكتبت بها الى هشام قوله ونزل قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم فى رواية الطبرانى فقال الناس يا رسول الله انا اصبنا ما اصاب وحشى فقال هى للمسلمين عامة وروى احمد والطبرانى فى الاوسط من حديث ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احب ان لى بهذه الآية الدنيا وما فيها يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية فقال رجل ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال ومن اشرك ثلاث مرات قال الحافظ واستدل بعموم هذه الآية على غفران جميع الذنوب كبيرها وصغيرها سواء تعلقت بحق الآدميين ام لا والمشهور عند اهل السنة

ان الذنوب كلها تغفر بالتوبة وانها تغفر لمن شاء الله ولو مات على غير توبة لكن حقوق الآدميين اذا تاب صاحبها من العود الى شئ من ذلك تنفعه التوبة من العود واما خصوص ما وقع منه فلا بد له من رده لصاحبه او محاللته منه نعم في سعة فضل الله ما يمكن ان يعرض صاحب الحق عن حقه ولا يعذب العاصي بذلك ويرشد اليه عموم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم اهـ وقال القسطلاني في قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الكبائر وغيرها الصادرة عن المؤمنين بعد التوبة لكن قال القاضي ناصر الدين تقييده بالتوبة خلاف الظاهر واضافة العام تخصصه بالمؤمنين كما هو عرف القرآن وقال ايضا والذين اسرفوا عام في جميع المسرفين ويغفر الذنوب جميعا شامل لكبائرها وصغائرها فتغفر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه يعفو عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها وجمهور اصحابنا انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب بعضها الا انه لا علم لنا الآن بشئ من هذين البعضين بعينه وقال كثير منهم لا تقطع بعفوه عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه واصح الجهور بوجهين الاول ان العفو ان لا يعذب على الذنب مع استحقاق العذاب ولا نقول المعتزلة بذلك الاستحقاق في غير صورة النزاع اذ لا استحقاق بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلم يبق الا الكبائر قبلها فهو يعفو عنها كما ذهبنا اليه - الثاني الآيات الدالة على العفو عن الكبيرة قبل التوبة نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر معفو عنها فيلزم تناول ما نفى عنه الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله انتهى وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه اهـ -

صـ۱۱ باب قوله وما قدروا الله حق قدره الآية اى ما عظموه حق عظمته حين اشركوا به غيره وسقط باب لغير ابي ذر اهـ من القسطلاني قوله جاء حبر لم اقف على اسمه قوله انا نجد ان الله يجعل السموات على اصبع الحديث ياتي شرحه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قال ابن التين تكلف الخطابي في تاويل الاصبع وبالغ حتى جعل ضحكه صلى الله عليه وسلم تعجبا وانكار الما قال الحبر ورد ما وقع في الرواية الاخرى فضحك صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا بانه على قدر افهامهم المراد قال النووي وظاهر السياق انه ضحك تصديق لقاله بدليل قراءته الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر والاولى في هذه الاشياء الكف عن التاويل مع اعتقاد التنزيه فان كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد اهـ من الفتح -

صـ۱۱ باب قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة لما وقع ذكر الارض مفردا حسن تاكيده بقوله جميعا اشارة الى ان المراد بجميع الاراضي وحديث الباب سياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

صـ۱۱ باب قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله اختلف في تعيين من استثنى الله وقد لمحت بشئ من ذلك في ترجمة موسى من احاديث الانبياء اهـ من الفتح قال العيني قوله الا من شاء الله حتى لا يفيد فيقبل هم الشهداء عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية من اولئك الذين لم يشأ الله قال هم الشهداء متقلدين اسيافهم حول العرش وقيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل رواه انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن كعب الاحبار اثنا عشر حملة العرش ثمانية وجبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وعن الضحاك هم رضوان والحور العين ومالك والزبانية وعن الحسن الا من شاء الله يعني الله وحده وقيل عقارب النار وحياتها وحديث الباب قد مضى مطولا في اول باب الاشخاص ومضى ايضا في احاديث الانبياء عليهم السلام في باب وفاة موسى قوله بعد النفخة الاخرة وهي نفخة الاحياء ونفخة الاولى نفخة الاماتة قوله فلا ادري اكذلك كان اي انه لم يمت عند النفخة الاولى واكتفى بصعقة الطور ام احيي بعد النفخة الثانية قبلي وتعلق بالعرش هكذا فسره الكرماني والتحقيق في هذا الموضع ان يقال ان حديث ابي هريرة الذي مضى في الاشخاص ان الناس يصعقون يوم القيامة فيصعق معهم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون النبي اول من يفيق فاذا افاق يرى موسى عليه السلام متعلقا بالعرش ولا يدري انه كان في من صعق فافاق قبله صلى الله عليه وسلم او كان ممن استثنى الله عز وجل وهذا الذي ذكرناه مضمون ذلك الحديث الذي اخرجه في الاشخاص وفي احاديث الانبياء اهـ قلت وتقدم الكلام على قوله فاكون اول من يفيق في هامش اللامع في اول الخصومات وتقدم ايضا في اللامع في كتاب الانبياء ما كتب الشيخ قدس سره قوله فيصعق من في السماوات الخ وهذه الصعقة سوى الصعقة التي تهلك بها الاحياء وسوى التي تحمى بها الخلائق وهذه النفخة انما هي عند اتيان العرش وغيره في ارض المحشر فينفخ في الصور ليصعق الناس وغيرهم ليخفي الامر عليهم فلا ينظروا الى ما يكون هناك اذ والاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله جار في تلك الصعقة ملاصعقة الموت ونفخة الفناء فانها عامة قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فليتحفظ فانه غريب والله تعالى اعلم اهـ وفي هامشه اختلفوا في عدد الصعقات والنفخات من ثنتين الى خمسة واختلفوا ايضا في ان الاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله بايتهن يتعلق وحاصل ما افاده الشيخ انها ثلاثة صعقة الاماتة وصعقة الاحياء والثالثة عند اتيان العرش في ارض المحشر والاستثناء متعلق بهذه الثالثة وحاصل ما افاده في الكوكب انها اربعة الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من كلام الشيخ قدس سره على الكوكب وكذا ذكر الكلام على تفصيل النفخات فارجع اليه لو شئت وقال العلامة القسطلاني في كتاب الرقاق اختار ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الارض الآية ونفخة الصعق والبعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واستدل لابن العربي بما في حديث الصور الطويل من قوله ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع فيفزع اهل السماء والارض بحيث تذهل كل مرضعة عما ارضعت ثم نفخة الصعق ثم نفخة القيام لرب العالمين اخرجه الطبري لكن سنده ضعيف ومضطرب وصحح القرطبي انها نفختان فقط فالاولى ثلاث اولى واحدة فزعوا الى ان صعقوا وفي مسلم عن عبد الله بن عمر ثم ينفخ في الصور فلا يسمع احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ففيه التصريح بانهما نفختان فقط اهـ -

المؤمن

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني بدون لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد الزمر وقبل حم السجدة وبعد السجدة الشورى ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية اهـ قوله قال مجاهد حم مجازها مجاز اوائل السور قال العلامة العيني قوله حم في محل الابتداء ومجازها مبتدأ ثان وقوله مجاز اوائل السور خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومجازها بالجيم والزائي اى طريقها اى حكمها حكم سائر الحروف المقطعة التي في اوائل السور للتنبيه على ان هذا القرآن من جنس هذه الحروف وقيل لقرع العصا عليهم وعن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حم اسم من اسماء الله تعالى وهي مفتاح خزائن ربك جل جلاله وعن ابن عباس هو اسم الله الاعظم وعنه قسم اقسم الله به وعن قتادة آية من اسماء القرآن وعن الشعبي شعار السورة وعن عطاء الخراساني الحاء افتتاح اسماء الله تعالى حليم وحميد وحي وحنان وحكيم وحفيظ وحبيب والميم افتتاح اسمه مالك ومجيد ومنان وعن الضحاك والكسائي معناه قضى ما هو كائن كانها الاداة الاشارة الى حم بضم الحاء وتشديد الميم اهـ قال الحافظ ووقع في رواية ابي ذر وقال البخاري ويقال حم مجازها الخ هذا الكلام لابي عبيدة في مجاز القرآن ولفظه حم مجاز اوائل السور وقال بعضهم بل هو اسم وهو يطلق المجاز ويريد به التاويل اى تاويل حم تاويل اوائل السور اى ان الكل في الحكم واحد فمهما قيل شلا في الم يقال مثله في حم وقد اختلف في هذه الحروف المقطعة التي في اوائل السور على اكثر من ثلثين قولا ليس هذا موضع بسطها الى آخر ما في الفتح -

حم السجدة

كذا في النسخة الهندية بدون لفظ السورة وكذا في نسخة القسطلاني لكن بزيادة البسملة بعدها وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف نزلت بعد المومن وقبل الشورى اهـ قوله وقال طاوس عن ابن عباس ائتيا طوعا او كرها اعطيا الخ قال الحافظ وصله الطبري وابن ابي حاتم باسناد على شرط البخاري في الصحة ولفظ الطبري في قوله ائتيا قال اعطيا وفي قوله قالتا اتينا قالتا اعطينا وقال عياض ليس اتى ههنا بمعنى اعطى وانما هو من الاتيان وهو المجئ بمعنى الانفعال للوجود بدليل الآية نفسها وبهذا فسره المفسرون ان معناه جيئا بما خلقت فيكما واظهراه قالتا اجئنا وروى ذلك عن ابن عباس قال وقد روى عن سعيد بن جبير نحو ما ذكره المصنف ولكنه يخرج على تقريب المعنى انهما لما امرتا باخراج ما فيهما من شمس وقمر ونهر ونبات وغير ذلك وجدا بالى ذلك كالاعطاء فعبر بالاعطاء عن المجئ بما دعاه قلت فاذا كان موجها وثبتت به الرواية فاى معنى للانكار عن ابن عباس وكانه لما راى عن ابن عباس انه فسره بمعنى المجئ نفى ان يثبت عنه انه فسره بالمعنى الآخر وهذا عجيب فما المانع ان يكون له في الشئ قولان بل اكثر وقال ابن التين نقل ابن عباس قرأ بها آتينا بالمد فسرها على ذلك قلت وقد صرح اهل العلم بالقراءة انها قراءة وبها قرأ صاحباه مجاهد وسعيد بن جبير وقال السهيلي في امالية قبل ان البخاري وقع له في آي من القرآن وهم فان كان هذا منها والا فهي قراءة بليغة ووجه اعطيا الطاعة كما يقال فلان يعطي الطاعة لفلان قال وقد قرئ ثم جاءها الفتنة آتوا بها بالمد القصر والفتنة ضد الطاعة واذا جاز في احدهما جاز في الاخرى اهـ وقال القسطلاني بعد ذكر الاشكال واجيب بان ابن عباس ومجاهدا وابن جبير قرؤا آتينا قالتا آتينا بالمد فيهما وفيه وجهان احدهما ان المواتاة وهي الموافقة اى لتوافق كل منكما الاخرى كما يليق بهما واليه ذهب الرازي والزمخشري فوزن آتينا فاعلنا قالتا وآتينا فاعلنا كقاتلنا والثاني انه من الايتاء بمعنى الاعطاء فوزن ائتيا افعلا كاكرما ووزن آتينا افعلنا كاكرمنا فعلى الاول يكون قد حذف مفعولا وعلى الثاني مفعولين اذ التقدير اعطيا الطاعة من انفسكما من امركما قالتا آتينا الطاعة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ائتيا اعطيا فسره بانهما لم يكونا موجودين حين امرا ذلك فلا يصح ارادة الاتيان منهما ثم طلب منهما الوجود والتكون فاعطياه وصارا موجودين اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في توجيه تفسير الاتيان بالاعطاء وعلى هذا لا يرد ما اورده الشراح ثم ذكر ما تقدم من كلام الشراح وغيره من كلام المفسرين قوله والهدى الذي هو الارشاد الخ كتب الشيخ في اللامع حاصله ان الهداية قد تكون بمعنى الدلالة كما سبق وقد تكون بمعنى الايصال وهو الاصعاد اى جعله صاعدا على المراد ونسخة الاسعاد واظهر اهـ وبسط في هامشه توضيحه وتشريحه -

صـ۱۱ باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الآية قال الحافظ قال الطبري اختلف في معنى قوله تستترون ثم اخرج من طريق السدي قال تستخفون ومن طريق مجاهد قال تتقون ومن طريق شعبة عن قتادة قال ما كنتم تظنون ان يشهد عليكم الخ اهـ -

صـ۱۱ باب قوله وذلكم ظنكم الآية قال الحافظ الاشارة في قوله وذلكم لما تقدم من صنيع الاستتار ظنا منهم انهم يخفى عملهم عند الله وهو مبتدأ والخبر اردكم وقوله ظنكم بدل من ذلكم ثم ذكر المصنف فيه الحديث الذي قبله ثم قال الحافظ تحت قوله كثيرة شحم بطونهم الخ وفيه اشارة الى ان الفطنة قلما تكون مع البطنة قال الشافعي ما رايت سمينا عاقلا الا محمد بن الحسن اهـ -

صـ۱۱ باب قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم الآية كذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب قال القسطلاني وسقطت الآية كلها لابي ذر اهـ -

حم عسق

كذا في النسخ الهندية ونسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العلامة العيني وفي بعض النسخ سورة حم عسق وفي بعضها ومن سورة حم عسق اهـ قلت وهذا الاخير متبع الامام الترمذي في كتاب

التفسير من جامعه فانه يقول من سورة كذا ومن سورة كذا وذلك لان المذكور تفسير لبعض آيات السورة لا لجميعها فيستحسن ايراد ذكر المتعينية لاجل ذلك ثم قال العلامة العيني قيل قطع حم عسق ولم يقطع كهيعص والم والمص لكونها بين سور او انتهاء حم فجرت مجرى نظائرها قبلها وبعدها فكان حم مبتدأ وعسق خبره ولانها عدا آيتين وعدت اخواتها التي كتبت موصولة آية واحدة وذكروا في حم عسق نحاني كثيرة ليس لها محل ههنا وهي مكية قال مقاتل وفيها من المدني قوله ذلك الذي يبشر الله الآية وقوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الى قوله اولئك ما عليهم من سبيل اهـ قوله ويذكر عن ابن عباس عنيها التي قتلت قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم والطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بلفظ ويجعل من يشاء عقيما قال لا يلقح وذكره باللفظ المعلق بلفظ جويبر عن الضحاك عن ابن عباس وفيه ضعف وانقطاع فكانه (اي البخاري) لم يجزم به لذلك اهـ قوله فيظللن رواكد على ظهره اي يحبسن الخ ورواه الطبري من طريق سعيد عن قتادة قال سفن هذا البحر تجري بالريح فاذا امسكت عدنها الريح ركدت وقوله يحبسن اي يمسكن بالامواج ولا يجرين في البحر لسكون الريح وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم ان لا يستقيم في قوله يحبسن قال لانهم قرؤا وركدا بسواكن وتفسيره بواكد بسواكن قول ابي عبيدة ولكن السكون والحركة في هذا امر نسبي اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يحبسن انما فسره بذلك لئلا يستبعد الركود على ظهر الماء بحيث يستقر ولا يتحرك اصلا فانه وان كان ممكنا الا انه مستبعد عادة فلا حاجة اليه اذ لا يتوقف معنى الآية عليه فان المراد عدم الجري لا عدم الحركة اصلا فافهم فانه مفيد اهـ وذكرني ما شرحته ما تقدم من كلام الحافظ وغيره وفيه ايضا قلت وما اشار اليه الحافظ بقوله يندفع اعتراض من زعم بينه القسطلاني بقوله وقول صاحب المصابيح كانه سقط منه لا الخ

ص۷۱۱ باب قوله الا المودة في القربى ذكر فيه حديث طاؤس عن ابن عباس سئل عن تفسير هذا الخ وهذا الذي جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من رواية عن ابن عباس مرفوعا اخرج الطبري وابن ابي حاتم من طريق قيس بن الربيع عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم الحديث واسناده ضعيف وهو ساقط لما في نفته هذا الحديث الصحيح والمعنى الا ان تودوني لقرابتي فتحفظوني والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم فكانه قال احفظوني للقرابة ان لم تتبعوني للنبوة ثم ذكر ما تقدم عن عكرمة في سبب نزول (بياض في الاصل) وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين واستندوا الى ما ذكرته عن ابن عباس من الطبراني وابن ابي حاتم واسناده واه فيه ضعيف ورافضي وذكر الزمخشري بهذا احاديث ظاهر وضعها ورده الزجاج بما صح عن ابن عباس من رواية طاؤس في حديث الباب وبما نقله الشعبي عنه وهو المعتمد وجزم بان الاستثناء منقطع وفي سبب نزولها قول آخر ذكره الواحدي عن ابن عباس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانت تنوبه نوائب وليس بيده شيء فجعلت الانصار ما افقا لوا يا رسول الله انك ابن اختنا وقد هدانا الله بك تنوبك النوائب وحقوق وليس لك سعة فجمعنا لك من اموالنا ما تستعين به علينا فنزلت وهذه من رواية الكلبي ونحوه من الضعفاء واخرج من طريق مقسم عن ابن عباس ايضا قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم عن الانصار شيء فخطب فقال بلغني كذا وكذا فقالوا نعم فقال لم تكونوا اضلالا فهداكم الله بي الحديث فيه فجثوا على الركب وقالوا اتفسنا واموالنا لك فنزلت وهذا ايضا ضعيف ويبطله ان الآية مكية والاقوى في سبب نزولها (بياض في الاصل) عن قتادة قال قال المشركون لعل محمدا يطلب اجرا على ما يتعاطاه فنزلت اهـ قال القسطلاني واما حديث ابن عباس ايضا عند ابن ابي حاتم لما نزلت هذه الآية قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين امرك الله بمودتهم قال علي وفاطمة وولدها عليهم السلام فقال ابن كثير اسناده ضعيف فيه متهم لا يعرف والاعمش شيخ شيعي محترع وهو حسين الاشقر ولا يقبل خبره في هذا المحل والآية مكية ولم يكن اذ ذاك لفاطمة اولاد بالكلية فانها لم تتزوج لعلي الا بعد بدر من السنة الثانية وتفسير الآية بهذا فيه بعد الغاية وترجمان القرآن ابن عباس احق وادلى ولا تنكر الوصاة باهل البيت واحترامهم واكرامهم ازهم من الذرية الطاهرة التي هي اشرف بيت وجد على وجه الارض فخرا وحسبا ونسبا ولا سيما اذا كانوا متبعين للسنة الصحيحة كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلي وآل بيته وذريته رضي الله عنهم اجمعين ونفعنا بمحبتهم اهـ وفي حاشية البخاري عن الكرماني وحاصل كلام ابن عباس ان جميع قريش اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس المراد من الآية بنو هاشم ونحوهم كما يتبادر الى الذهن من قول سعيد بن جبير انتهى وذكره العيني من غير عزو الى الكرماني قلت وتقدم حديث الباب في اوائل المناقب بلفظ قربى محمد صلى الله عليه وسلم وكتب الشيخ قدس سره هناك وكان سعيد يقول اولا ان المراد في الآية قرابة محمد صلى الله عليه وسلم واهل بيته والاستثناء متصل والمعنى لا اسالكم اجرا على التبليغ الا ان تصلوا اهل قرابتي وكونه اجرة ظاهر فرد عليه ابن عباس قوله وجعل الاستثناء منقطعا بمعنى القربى على المصدر لا القرباء والمعنى لا اسالكم اجرا انما اسالكم ان تحاموا ما انا عليه ملوم به فيما بينكم من وصل الارحام فتصلوا ما بيني وبينكم من القرابة وظاهر انه ليس اجرا لان المطلوب فيه ليس شيء من العروض او النقدين او غيرهما بل المطلوب ترك التعرض له بالاذى والتكذيب وغيرهما فاذا بين ابن عباس ذلك ترك سعيد ما كان يقوله اهـ

حم الزخرف

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العيني قال مقاتل هي مكية غير آية واحدة وهي واسأل من ارسلنا الآية وقال ابو العباس مكية لا اختلاف فيها قال ابن سيدة الزخرف الذهب هذا الاصل ثم سمي كل زينة زخرفا وزخرف البيت زينته اهـ قوله وقال ابن عباس ولولا ان يكون الناس امة واحدة لولا ان يجعل الناس كلهم كفارا الخ قال العيني اي قال ابن عباس في قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفا من فضة الآية وقد فسرها ابن عباس بقوله لولا ان اجعل الخ وكتب الشيخ في اللامع قوله لولا ان اجعل اي لولا كراهية ذلك اهـ وفي هامشه وفي الجلالين المعنى لولا خوف الكفر على المؤمن من اعطاء الكافر ما ذكر فيما بعد ذلك قال صاحب الجمل في الكلام حذف المضاف اي ولولا خوف ان يكون الناس لكن في تقدير هذا المضاف سقوط

الله تعالى لا يخاف من شيء فالاولى في تقرير الآية ما سلكه البيضاوي وهو انه لو لا ان يرغبوا في الكفر اذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لجميع الدنيا فيجتمع عليه وقد ذكر الزمخشري فيه مضافا فقال لولا كراهة ان يجتمعوا على الكفر الخ والغرض من تقديره ان كراهته الاجتماع هي المانعة من تمتيع الكفار اهـ مختصرا

ص۷۱۲ باب قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الآية اي الكفار ينادون لمالك خازن النار ليقض علينا ربك اي ليمتنا فيستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون في العذاب وفي تفسير الجوزي ينادون مالكا اربعين سنة فيجيبهم بعدها انكم ماكثون ثم ينادون رب العزة ربنا اخرجنا منها فلا يجيبهم مثل عمر الدنيا ثم يقول اخسؤا فيها ولا تكلمون اهـ وحديث الباب قد مضى في بدء الخلق في باب صفة النار -

الدخان

وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني سورة حم الدخان والبسملة بعدها موجودة في نسخ الشروح الثلاثة قال العيني وفي بعض النسخ الدخان بدون لفظ حم قال مقاتل هي مكية كلها وقال ابو العباس لا خلاف في ذلك ردى الترمذي مرفوعا من حديث ابي هريرة من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك وقال غريب وعنه من قرأ الدخان في ليلة الجمعة غفر له اهـ

ص۷۱۳ باب فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين قال القسطلاني سقط لغير ابي ذر لفظ باب وقوله فارتقب فقط اهـ ثم ذكر المصنف حديثين معنى الاول منهما في آخر سورة الفرقان والثاني سبق في تفسير سورة الروم وتقدم بسط الكلام عليه هناك -

ص۷۱۴ باب قوله تعالى يغشى الناس هذا عذاب اليم بيس لفظ باب في نسخة الفتح وموجود في نسخة العيني والقسطلاني قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ قال العلامة العيني تحت حديث الباب وقد ترجم لهذا الحديث ثلاث تراجم بعد هذا وساق الحديث بعينه مطولا ومختصرا وقد مضى ايضا في الاستسقاء وفي تفسير الفرقان مختصرا وفي تفسير الروم وتفسير ص مطولا اهـ

ص۷۱۵ باب قوله ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون قال القسطلاني سقط باب قوله لغير ابي ذر ثم فسر القسطلاني الآية فقال اي عذاب القحط والجهد او عذاب الدخان الآتي قرب قيام الساعة او عذاب النار حين يدعون اليها في القيامة او دخان يأخذ بأسماع المنافقين وابصارهم ورجح الاول بان القحط لما اشتد على اهل مكة اتاه ابو سفيان فناشده الرحم ووعده ان كشف عنهم آمنوا فلما كشف عادوا ولو حملناه على الآخرين لم يصح لانه لا يصح ان يقال لهم حينئذ انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اهـ

ص۷۱۶ باب قوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين قال العيني والقسطلاني سقط باب لغير ابي ذر وقوله قال دخلت على عبد الله ثم قال الخ قال القسطلاني فيه حذف اختصره والظاهر ان الذي اختصره قتيبة مسروق يبينه ما سيأتي في سورة الدخان في التفسير في الحديث المسند عن مسروق قال دخلت على عبد الله الحديث وقوله الى قوله فاتيت ابي مسعود وكان متكئا فغضب فجلس فقال ان من علم فليقل ومن لم يعلم فليقل الله اعلم ثم قال الى آخر الحديث اهـ

ص۷۱۷ باب قوله ثم تولوا عنه قالوا معلم مجنون سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني -

ص۷۱۸ باب قوله انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون الخ وفي نسخ الشروح الثلاثة ههنا يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون بغير لفظ باب قال العلامة العيني وقعت هذه الترجمة هكذا في النسخ كلها اهـ

الجاثية

وفي نسخة القسطلاني سورة الجاثية وفي نسخة ابن حجر والعيني سورة حم الجاثية والبسملة موجودة في نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة العيني وفي بعض النسخ ومن سورة الجاثية وهي مكية لا اختلاف فيها اهـ

ص۷۱۹ باب وما يهلكنا الا الدهر هكذا في النسخ الهندية والفتح والقسطلاني وفي نسخة العيني بغير لفظ باب قال وفي بعض النسخ باب اهـ قال القسطلاني في تفسير الآية اي وما يفنينا الا مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار وقال في شرح قوله وانا الدهر الخ روى نصب الدهر اي اقلب الليل والنهار في الدهر والرفع كما مر واو اي انا الذي الدهر قال في شرح المشكوة لانه لا طائل تحته على تقدير النصب لان تقديم الظرف اما للاهتمام او للاختصاص والاقتضاء العام ذلك لان الكلام مفرغ في شان المتكلم لا في الظرف ولهذا عرف الخبر لافادة الحصر فكانه قيل انا اقلب الليل والنهار لا ما تنسبونه اليه قيل الدهر الثاني غير الاول وانما هو مصدر بمعنى الفاعل ومعناه انا الدهر المصرف المدبر المقدر لما يحدث فاذا نسب ابن آدم الدهر من اجل ان فاعل هذه الامور عادتهم الى الذي فاعلها وانما الدهر زمان جعلته ظرفا لما وقع الاموات قاله الشافعي والخطابي وغيرهما وهذا مذهب الدهرية من الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب المنكرين للمعاد والفاعل سفه الدهرية الدورية المنكرين للصانع المعتقدين ان في كل ستة وثلاثين الف سنة يعود كل شيء الى ما كان عليه وكابروا المعقول وكذبوا المنقول قال ابن كثير وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من الاسماء الحسنى اخذا من هذا الحديث وهذا الحديث اخرجه المؤلف ايضا في التوحيد ومسلم وابو داؤد في الادب والنسائي في التفسير اهـ

الاحقاف

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين سورة حم الاحقاف والبسملة موجودة في الشروح الثلاثة قال العلامة العيني قال ابو العباس هي مكية وفيها آيتان مدنيتان قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاحقاف قال الكسائي هي ما استدار من الرمل واحدها حقف وحقاف وجمع ودباغ ولبس ولباس وقيل الخفاف جمع الحقف والاحقاف جمع الجمع وقال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة

وعن مقاتل كانت منازل عاد باليمن في حضرموت في موضع يقال لها مهرة تنسب اليها الجمال المهرية وكانوا اهل عمد سيارة في الربيع فاذا هاج العود رجعوا الى منازلهم وكانوا من قبيلة ارم وعن الضحاك الاحقاف جبل بالشام وعن مجاهد هي ارض حسمى وعن الخليل هي الرمال العظام اه قوله وقال غيره ارأيتم هذه الالف انما هي توعد اى غير ابن عباس ارأيتم من قوله قل ارأيتم ان كان من عند الله الآية هذه الالف التي في اول ارأيتم المستفهم بها انما هي توعد لكفار مكة حيث ادعوا صحة ما عبدوه من دون الله ان صح ما تدعون بتشديد الدال في زعمكم ذلك لا يستحق ان يعبد لانه مخلوق ولا يستحق ان يعبد الا الخالق الى آخر ما قال القسطلاني وكذا قال العيني ان الامام البخاري اشار به الى قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار به الى تفسير قوله تعالى ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض وهو الاوفق بسياق البخاري كما هو ظاهر فان الاستدلال بالخلق وعدمه كما ذكره البخاري في كلامه انما هو مذكور في هذه الآية لا في الآية التي ذكرها الشراح۔

ص۷۱۵ باب قوله والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني الخ قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وقوله كان مروان على الحجاز اى اميرا على المدينة من قبل معاوية قوله فجعل يذكر يزيد بن معاوية الى آخر قد اوضحه الاسمعيلي في روايته بلفظ اراد معاوية ان يستخلف يزيد فكتب الى مروان وكان على المدينة فجمع الناس فخطبهم فقال ان امير المومنين قد راى رأيا حسنا في يزيد ودعا الى بيعة يزيد فقال عبد الرحمان ما هي الا هرقلية ان ابا بكر والله لم يجعلها في احد من ولده ولا من اهل بلده ولا من اهل بيته فقال مروان ألست الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما قال فسمعتها عائشة فقالت يا مروان انت القائل لعبد الرحمان كذا وكذا والله ما نزلت الا في فلان بن فلان الفلاني وفي لفظ والله لو شئت ان اسميه لسميته ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن ابا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض اى قطعة من لعنة الله عز وجل فنزل مروان مسرعا حتى اتى باب عائشة رضي الله عنها فجعل يكلمها وتكلمه ثم انصرف وفي لفظ فقالت عائشة كذب والله ما نزلت فيه قوله فقال له عبد الرحمان شيئا ولم يبين ما هذا الشئ الذي قاله عبد الرحمان لمروان واوضح ذلك الاسماعيلي في روايته فقال عبد الرحمان ما هي الا هرقلية وله من طريق شعبة عن محمد بن زياد فقال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمان سنة هرقل وقيصر قوله فقال خذوه اى فقال مروان لاعوانه خذوا عبد الرحمان قوله دخل اى عبد الرحمن بيت عائشة رضي الله تعالى عنها ملتجأ بها قوله فلم يقدروا على اخراجه من بيت عائشة اعظاما لعائشة امتنعوا من الدخول في بيتها قوله فقال مروان ان هذا الذي اراد به عبد الرحمان انزل الله فيه اى في حقه والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني فاجابت عائشة بقولها ما انزل الله فينا شيئا الى آخره قوله ان الله انزل عذري ارادت بها الآيات التي نزلت في براءة ساحة عائشة رضي الله تعالى عنها وهي ان الذين جاؤا بالافك الى آخره قوله فينا ارادت به بني بكر لان ابا بكر رضي الله عنه نزل فيه ثاني اثنين وقوله محمد رسول الله والذين معه وقوله والسابقون الاولون وفي آي كثيرة اه من العيني۔

ص۷۱۵ باب قوله فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم الآية قال القسطلاني سقط لغير ابي ذر باب قوله اه قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله عذب قوم بالريح وقد رأى قوم العذاب فقالوا هذا عارض ظاهر هذا ان الذين عذبوا بالريح غير الذين قالوا ذلك لما تقرر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول لكن ظاهر آية الباب على ان الذين عذبوا بالريح هم الذين قالوا هذا عارض ففي هذه السورة واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف الآيات وفيها فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقد اجاب الكرماني عن الاشكال بان هذه القاعدة المذكورة انما تطرد اذا لم يكن في السياق قرينة تدل على انها عين الاول فان كان هناك قرينة كما في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ثم قال ويحتمل ان عادا قومان قوم بالاحقاف وهم اصحاب العارض وقوم غيرهم قلت ولا يخفى بعده لكنه محتمل فقد قال تعالى في سورة النجم وانه اهلك عادا الاولى فانه يشعر بان ثم عادا اخرى وقد اخرج قصة عاد الثانية احمد ثم ذكرها الحافظ ثم قال واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة بعضه والظاهر انه في قصة عاد الاخيرة لذكر مكة فيه وانما بنيت بعد ابراهيم حين اسكن هاجر واسمعيل بواد غير ذي زرع فالذي ذكر في سورة الاحقاف هم عاد الاخيرة ويلزم عليه ان المراد بقوله تعالى اخا عاد نبي آخر غير هود والله تعالى اعلم اه قال القسطلاني وحديث احمد ذكره ابن كثير بطوله في تفسيره وابن حجر مختصرا۔

الذين كفروا

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة الحافظين سورة محمد صلى الله عليه وسلم مع البسملة اخيرا قال القسطلاني مدنية وقيل مكية ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ وتسمى السورة ايضا سورة القتال اه قال العيني قال ابو العباس ذكر عن الحكم عن السدي انه قال هي مكية ثم وجدنا عامة من بلغنا عنهم تفسير هذه السورة مجمعين على انها مدنية وقال الضحاك والسدي مكية وفي تفسير ابن النقيب مكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان قوله عز وجل وكاين من قرية نزلت بعد حجة النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة شرفها الله تعالى اه قال القسطلاني في قوله اوزارها في قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها اى آثامها او الاتها واثقالها وهو من مجاز الحذف اى حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها والمراد انقضاء الحرب بالكلية حتى لا يبقى الا مسلم او مسالم والمعنى حتى يضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب او الشد او للمن والفداء او للمجموع يعني ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى واسند الوضع الى الحرب لانه لو اسنده الى اهله بان كان يقول حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية كقول القائل خصومتي ما انفصلت ولكن تركتها في هذه الايام اه قال الحافظ قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله حتى تضع الحرب اوزارها قال حتى لا يكون شرك قال والحرب من كان يقاتله سماهم حربا قال ابن التين لم يقل هذا احد غير البخاري والمعروف ان المراد باوزارها السلاح وقيل حتى ينزل عيسى بن مريم انتهى قال الحافظ وما نفاه قد علمه غيره قال ابن قرقول هذا التفسير يحتاج الى تفسير وذلك لان الحرب لا آثام لها فلعله كما قال الفراء آثام اهلها ثم حذف وابقى المضاف اليه او كما قال النحاس حتى تضع اهل الآثام فلا يبقى مشرك انتهى ولفظ الفراء الهاء في اوزارها لاهل الحرب اى آثامهم ويحتمل ان يعود على الحرب والمراد باوزارها سلاحها انتهى فجعل ما ادعى ابن التين انه المشهور احتمالا اه۔

ص۷۱٦ باب قوله وتقطعوا ارحامكم الآية قرأ الجمهور بالتشديد ويعقوب بالتخفيف قاله الحافظ وقال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اه۔

سورة الفتح

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة البسملة بعدها قال العيني وهي مدنية قيل نزلت بين الحديبية والمدينة منصرفه من الحديبية او بكراع الغميم والفتح صلح الحديبية وقيل فتح مكة اه قوله سيماهم في وجوههم السحنة وفي رواية المستملي والكشميهني والقابسي السجدة والاول اولى فقد وصله ابن ابي حاتم من طريق الحاكم عن مجاهد كذلك والسحنة بالسين وسكون الحاء المهملتين وقيده ابن السكن والاصيلي بفتحها قال عياض وهو الصواب عند اهل اللغة وهو لين البشرة والنعمة وقيل الهيئة وقيل الحال انتهى وقال العكبري السحنة بفتح اوله وسكون ثانيه لون الوجه ولرواية المستملي ومن وافقه توجيه لانه يريد بالسجدة اثرها في الوجه يقال لاثر السجود في الوجه سجدة وسجادة قوله وقال منصور عن مجاهد التواضع وصله علي بن المديني عن جرير عن منصور ورويناه في الزهد لابن المبارك وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن مجاهد قال هو الخشوع زاد في رواية زائدة قلت ما كنت اراه الا هذا الاثر الذي في الوجه فقال ربما كان بين عيني من هو اقسى قلبا من فرعون اه قال القسطلاني وقال بعضهم ان للحسنة نورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق ومحبة في قلوب الناس مما كان في النفس ظهر على صفحات الوجه وفي حديث جندب بن سفيان البجلي عند الطبراني مرفوعا ما اسر احد سريرة الا البسه الله رداءها ان خيرا فخير وان شرا فشر وغير ذلك من الاقوال ذكرها القسطلاني۔

ص۷۱٦ باب انا فتحنا لك فتحا مبينا سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني قال العلامة العيني عن انس رضي الله تعالى عنه الفتح فتح مكة وعن مجاهد والعوفي فتح خيبر وعن بعضهم فتح الروم وقيل فتح الاسلام وعن جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية اه وقال القسطلاني الاكثرون على انه صلح الحديبية وقيل فتح مكة والتعبير عنه بالماضي لتحققه قال في الكشاف وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى اه قال الطيبي لان هذا الاسلوب انما يرتكب في امر عظيم مناله ويعسر الوصول اليه ولا يقدر على نيله الا من له قهر وسلطان ولذا ترى اكثر احوال القيامة واردة على هذا المنهج لان فتح مكة من امهات الفتوح وبه دخل الناس في دين الله افواجا وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والتاهب للمسير الى دار القرار ثم ذكر بعض الاقوال مما تقدم وقيل فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان اه قال الحافظ قوله كان في سفر جاء في رواية الطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي علقمة عن ابن مسعود ان السفر المذكور هو عمرة الحديبية اه قال العيني قال القرطبي وهذا السفر كان ليلا منصرفه من الحديبية لا اعلم بين اهل العلم في ذلك خلافا وهذا الحديث مضى في المغازي في باب غزوة الحديبية اه۔

ص۷۱٦ باب قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الخ كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة العيني ذكرت هذه الآية بغير لفظ باب واما في نسخة شرح الحافظ فهذه الآية غير مذكورة نعم هو موجود في نسخة متن شرح الحافظ قال العيني ليست هذه الآية بمذكورة في اكثر النسخ اه قال العلامة القسطلاني في تفسير هذه الآية اى جميع ما فرط منك مما يصح ان تعاتب عليه واللام في ليغفر متعلق بفتحنا وهي لام العلة وقال الزمخشري فان قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قال يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ويجوز ان يكون فتح مكة من حيث انه جهاد للعدو سببا للمغفرة والثواب قال السمين وهذا الذي قاله مخالف لظاهر الآية فان اللام داخلة على المغفرة فتكون المغفرة علة للفتح والفتح معلل بها فكان ينبغي ان يقول كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة ثم يقول لم يجعل معللا وقال ابن عطية اى ان الله فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك فكانها لام الصيرورة فهو كلام ماش على الظاهر اه۔ (فائدة) قال الحافظ تحت قوله فلما كثر لحمه انكره الداودي وقال المحفوظ فلما بدن اى كبر فكان الراوي تأوله على كثرة اللحم انتهى وتعقبه ايضا ابن الجوزي فقال لم يصفه احد بالسمن اصلا ولقد مات صلى الله عليه وسلم وما شبع من خبز الشعير في يوم مرتين واحسب بعض الرواة لما رأى بدن ظنه كثر لحمه وليس كذلك وانما هو بدن تبدينا اى اسن قاله ابو عبيدة قلت وهو خلاف الظاهر وفي استدلاله بانه لم يشبع من خبز الشعير نظر فانه يكون من جملة المعجزات كما في كثرة الجماع وطوافه في الليلة الواحدة على تسع واحدى عشرة مع عدم الشبع وضيق العيش واى فرق بين تكثير المني مع الجوع وبين وجود كثرة اللحم في البدن مع قلة الاكل وقد اخرج مسلم من طريق عبد الله بن عروة عن عائشة قالت لما بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثقل كان اكثر صلوته جالسا لكن يمكن تأويل قوله ثقل اى ثقل عليه حمل لحمه وان كان قليلا لدخوله في السن اه۔

ص۷۱٦ باب قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث سبق في اوائل البيع اه۔

ص۷۱٦ باب قوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين قال الحافظ ذكر فيه حديث البراء في نزول السكينة وسياتي بتمامه في فضائل القرآن مع شرحه ان شاء الله تعالى اه قال القسطلاني هو الذي انزل السكينة الطمانينة والثبات في قلوب المومنين تحقيقا للنصرة والاكثرون على ان هذه السكينة غير التي في البقرة اه وقال العلامة العيني قوله انزل السكينة اى الرحمة والطمانينة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل سكينة في القرآن فهي الطمانينة الا التي في البقرة اه۔

ص۷۱٧ باب قوله اذ يبايعونك تحت الشجرة سقط باب قوله لغير ابي ذر اه من القسطلاني قال

العلامة العینی واول هذه الآیة لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک وهی بیعة الرضوان سمیت بذلک فی قوله لقد رضی الله عن المومنین والشجرة کانت سمرة وقیل سدرة وروی انها عیمت علیهم من قابل فلم یدروا این ذهبت وقیل کانت بغیر مکة وقال نافع ثم کان الناس بعد یاتونها فیصلون تحتها فبلغ ذلک عمر رضی الله عنه فامر بقطعها وقال ایضا تحت حدیث عبد الله بن المغفل مطابقته للترجمة فی قوله انی ممن شهد الشجرة واما الحدیث الموقوف والمرفوع فلا تعلق لها بتفسیر هذه الآیة ولا بهذه السورة اهـ وقال القسطلانی وقد اورد المولف الحدیث الموقوف لبیان التصریح بسماع ابن صهبان من ابن المغفل والمرفوع الاول لقوله انی ممن شهد الشجرة لمطابقة الترجمة اهـ وقال العینی بعد آخر حدیث الباب والحدیث مر فی باب الشروط فی الجهاد مطولا جدا وفیه قضیة عمر رضی الله تعالی عنه وقضیة سهل بن حنیف مضت مختصرة فی غزوة الحدیبیة وذکره البخاری ایضا فی الجزیة والاعتصام وفی المغازی واخرجه مسلم ایضا اهـ

الحجرات

کذا فی النسخة الهندیة والقسطلانی بدون لفظ السورة وفی نسخة الحافظین بزیادة السورة والبسملة مذکورة فی الشروح الثلاثة قال العلامة العینی قال ابو العباس مدنیة کلها ما لم یغنا فیها اختلاف وقال السخاوی نزلت بعد المجادلة وقبل التحریم قال الزجاج یقرا الحجرات بضم الجیم وفتحها ویجوز فی اللغة التسکین ولا اعلم احدا قرئ وهی جمع الحجر والحجر جمع حجرة وهو جمع الجمع والمراد بیوت ازواج النبی صلی الله علیه وسلم اهـ قوله وقال مجاهد لا تقدموا الا تفتاتوا قال العینی ای لا تسبقوا من الافتیات وهو افتعال من الفوت وهو السبق الی الشئ دون ائتمار من یؤتمر وماده ت ف ا و وتائه مثناة من فوق ثم ذکر الاقوال فی تفسیر هذه الآیة قال القسطلانی قال الزمخشری ان هذا التفسیر علی قراءة ابن عباس بفتح التاء والدال وکذا قیده البیلسی وهی قرأة یعقوب المحرمی والاصل لا تقدموا فحذف احد التائین وقال فی المصابیح متعقبا القول الزمخشری لیس هذا بصحیح بل هذا التفسیر مبنات علی القراءة المشهورة ایضا فان قدم بمعنی تقدم قال الجوهری وقدم بین یدیه ای تقدم قال الله تعالی لا تقدموا بین یدی الله اهـ قال الامام فخر الدین والاصح انه ارشاد عام یشمل الاقوال والافعال ومنع مطلق یدخل فیه کل افتیات وتقدم واستبداد بالامر واقدام علی فعل غیر ضروری من غیر مشاورة اهـ

ص۷۱۸ باب تنابزوا بالالقاب بعد الاسلام الخ لیس فی نسخ الشروح الثلاثة ههنا اضطراب ثم اختلفت النسخ ففی نسخة العینی تنابزوا بیدئ بالکفر بعد الاسلام وفی نسخة الفتح ولا تنابزوا بیدئ الخ وفی نسخة القسطلانی تنابزوا ولا یدئ الخ قال الحافظ وصله الفریابی عن مجاهد بلفظ لا یدعو الرجل بالکفر ویوصله وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فی قوله ولا تلمزوا انفسکم قال لا یطعن بعضکم علی بعض ولا تنابزوا بالالقاب قال لا تقل لاخیک المسلم یا فاسق یا منافق وعن الحسن قال کان الیهودی یسلم فیقال یا یهودی فنهوا عن ذلک وروی احمد وابو داود من طریق الشعبی حدثنی ابو جبیرة بن الضحاک قال فینا نزلت ولا تنابزوا بالالقاب قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة ولیس فینا رجل الا وله اثنان او ثلاثة فکان اذا دعی احدا منهم باسم من تلک الاسماء قالوا انه یغضب منه فنزلت اه

ص۷۱۸ باب قوله لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الآیة سقط لفظ باب فی نسخة القسطلانی وفی ذیل باب لا ترفعوا الآیة ثم قال فی تفسیر الآیة ای اذا کلمتموه فلا یدل علی قلة الاحتشام وترک الاحترام ومن خشی قلة ادبه وضعفت حرکته الرافعة فلا یخرج منه الصوت بقوة ومن لم یخف بالعکس ولیس المراد نهی الصحابة عن ذلک انهم کانوا مرین بما یلزم منه الاستخفاف والاستهانة کیف وهم خیار الناس بل المراد ان التصویت بحضرته مباین لتوقیره وتعزیره اهـ قال الحافظ فی شرح الحدیث قوله فانزل الله یا ایها الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم الآیة فی روایة ابن جریج فنزلت یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله الی قوله ولو انهم صبروا وقد استشکل ذلک قال ابن عطیة الصحیح ان سبب نزول هذه الآیة کلام جفا من الاعراب قلت لا یعارض ذلک هذا الحدیث فان الذی یتعلق بقصة الشیخین فی نحو الفهما فی التاخیر هو اول السورة لا تقدموا ولکن کما اتصل بها قوله لا ترفعوا تمسک عمر منها بخفض صوته وجفاة الاعراب الذین نزلت فیهم هم من بنی تمیم الذی یخص بهم قوله ان الذین ینادونک من وراء الحجرات قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم من وراء الحجرات فقال یا محمد ان مدحی زین وان شتمی شین فقال النبی صلی الله علیه وسلم ذاک الله عز وجل ونزلت قلت ولا مانع ان تنزل الآیة لاسباب تتعدد بها فلا یعدل للترجیح مع ظهور الجمع وصحة الطرق ولعل البخاری استشعر ذلک فاورد قصة ثابت بن قیس عقب هذا البیان ما اشترک الیه من الجمع ثم عقب ذلک کله بترجمة باب قوله ولو انهم صبروا حتی تخرج الیهم الآیة قال العلامة العینی ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب وهکذا فی جمیع الروایات الترجمة بلا حدیث والظاهر انه اخلی موضع الحدیث فاما ان لم یظفر بشئ علی شرطه او ادرکه الموت والله اعلم اهـ وتبعه القسطلانی فی ذلک وقال الحافظ هکذا فی جمیع الروایات الترجمة بغیر حدیث وقد اخرج الطبرانی والبغوی وابن ابی عاصم فی کتبهم فی الصحابة من طریق موسی بن عقبة عن ابی سلمة قال حدثنی الاقرع بن حابس التمیمی انا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد اخرج الینا فنزلت ان الذین ینادونک من وراء الحجرات الحدیث وسیاقه لابن جریر قال ابن منده الصحیح عن ابی سلمة ان الاقرع مرسل وکذا اخرجه احمد علی الوجهین وقد ساق محمد بن اسحاق قصته وفد بنی تمیم فی ذلک مطولة بانقطاع اهـ

سورة ق

وهکذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الحافظین بزیادة البسملة بعدها قال الحافظ روی عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ق اسم من اسماء القرآن وعن مجاهد قال جبل محیط بالارض وقیل هی القاف من قوله قضی الامر ولت علی بقیة الکلمة کما قال الشاعر قلت لها قفی لنا قالت قاف ؛ قال العلامة العینی هی مکیة کلها وعن ابن عباس انه اسم من اسماء الله تعالی اقسم بالله به وعن القرظی افتتاح اسم الله تعالی قدیر وقادر وقاهر وقریب وقاض وقابض وعن عکرمة والضحاک هو جبل محیط بالارض من زمرد خضراء متصلة عروقه بالصخرة التی علیها الارض کهیئة القبة وعلیه کتف السماء وخضرة السماء منه والعالم داخله وما لا یعلم ما وراءه الا الله تعالی وما اصاب الناس من زمرد ما سقط من ذلک الجبل وهی روایة عن ابن عباس وعن مقاتل هو اول جبل خلق وبعده ابو قبیس اهـ

ص۷۱۸ باب قوله وتقول هل من مزید قال الحافظ اختلف النقل عن قول جهنم هل من مزید فظاهر اقتضاء الباب ان هذا القول منه لطلب المزید وجاء عن بعض السلف انه استفهام انکار کانها تقول ما بقی فی موضع للزیادة فروی الطبری عن عکرمة فی قوله هل من مزید ای هل من مدخل قدامتلأت ومن طریق مجاهد نحوه وربع الطبری انه لطلب الزیادة علی ما دلت علیه الاحادیث المرفوعة وقال الاسماعیلی الذی قاله مجاهد موجه فیحمل علی انها قد تزاد وهی عند نفسها لا موضع فی هذا المزید ثم قال الحافظ واختلف فی المراد بالقدم ثم بسط الاقوال فیه قال القسطلانی قال محی السنة القدم والرجل فی هذا الحدیث من صفات الله تعالی المنزهة عن التکییف والتشبیه فالایمان بها فرض والامتناع عن الخوض فیها واجب فالمهتدی من سلک فیها طریق التسلیم والخائض فیها زائغ والمنکر معطل والمکیف مشبه لیس کمثله شئ اهـ ثم ذکر المصنف فی الباب حدیث احتصام الجنة والنار کتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله مال لا یدخلنی الا ضعفاء الناس الخ ولم تذکر الحاجة علی وجهها فان ما ذکر من مقالة الجنة لا توذن بالمحابة لانها اذعنت بالخضوع والصحیح انها ذکرت مقالتها هذه للاستدلال علی علو مکانتها حتی انها تجعل الضعفاء الغرباء ملوکا وجبابرة اهـ وفی هامشه وهو کذلک فان قولها مالی لا یدخلنی الا الخ اعتراف منها بجز باد غلبة اخری وهذا لیس من شان المحابة وما افاده الشیخ قدس سره بقوله والصحیح الخ هو ایضا واضح وعلی هذا تصح المحابة بینهما فان فی هذه السورة ادعی کل واحد منها غلبة علی الآخر وبهذا جزم الشیخ قدس سره فی کتاب الرد علی الجهمیة فان هذا الحدیث سیاتی بنماک فی باب قوله ان رحمة الله قریب من المحسنین ولا یبعد عندی هذا بعد الضعیف ان یقال ان جهنم لما کانت مثوی المتکبرین عبرت کلامها بکلام المتکبرین فقالت انا کذا وکذا ولما کانت الجنة مثوی المتواضعین ذکرت مقالتها علی منوال المتواضعین الی آخر ما بسط فی هامش اللامع مما ذکره الشیخ قدس سره فی الکوکب ومن کلام الشراح فی شرح هذا الحدیث.

ص۷۱۹ باب قوله فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب سقط لفظ باب فی نسخة القسطلانی وهو موجود فی نسخة الحافظین ثم اختلفت نسخ الشروح ففی نسخة الفتح فسبح بالفاء وفی نسخة العینی والقسطلانی وسبح بالواو وقال الحافظ کذا للاکثر فی ذر فی الترجمة وفی سیاق الحدیث ولغیره وسبح بالواو فیهما وهو الموافق للتلاوة فهو الصواب وعندهم ایضا وقبل الغروب وهو الموافق لآیة السورة ثم اورد حدیث جریر انکم سترون ربکم الحدیث وفی آخره ثم قرأ وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وبهذه الآیة فی طه قال الکرمانی المناسب لهذه السورة وقبل الغروب الاغر وبها قلت لا سبیل الی التصرف فی لفظ الحدیث وانما اورد الحدیث هنا لاتحاد دلالة الآیتین وقد تقدم فی الصلوة وکذا وقع هنالک فی نسخة من وجه آخر عن اسمعیل بن ابی خالد بلفظ ثم قرأ وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اهـ

والذاریات

کذا فی الهندیة والقسطلانی وفی نسخة الفتح والعینی بزیادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العینی وهی مکیة کلها قال مقاتل غیر وقال السخاوی نزلت بعد سورة الاحقاف وقبل سورة الغاشیة اهـ قال الحافظ والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفات من عطف المتغایرات وهو الظاهر وجوز الزمخشری انها من عطف الصفات وان الحاملات وما بعدها من صفات الریح اهـ قوله الا لیعبدون ما خلقت اهل السعادة الخ قال العلامة العینی فان قلت ما الفرق بین هذین التاویلین قلت الاول لفظ عام اریدبه الخصوص وهو ان المراد اهل السعادة من الفریقین والثانی علی عمومه یعنی خلقهم معدین لذلک لکن منهم من اطاع ومنهم من عصی ومعنی الآیة فی الجملة ان الله تعالی لم یخلقهم للعبادة خلق جبلة واضطرار وانما خلقهم لها خلق تکلیف واختیار فمن وفق وسدد اقام العبادة التی خلق لها من خذله وطرده حرمها وعمل بما خلق له کقوله صلی الله علیه وسلم اعملوا فکل میسر لما خلق له وفی نفس الامر امر لا یطلع علیه غیر الله تعالی وقال لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون اهـ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع والفرق بین التاویلین ان المراد بالجن والانس فی التوجیه الاول صلحاؤهما فقط وفی الثانی اعم منهم غیر ان الظاهر ان المراد منهم اهـ وهو حاصل ما تقدم عن کلام العلامة العینی وهو موجود فی کلام الحافظ وکتب الشیخ ایضا قوله ولیس فیه حجة لاهل القدر القائلین بوقوع الشر من غیر ارادة تعالی وان الشر غیر مخلوق له وعدم تجنیبهم ظاهر فان عدم کونه مرادا لا یقتضی انه لیس مخلوقا قاله اهـ ذکر الحافظ فی آخر هذه السورة (تنبیه) لم یذکر البخاری فی هذه السورة حدیثا مرفوعا وید خل فیها علی شرطه حدیث اخرجه احمد والترمذی والنسائی من طریق ابی اسحاق عن عبد الرحمن بن یزید عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال اقرانی رسول الله صلی الله علیه وسلم انا الرزاق ذو القوة المتین قال الترمذی حسن صحیح وصححه ابن حبان اهـ

والطور

بهذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال العلامة العينى قال ابو العباس مكية كلها وذكر الكلبى ان فيها آية مدنية وهى قوله وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لايعلمون زعم انها نزلت فيمن قتل ببدر من المشركين قال الثعلبى كل جبل طور ولكن الله عز وجل يعنى بالطور ههنا الجبل الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام بالارض المقدسة وهو بمدين واسمه زبير وقال مقاتل بن حيان هما طوران يقال لاحدهما طور زيتا وللآخر طور تينا لانهما ينبتان الزيتون والتين ولما ازب كفار مكة اقسم الله بالطور وهو الجبل بلغة النبط الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام بالارض المقدسة وقال الجوزى وهو طور سيناء وقال ابو عبد الله الحموى فى كتابه المشترك طور زيتا مقصور علم لجبل بقرب راس عين وطور زيتا ايضا جبل بالبيت المقدس وفى الاثر مات بطور زيتا سبعون الف نبى قتلهم الجوع وهو شرقى وادى سلوان ثم ذكر عدة جبال المسمى بالطور فارجع اليه لو شئت قوله قال مجاهد الطور الجبل بالسريانية قال الحافظ وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد بهذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قوله والطور قال جبل يقال له الطور عن من سمع عكرمة مثله وقال ابو عبيدة الطور الجبل فى كلام العرب وفى المحكم الطور الجبل وقد غلب على طور سيناء جبل بالشام وهو بالسريانية طورى بفتح الراء والنسبة اليه طورى وطورانى اه وقال القسطلانى وهو طور سينين جبل بمدين سمع فيه موسى كلام الله عز وجل اه

والنجم

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال العينى وهى مكية قال مقاتل غير آية نزلت فى نبهان التمار وهى الذين يجتنبون كبائر الاثم وفيه رد لقول ابى العباس فى مقامات التنزيل وغيره مكية بلا خلاف وقال السخاوى نزلت بعد سورة الاخلاص وقبل سورة عبس والواو فى والنجم للقسم والنجم الثريا قاله ابن عباس والعرب تسمى الثريا نجما وان كانت فى العدد نجوما وعن مجاهد نجوم السماء كلها حين تغرب لفظه واحد ومعناه جمع وسمى الكوكب نجما لطلوعه وكل طالع نجم اذا هوى اى اذا غاب وسقط قوله ماضل صاحبكم جواب القسم والصاحب هو محمد صلى الله عليه وسلم اه

ص٢٢ باب قوله فكان قاب قوسين او ادنى قال العينى ولم تثبت هذه الترجمة الا لابى ذر وحده وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب وقد تقدم تفسيره قريبا عن مجاهد اه قلت واشار به الى ماتقدم فى اوائل هذه السورة بقوله قاب قوسين حيث الوتر من القوس قال الحافظ هناك وصله الفريابى من طريق مجاهد وقال ابو عبيدة قاب قوسين اى قدر قوسين او ادنى او اقرب اه وقال القسطلانى وفيه مضافان محذوفان اى فكان مقدار مسافة قربه عليه الصلوة والسلام منه تعالى مثل مقدار مسافة قاب اه قال الحافظ والقاب مابين القبضة والسية من القوس قال الواحدى هذا قول جمهور المفسرين لان المراد القوس التى يرمى بها قال وقيل المراد بها الذراع لانه يقاس به الشئ قلت وينبغى ان يكون هذا القول هو الراجح فقد اخرج ابن مردويه باسناد صحيح عن ابن عباس قال القاب القدر والقوسين الذراعان ويؤيده انه لو كان المراد به القوس التى يرمى بها لم يمثل بذلك ليحتاج الى التثنية فكان يقال مثلا قاب رمح او نحو ذلك وقد قيل انه على القلب والمراد فكان قابى قوس لان القاب مابين المقبض الى السية فلكل قوس قابان بالنسبة الى خالفته وسياتى بيان الاختلاف فى معنى قوله فتدلى فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى اه ثم اعلم انهم اختلفوا ان هذا الدنو والتدلى فيما بين نبينا صلى الله عليه وسلم وجبرئيل او بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه عز وجل فهى مسئلة خلافية بين العلماء وههنا مسئلة اخرى وهى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج وهى ايضا خلافية ذكر شئ من الكلام عليهما فى هامش اللامع وسياتى من كتاب التوحيد فى باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وتقدم آنفا فى كلام القسطلانى مايدل ان هذا الدنو والتدلى فيما بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين الرب تبارك وتعالى۔

ص٢٢ باب قوله فاوحى الى عبده ما اوحى سقط لفظ باب ولاحقه لغير ابى ذر قاله القسطلانى وقال الحافظ ثبتت هذه الترجمة لابى ذر وحده وهى عند الاسمعيلى ايضا فاورد فيه حديث ابن مسعود المذكور فى الذى قبله اه

ص٢٢ باب قوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال القسطلانى سقط لغير ابى ذر لفظ باب ومابعده اه قال الحافظ واختلف فى الآيات المذكورة فقيل المراد بها جميع مارأى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وحديث الباب يدل على ان المراد صفة جبرئيل اه۔

ص٢٢ باب قوله افرأيتم اللات والعزى قال العينى وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب واللات ماخوذ من لفظ الله ثم الحقت بها تاء التانيث فانثت كما قيل للرجل عمرو ثم يقال للانثى عمرة كذا قاله الثعلبى وقيل ارادوا ان يسموا الهتهم الباطل باسم الله فصرفه الله تعالى الى اللات صونا له وحفظا لحرمته وفى التفسير كانت اللات صخرة بالطائف وعن ابن زيد بيت بنخلة كانت قريش تعبده والعزى شجرة لغطفان يعبدونها قاله مجاهد قلت هى التى بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وله قصة مشهورة وعن الضحاك صنم لغطفان وضعها لهم سعد بن ظالم الغطفانى وعن ابن زيد بيت بالطائف كانت ثقيف تعبده اه قوله عن ابن عباس اللات والعزى كان اللات رجلا يلت سويق الحاج الخ قال الحافظ قال الاسمعيلى هذا التفسير على قراءة من قرأ اللات بتشديد التاء قلت وليس ذلك بلازم بل يحتمل ان يكون هذا اصله وخفف لكثرة الاستعمال والجمهور على القراءة بالتخفيف وقد روى التشديد عن قراءة ابن عباس وجماعة من اتباعه وروبت عن ابن كثير ايضا والمشهور عنه التخفيف كالجمهور اه

ص٢٢ باب قوله ومناة الثالثة الاخرى قال الحافظ سقط باب لغير ابى ذر وقد تقدم شرح مناة فى سورة البقرة وقرأ ابن كثير وابن محيصن مناءة بالمد والهمز قوله قلت لعائشة رضى الله عنها فقالت الخ كذا اورده مختصرا ونصه فى تفسير البقرة بيان ماقال وانه سال عن وجوب السعى بين الصفا والمروة اه قال العينى وسياتى تفسيرها (اى مناة) فى الحديث وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب وهذا الحديث قدمضى مطولا فى الحج فى باب وجوب الصفا والمروة وتكلم الشراح ههنا على قوله الثالثة الاخرى فان الثالثة لايقال لها الاخرى فارجع اليه لو شئت

ص٢٢ باب قوله فاسجدوا لله واعبدوا فى رواية الاصيلى واسجدوا وهو غلط قاله الحافظ وتعقبه العينى فقال لاينسب الغلط للاصيلى بل للناسخ لعدم تمييزه وقال ايضا وحديث الباب قد مضى فى ابواب سجود القران فى باب سجود المسلمين مع المشركين ومضى الكلام فيه هناك اه قلت لعله اشار بقوله تقدم الكلام عليه هناك الى مااشتهر من قصة الغرانيق وتقدم الكلام عليه فى ابواب سجود القران وكذا فى تفسير سورة الحج

اقتربت الساعة

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العينى وتسمى ايضا سورة القمر قال مقاتل فيما ذكره ابن النقيب وغيره مكية الا ثلاث آيات اولها ام يقولون نحن جميع منتصر وآخرها قوله والساعة ادهى وامر كذا قالوه عن مقاتل وفيه نظر من حيث ان الذى فى تفسيره هى مكية غير آية سيهزم الجمع فانها نزلت فى ابى جهل بن هشام يوم بدر اه قوله لقوله كفر له الخ كتب الشيخ فى اللامع الظاهر ان قوله متعلق بقوله جزاء يعنى ان ذلك الذى فعلنا بهم كان جزاء لمن كفروه ولم يؤمنوا به اه وفى هامشه وفى تقرير المكى قوله كفر له يعنى المراد بمن كفر من كفر له وهو نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام ويجئ تفسير هذا قريبا فى البخارى بقوله كفر فعلنا به الخ اه من هامش اللامع۔

ص٢١ باب قوله وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا الآية قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابى ذر ثم ذكر حديث انشقاق القمر من وجهين عن ابن مسعود وفيه فرقتين ومن حديث ابن عباس انشق القمر فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ومن حديث انس سأل اهل مكة ان يريهم آية ومن وجه آخر عن انس انشق القمر فرقتين وقد تقدم الكلام عليه مستوفى فى اوائل السيرة النبوية اه قلت وكذا تقدم فى هذا الجزء الكلام عليه هناك۔

ص٢٢ باب قوله تجرى باعيننا جزاء لمن كان كفر الآية قوله قال قتادة ابقى الله سفينة نوح الخ قال الحافظ وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة بلفظه وزاد على الجودى واخرج ابن ابى حاتم من طريق سعيد عن قتادة قال ابقى الله السفينة فى ارض الجزيرة عبرة وآية حتى نظر اليها اوائل هذه الامة نظرا وكم من سفينة بعدها فصارت رمادا قوله انه كان يقرأ فهل من مدكر اى بالدال المهملة وسبب ذكر ذلك ان بعض السلف قرأها بالمعجمة وهو منقول ايضا عن قتادة ثم ذكر المصنف لهذا الحديث خمس تراجم فى كل ترجمة آية من هذه السورة ومدار الجميع على ابى اسحق عن الاسود بن يزيد وساق فى الجميع الحديث المذكور ليبين ان لفظ مدكر فى الجميع واحد وقد تكرر فى هذه السورة قوله فهل من مدكر بحسب تكرر القصص من اخبار الامم الماضية لافهام السامعين ليعتبروا وقال فى الاولى وقال مجاهد يسرنا هونا قراءته وقال فى الثانية عن ابى اسحاق انه سمع رجلا سأل الاسود فهل من مدكرا او مذكرا اى بالمعجمة او بالمهملة فذكر الحديث وفى آخره دالا اى مهملة ولفظ الثالث والرابع كالاول ولفظ الخامس عن عبد الله قرأت على النبى صلى الله عليه وسلم فهل من مذكر اى بالمعجمة فقال فهل من مدكر اى بالمهملة وقوله مدكر اصله مذتكر بمثناة بعد ذال معجمة فابدلت التاء دالا مهملة ثم اهملت المعجمة لمقاربتهما ثم ادغمت اه من الفتح وسياتى الكلام على تكرار حديث واحد فى عدة تراجم فى باب قوله ولقد اهلكنا اشياعكم الخ

ص٢٢ باب ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال القسطلانى سقط الباب لغير ابى ذر قوله يسرنا القران اى سهلنا لفظه ويسرنا معناه لمن اراده ليتذكر الناس كما قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب قوله قال مجاهد فيما وصله الفريابى يسرنا اى هونا قراءته وليس شئ يقرأ كله ظاهرا الا القران اه من القسطلانى وسياتى عن ابن عباس لولا ان الله يسره على لسان الآدميين ما استطاع احد ان يتكلم بكلام الله عز وجل

ص٢٢ باب قوله اعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابى ونذر قال فى الانوار اصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الارض وقيل شبهوا بالاعجاز لان الريح طيرت رؤسهم وطرحت اجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتانيث فى قوله اعجاز نخل خاوية للمعنى اه من القسطلانى

ص٢٢ باب قوله فكانوا كهشيم المحتظر الآية سقط لغير ابى ذر لفظ باب قوله المحتظر بكسر الظاء المشالة المعجمة قراءة الجمهور اسم فاعل قال ابن عباس المحتظر هو الرجل يجعل لغنمه حظيرة بالشوك والشجر فما سقط من ذلك وداسته الغنم فهو الهشيم وقرأ الحسن بفتحها فقيل هو مصدر اى كهشيم الاحتظار وقيل اسم مكان ولقد يسرنا القران للذكر يسرنا تلاوته على الالسن وعن ابن عباس لولا ان الله يسره على لسان الآدميين ما استطاع احد ان يتكلم بكلام الله عز وجل اه من القسطلانى

ص٢٢ باب قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر دائم متصل بعذاب الآخرة فذوقوا عذابى ونذر يريد العذاب الذى نزل بهم من طمس الاعين غير العذاب الذى اهلكوا به فلذلك حسن التكرير اه من القسطلانى

ص٢٢ باب قوله ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر اشياعكم اى اشباهكم ونظرائكم فى الكفر من الامم السالفة وسقط لفظ باب لغير ابى ذر اه من القسطلانى قلت وقد تقدم الكلام على هذه الابواب الخمسة اعنى من باب ولقد يسرنا القران للذكر الى ههنا من كلام الحافظ قدس سره فى باب قوله تجرى باعيننا وقال العلامة العينى بعد ذكر الحديث واعلم ان البخارى ذكر هذا الحديث من ستة طرق كما رايت الاول مترجم بقوله تجرى باعيننا الخ والباقى وهو الخمسة بخمس تراجم ابوابها على راس كل ترجمة لفظ باب وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب اصلا وقال الكرمانى مامعنى تكرار هذا الحديث فى هذه التراجم الستة وما وجه المناسبة بينه وبينها فاجاب بقوله لعل غرضه ان المذكور فى هذه السورة الذى هو فى المواضع الستة كله بالمهملة انتهى قلت مدار هذا الحديث بطرقه على ابى اسحق عن الاسود بن يزيد واما فائدة قوله فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر ان يجددوا عند استماع كل نبأ من الانباء التى اتت من الامم السالفة ادكارا واتعاظا وتينبهوا اذا سمعوا الحث على ذلك اه قلت وصنيع البخارى هذا اعنى اخراج حديث واحد بعدة طرق فى تراجم عديدة له نظائر سياتى ذكرها فى تفسير سورة المنافقين۔

ص٢٢ باب قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال القسطلانى سقط لفظ باب لغير ابى ذر ثم قال بعد ذكر حديث الباب وهذا الحديث مر فى الجهاد فى باب ماقيل فى درع النبى صلى الله عليه وسلم اه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس

فی قصۃ بدر وقد تقدم بیانہ فی المغازی ثم قال الحافظ ایضا وہذا الحدیث من مرسلات ابن عباس لانہ لم یحضر القصۃ وقد روی عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن عکرمۃ ان عمر رضی اللہ عنہ قال لما نزلت سیہزم الجمع ویولون الدبر جعلت اقول ای جمع یہزم فلما کان یوم بدر رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یثب فی الدرع وہو یقول سیہزم الجمع الآیۃ فکان ابن عباس حمل ذلک عن عمر وکان عکرمۃ حملہ عن ابن عباس عن عمر وقد اخرج مسلم من طریق سماک بن الولید عن ابن عباس حدثنی عمر ببعضہ اھ

۲۲ باب قولہ بل الساعۃ موعدہم والساعۃ ادہی وامر ای موعد عذابہم والساعۃ ای عذابہا ادہی اعظم بلیۃ وامر اشد مرارۃ من عذاب الدنیا یعنی من المرارۃ لا من المرور قالہ القسطلانی قال الحافظ یعنی من المرارۃ ہو قول الفراء قال فی ہذہ الآیۃ معناہ اشد علیہم من عذاب یوم بدر وامر من المرارۃ اھ قولہ انی عند عائشۃ ام المومنین قالت لقد نزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کذا ذکرہ ہہنا مختصرا وفیہ قصۃ حذفہا وسیاتی مطولا فی فضائل القرآن ان شاء اللہ تعالی ثم ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور فی الباب الذی قبلہ اھ من الفتح۔

سورۃ الرحمٰن

کذا فی النسخ الہندیۃ والفتح بدون البسملۃ وہی مذکورۃ فی نسخۃ العینی والقسطلانی ففی الاول اولا وفی الثانی اخیرا قال الحافظ والاکثر عدوا الرحمان آیۃ وقالوا ہو خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر وقیل تمام الآیۃ علم القرآن وہو الخ اھ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس اجمعوا علی انہا مکیۃ الا ما روی ہمام عن قتادۃ انہا مدنیۃ قال وکیف تکون مدنیۃ وانما قرأہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسوق عکاظ فسمعتہ الجن واول شیٔ سمعت قریش من القرآن جہرا سورۃ الرحمٰن قرأہا ابن مسعود عند الحجر فضربوہ حتی اثروا فی وجہہ وفی روایۃ سعید عن قتادۃ انہا مکیۃ وقال السخاوی نزلت قبل ہل اتی وبعد سورۃ الرعد آیتین قالوا وما الرحمان اھ قولہ وقال مجاہد فیما وصلہ عبد بن حمید فی قولہ تعالی بحسبان ای کحسبان الرحی لیس ہذا فی النسخ الہندیۃ بل ہو مذکور فی نسخۃ الہامش ای یدوران فی مثل قطب الرحی والحسبان قد یکون مصدر حسبتہ احسبہ بالضم حسبا وحسابا وحسبانا مثل الغفران والکفران والرجحان اھ وجمع حساب کشہاب وشہبان ای یجریان فی منازلہما بحساب لا یغادران ذلک اھ من القسطلانی وتقدم ہذا القول ایضا مع شرحہ فی اول بدء الخلق قولہ واقیموا الوزن یرید لسان المیزان قال الحافظ ہذا کلام الفراء بلفظہ وقد اخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی المغیرۃ قال رأی ابن عباس رجلا یزن قد ارجح فقال اقم اللسان کما قال اللہ تعالی واقیموا الوزن بالقسط واخرج ابن المنذر عن مجاہد قال واقیموا الوزن بالقسط قال اللسان اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ یرید لسان المیزان لانہا اذا قیمت کان الوزن غیر بخس ولا زائد اھ قال المنشآت ما رفع من قلعہ من السفن کتب الشیخ یعنی ان المنشآت ما کانت قلاعہا مرفوعۃ فقولہ من کما فی نسخ المتن لیس بیانا لما بل ہی زائدۃ اھ وفی ہامشہ لفظۃ من فی قولہ من قلعہ موجود فی النسخ الہندیۃ ولا یوجد فی النسخ المصریۃ من نسخۃ الکرمانی والفتح والعینی والقسطلانی ولم یتعرض لذلک احد من الشراح فالظاہر انہا سہو من الکاتب اھ قولہ وقال بعضہم لیس الرمان والنخل بالفاکہۃ الخ قال الحافظ قال شیخنا ابن الملقن البعض المذکور ہو ابو حنیفۃ وقال الکرمانی قیل اراد بہ ابا حنیفۃ قلت بل نقل البخاری ہذا الکلام من کلام الفراء ملخصا ولفظہ قولہ تعالی فیہما فاکہۃ ونخل ورمان قال بعض المفسرین لیس الرمان ولا النخل من الفاکہۃ قال وقد ذہبوا فی ذلک مذہبا قلت فنسبہ الفراء لبعض المفسرین واشار الی توجیہہ ثم قال ولکن العرب تجعل ذلک فاکہۃ وانما ذکرا بعد الفاکہۃ کقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الخ والحاصل انہ من عطف الخاص علی العام کما فی المثالین الذین ذکرہما الی آخر ما ذکر الحافظ من الاعتراض والجواب عنہ کما ذکر فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ وقال بعضہم الخ ولم یقل ہذا البعض غیر صواب فان مبنی الایمان علی العرف فلم تکن الرمان والنخل فاکہۃ عندہم فکیف یدخل فیہا نعم ہی فاکہۃ فی عرفنا اہل الہند ولم ینکر ہذا البعض کونہما فاکہۃ عند العرب حتی یعترض علیہ واما الآیۃ فانہم لم یستدلوا بہا حتی یفتقر الی الجواب عنہا ومع ذلک فان لہم ان یقولوا ان تخصیصہما بالذکر بعد التعمیم لیس الا لمزید فیہما او منقصۃ کما فی قولہ الصلوات والصلوۃ الوسطی وہو المراد اھ وبسط فی ہامشہ الکلام فی تائید کلام الشیخ قدس سرہ من اقوال الفقہاء واہل الاصول

۲۳ باب قولہ ومن دونہما جنتان سقط باب قولہ لغیر ابی ذر قولہ ومن دونہما ای الجنتین المذکورتین فی قولہ ولمن خاف مقام ربہ جنتان جنتان لمن دونہم من اصحاب الیمین فالاولیان افضل من اللتین بعدہما وقیل بالعکس اھ من القسطلانی وقال الترمذی الحکیم المراد بالدون ہنا القرب ای وقربہما جنتان ای ہما ادنی الی العرش واقرب وزعم انہما افضل من اللتین قبلہما وقال غیرہ معنی دونہما لقربہما ولیس فیہ تفضیل وذہب الحلیمی الی ان الاولیین افضل من اللتین بعدہما ویدل علیہ تفاوت ما بین الفضۃ والذہب وقد روی ابن مردویہ من طریق حماد عن ابی عمران فی ہذا الحدیث قال من ذہب للسابقین ومن فضۃ للتابعین وفی روایۃ ثابت عن ابی بکر من ذہب للمقربین ومن فضۃ لاصحاب الیمین اھ

۲۴ باب قولہ حور مقصورات فی الخیام سقط لفظ باب لغیر ابی ذر ای محبوسات ومن ثم سموا البیت الکبیر قصرا لانہ یحبس من فیہ قالہ الحافظ قال القسطلانی قال الترمذی الحکیم فی قولہ حور مقصورات فی الخیام بلغنا فی الروایۃ ان سحابۃ من العرش مطرت فخلقن من قطرات الرحمۃ ثم ضرب علی کل واحدۃ خیمۃ علی شاطئ الانہار سعتہا اربعون میلا ولیس لہا باب حتی اذا حل ولی اللہ بالخیمۃ انصدعت عن باب لیعلم ولی اللہ ان ابصار المخلوقین من الملائکۃ والخدم لم تأخذہا وقد اختلف ایہما اتم حسنا الحور ام الآدمیات فقیل الحور لما ذکر ولقولہ فی صلوۃ الجنازۃ وابدلہ زوجا خیرا من زوجہ وقیل الآدمیات افضل بسبعین الف ضعف اھ

الواقعۃ

کذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہا واما البسملۃ فموجودۃ فی الشروح الثلاثۃ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس مکیۃ واختلف فی واصحاب الیمین وفی افبہذا الحدیث انتم مدہنون الآیۃ نزلت فی اہل الطائف واسلامہم بعد الفتح وحنین والثانیۃ نزلت فی دعائہ بالسقیا فقیل مطرنا بنوء کذا فنزلت وتجعلون رزقکم انکم تکذبون وکان علی یقرأہا وتجعلون شکرکم والمراد بالواقعۃ القیامۃ اھ

۲۵ باب قولہ وظل ممدود قال العینی قولہ ممدود ای دائم لا تنسخہ الشمس وعن الربیع یعنی ظل العرش وعن عمرو بن میمون مسیرۃ سبعین الف سنۃ ثم قال وحدیث الباب مضی فی کتاب بدء الخلق فی باب صفۃ الجنۃ اھ قلت المذکور فی حدیث الباب یسیر الراکب فی ظلہا مائۃ عام لا یقطعہا قال القسطلانی فالجنۃ کلہا ظل لا شمس معہ ولیس ہو ظل الشمس بل ظل یخلقہ اللہ تعالی قال الربیع بن انس ظل العرش اھ

الحدید

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الحافظین سورۃ الحدید والمجادلۃ والبسملۃ مذکورۃ فی الشروح الثلاثۃ قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ الحدید حسب وہو اولی اھ قال القسطلانی وہی مدنیۃ او مکیۃ اھ وقال العینی وہی مکیۃ خلافا للسدی وقال الکلبی فیہا مکیۃ وفیہا مدنیۃ ہو الصحیح لان فیہا ذکر المنافقین ولم یکن النفاق الا فی المدینۃ وفیہا ایضا لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح الآیۃ ولم تنزل الا بعد الفتح ولا القتال الا بعد الہجرۃ واولہا مکی فان عمر رضی اللہ عنہ قرأہ فی بیت اختہ قبل اسلامہ قال السخاوی نزلت بعد سورۃ الزلزلۃ وقبل سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ قولہ لئلا یعلم اہل الکتاب لیعلم اہل الکتاب قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقال الفراء العرب تجعل لا صلۃ فی الکلام اذا دخل فی اولہ جحد او فی آخرہ جحد کہذہ الآیۃ وکقولہ ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک انتہی وحکی عن قرأۃ ابن عباس والجحدری لیعلم وہو یؤید کونہا مزیدۃ واما قرأۃ مجاہد لکیلا فہی مثل لئلا اھ وقال ایضا لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث ابن مسعود ولم یکن بین اسلامنا وبین ان عاتبنا اللہ بہذہ الآیۃ الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبہم لذکر اللہ الا اربع سنین اخرجہ مسلم من طریق عون بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود عن ابیہ عن عمہ اھ

المجادلۃ

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ السورۃ والبسملۃ بعدہا وفی نسخۃ الفتح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال القسطلانی ہی مدنیۃ او العشر الاول مکی والباقی مدنی اھ وقال العینی قال ابو العباس مدنیۃ بلا خلاف وقال السخاوی نزلت قبل الحجرات وبعد المنافقین وفی تفسیر عبد بن حمید اسم ہذہ المجادلۃ خولۃ قالہ محمد بن سیرین وکان زوجہا ظاہر منہا وہو اول ظہار کان فی الاسلام وقال ابو العالیۃ ہی خولۃ بنت دلیج وقال عکرمۃ ہی خولۃ بنت ثعلبۃ وزوجہا اوس بن الصامت وسماہا مجاہد جمیلۃ وسماہا ابن مندۃ خولۃ بنت الصامت وقال ابو عمر خولۃ بنت ثعلبۃ بن اصرم الی آخر ما ذکر من الاقاویل وقال الحافظ رحمہ اللہ (تنبیہ) لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث التی ظاہر منہا زوجہا وقد اخرجہ النسائی واورد منہ البخاری طرفا فی کتاب التوحید معلقا اھ

الحشر

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہ والبسملۃ مذکورۃ فی نسخ الشروح الثلاثۃ قال العینی وہی مدنیۃ وسمیت سورۃ الحشر لقولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر الآیۃ یعنی اللہ ہو الذی اخرج الذین کفروا من بنی النضیر الذین کانوا بیثرب وعن ابن اسحاق کان جلاء بنی النضیر مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من احد وکان فتح قریظۃ عند مرجعہ من الاحزاب وبینہما سنتان وانما قال لاول الحشر لانہم اول من حشر من اہل الکتاب ونفوا من الحجاز وکان حشرہم الی الشام وعن مرۃ الہمدانی کان ہذا اول الحشر من المدینۃ والحشر الثانی من خیبر وجمیع جزیرۃ العرب الی اذرعات واریحا من الشام فی ایام عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعن قتادۃ کان ہذا اول الحشر والحشر الثانی نار تحشرہم من المشرق الی المغرب تبیت معہم حیث باتوا وتقیل معہم حیث قالوا وتاکل منہم من تخلف اھ قلت وقد ترجم المصنف فی کتاب الرقاق باب کیف الحشر وسیاتی تفصیل الکلام علی الحشر ہناک وسیاتی ہناک انہا اربعۃ کما بسط فی ہامش اللامع وسیاتی فی البخاری عن سعید بن جبیر انہ قال قلت لابن عباس سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر قال القسطلانی قال الزرکشی وانما کرہ ابن عباس تسمیتہا بالحشر لان الحشر یوم القیامۃ وزاد فی الفتح وانما المراد بہ ہہنا اخراج بنی النضیر اھ قولہ الجلاء الاخراج من ارض الی ارض ہو قول قتادۃ اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق سعید عنہ وقال ابو عبیدۃ یقال الجلاء والجلاء جلاہ اخرجہ واجلیتہ اخرجتہ والتحقیق ان الجلاء اخص من الاخراج لان الجلاء ما کان مع الاہل والمال والاخراج اعم منہ قولہ سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر کانہ کرہ تسمیتہا بالحشر لئلا یظن ان المراد یوم القیامۃ وانما المراد بہ ہہنا اخراج بنی النضیر اھ من الفتح وتقدمت الاشارۃ الی ہذا القول قریبا

۲۵ باب قولہ ما قطعتم من لینۃ نخلۃ ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ قال القسطلانی سقط باب قولہ لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی ما قطعتم من لینۃ ای من نخلۃ وہی من الالوان ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ الا ان الواو ذہبت بکسر اللام وعند الترمذی من حدیث ابن عباس اللینۃ النخلۃ فی اثناء حدیث وروی سعید بن منصور من طریق عکرمۃ قال اللینۃ ما دون العجوۃ وقال سفیان ہی شدیدۃ الصفرۃ تنشق عن النوی اھ قال العینی وعن ابن عباس ہی لون من النخل واصل لینۃ لونۃ فقلبت الواو یاء لسکونہا وانکسار ما قبلہا اھ (فائدۃ) قال الامام الترمذی بعد ذکر حدیث ابن عباس (المتقدم فی کلام الحافظ) فی تفسیر سورۃ الحشر فی قول اللہ عز وجل ما قطعتم من لینۃ قال اللینۃ النخلۃ قال ابو عیسی سمع منی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث اھ قلت ولذا عدوا فی مناقب الامام الترمذی ان شیخہ الامام البخاری ایضا من تلامذتہ وقالوا ان الامام البخاری سمع من تلمیذہ الامام الترمذی حدیثین احدہما حدیث ابن عباس ہذا والثانی حدیث ابی سعید یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ہذا المسجد غیری وغیرک قال الترمذی بعد اخراجہ فی مناقب علی قد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ہذا الحدیث اھ

ص٣٤ باب قوله ما افاء الله على رسوله قال القسطلاني قال الزمخشري لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى وسقط باب لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ تقدم تفسير الفيء والفرق بينه وبين الغنيمة في اوائل الجهاد اهـ قلت وتقدم هناك ايضا اختلاف العلماء في مصرف الفيء فمن منع على ذكر.

ص٣٥ باب قوله وما اتاكم الرسول فخذوه اي وما امركم به فافعلوه لانه قابل بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا قال الحافظ وقال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وذكر في تفسير الآية احتمالين اذ قال وما اتاكم الرسول اي وما اعطاكم من الفيء او امر فخذوه لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الطاعة اهـ

ص٣٥ باب قوله والذين تبوؤا الدار والايمان الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وقال الحافظ في تفسير الآية اي استوطنوا المدينة وقيل نزلوا على الاول تختص بالانصار وهو ظاهر قول عمر وعلى الثاني يشملهم ويشمل المهاجرين السابقين ذكره فيه طرفا من قصة عمر عند مقتله وقد تقدم في المناقب اهـ

ص٣٥ باب قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الآية قوله الخصاصة الفاقة قال الحافظ وهو قول مقاتل بن حيان اخرجه ابن ابي حاتم من طريقه اهـ قوله حي على الفلاح عجل قال الحافظ هو تفسير حي اي معنى حي على الفلاح اي عجل الى الفلاح قال ابن التين لم يذكره احد من اهل اللغة وانما قالوا معناه هلم واقبل قلت وهو كما قال لكن قد اشعر بطلب الاقبال فالمعنى اقبل مسرعا وقال ايضا في شرح الحديث قوله اني رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هذا الرجل هو ابو هريرة وقع مفسرا في رواية للطبراني وقد نسبته في المناقب الى تخريج ابي البختري الطائي في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وابو البختري لا يوثق به قوله فقام رجل من الانصار تقدم شرح هذا الحديث في مناقب الانصار انه ابو طلحة رضي الله عنه وتردد الخطيب هل هو زيد بن سهل المشهور او صحابي آخر يكنى ابا طلحة وتقدم ايضا قول من قال انه ثابت بن قيس اهـ

الممتحنة

وبكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة غير مذكورة في نسخ الشروح ايضا قال العيني قال اسهيلي هي بكسر الحاء المخففة اضيف اليه الفعل مجازا كما سميت سورة براءة المبعثرة والفاضحة لما كشفت عن عيوب المنافقين ومن قال بفتح الحاء فانه اضافها الى المرأة التي نزلت فيها وهي ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي امرأة عبد الرحمان بن عوف وام ولده ابراهيم ثم ذكر الاختلاف في اسم هذه المرأة وبنى الاسم المذكور وهو المشهور كما سيأتي عن قال العيني وقال ابو العباس هي مدنية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد سورة الاحزاب وقبل سورة النساء اهـ قال الحافظ والمشهور في هذه التسمية فتح الحاء وقد ذكر ذلك وبه جزم اسهيلي فعلى الاول هي صفة المرأة التي نزلت السورة بسببها والمشهور فيها انها ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وقيل سعيدة بنت الحارث وقيل اميمة بنت بشر والاول هو المعتمد كما سيأتي ايضا في كتاب النكاح ومن كسر جعلها صفة للسورة كما قيل لبراءة الفاضحة اهـ

ص٣٦ باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ليست هذه الترجمة في نسخة العيني وقال القسطلاني سقط الباب ولا حقه لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ والعدو لما كان بزنة المصادر وقع على الواحد فما فوقه قوله تلقون اليهم بالمودة تفسير للموالاة المذكورة ويحتمل ان يكون حالا او صفة وفيه شيء لانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا والتقييد بالصفة او الحال يوهم الجواز عند انتفائها لكن علم بالقواعد المنع مطلقا فلا مفهوم لها ويحتمل ان تكون الولاية تستلزم المودة فلا تتم الولاية بدون المودة فهي حال لازمة والله اعلم من الفتح قوله قال سفيان بهذا في حديث الناس قال الحافظ يعني هذه الزيادة يريد الجزم برفع هذا القدر وهذا يدل على ان هذه الزيادة لم يكن سفيان يجزم برفعها وقد درجها عند ابن ابي عمر اخرجه الاسمعيلي من طريقه فقال في آخر الحديث قال في نفسه نزلت هذه الآية وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر وعمر والناقد اهـ قال العلامة العيني قال سفيان بن عيينة بهذا في حديث الناس وروايا تهم وما الذي حفظته من عمرو بن دينار فهو الذي رويته منه من غير ذكر النزول وما تركت عنه حرفا ولخص ما قاله سفيان لا ادري ان حكاية نزول الآية من تتمة الحديث الذي رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه او قول عمرو بن دينار موقوفا عليه اور به هو من عنده وسفيان لم يجزم بهذه الزيادة اهـ قلت وقد اختلف الائمة الحديث في ان هذه الزيادة مدرجة من عمرو او من غيره كما بسطه الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان ادخال هذه الكلمة في الحديث صدر من آخرين وانا انا فلم يذكر لي عمرو انها في الحديث او المعنى ان ادخال تلك الكلمة في الحديث من غير عمرو انما هو فلم يصرح بذلك اهـ قلت ما افاده الشيخ من الاحتمال الثاني يدل عليه ما ذكره الحافظ اذ قال وقع عند الطبري من طريق اخرى عن علي الجزم بذلك لكنه من احد رواة الحديث حبيب بن ابي ثابت الكوفي احد التابعين وبه جزم اسحاق في روايته عن محمد بن جعفر عن عروة في هذه القصة الى آخر ما قال

ص٣٦ باب قوله اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات قال الحافظ اتفقوا على نزولها بعد الحديبية وان سببها ما تقدم من الصلح بين قريش والمسلمين على ان من جاء من قريش الى المسلمين يردونه الى قريش ثم استثنى الله من ذلك النساء بشرط الامتحان اهـ قلت قد اختلف العلماء هل دخل رد النساء في عقد الهدنة ام لا اختلف العلماء في ذلك وتقدم شيء من الكلام عليه في اوائل كتاب الشروط

ص٣٦ باب قوله اذا جاءكم المؤمنات يبايعنك سقط لفظ باب لغير ابي ذر قوله فانطلقت و رجعت قال القسطلاني اي انطلقت من عنده ورجعت اليه عليه الصلوة والسلام فبايعها وللنسائي قال فاذهبي فاسعدها قال فذهبت فساعدتها ثم جئت فبايعته وعند مسلم ان ام عطية قالت الا آل فلان فانهم كانوا اسعدوني في الجاهلية فلا بد لي من ان اسعدهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا آل فلان وحمل النووي على الترخيص لام عطية في آل فلان خاصة قال فلا تحل النياحة لغيرها ولا لباقي غير آل فلان كما هو صريح الحديث وللشارع ان يخص من العموم ما شاء اهـ وعند احمد والطبري من طريق مصعب بن نوح قال ادركت عجوزا لنا في من بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فاخذ علينا واذا نحن فقالت عجوز يا نبي الله الحديث وفيه قال اذهبي فكافيهم قالت فانطلقت فكافأتهم ثم انها اتته فبايعته اهـ قلت فالظاهر على هذه الروايات الصريحة ان معنى قوله فانطلقت اي لاسعاد في النوحة ثم بعد ذلك رجعت فبايعته ولما كان الحديث بظاهره مخالفا لجمهور العلماء وسائر الروايات المحرمة للنياحة احتاج الشراح الى تاويل هذا الحديث كما تقدم في كلام القسطلاني عن النووي وعملا بظاهر الحديث قال بعض المالكية ان النياحة ليست بحرام وانما المحرم ما كان معه شيء من افعال الجاهلية من شق جيب وخمش خد ونحو ذلك خلافا للجمهور فانهم قالوا ان النياحة حرام مطلقا واولوا هذا الحديث واول الشيخ قدس سره في اللامع ما وقع ههنا من قوله فانطلقت ورجعت بما يناسب طبعه اللطيف بحيث لا يخالف الجمهور وسائر الروايات اذ كتب قوله فانطلقت ورجعت اي ولم تساعدها في النوحة اهـ ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتمشى الا في هذه الرواية بخلاف ما ورد من الروايات الصريحة في ذلك كما تقدمت وبسط الكلام في الجواب عن هذا الحديث في هامش اللامع من كلام الشراح فارجع اليه

سورة الصف

وفي نسخ الشروح بزيادة البسملة بعدها قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الحواريين اخرج الطبري من طريق معمر عن قتادة ان الحواريين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم من قريش فسمى العشرة المشهورين الا سعيد بن زيد وحده وحمزة وجعفر بن ابي طالب وعثمان بن مظعون وقد وقع لنا سماع هذه السورة مسلسلا في حديث ذكرني في اوله سبب نزولها واسناده صحيح قلت ان وقع في المسلسلات مشكل مع مزيد علوه اهـ قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وذكر ابن النقيب عن ابن بشار انها مكية وقال السخاوي نزلت بعد التغابن وقبل الفتح اهـ من العيني وقال القسطلاني مدنية او مكية اهـ

ص٣٦ باب يا في من بعدي اسمه احمد وفي نسخ الشروح الثلاثة من بعدي اسمه احمد حسب من غير زيادة باب ويأتي قال القسطلاني ولابي ذر باب يأتي الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث جبير بن مطعم وقد تقدم شرحه مستوفى في اوائل السيرة النبوية اهـ

الجمعة

وفي نسخ الشروح الثلاثة سورة الجمعة وبالبسملة مذكورة في نسخة الحافظين دون القسطلاني قال العيني ومر الكلام في ضبط الجمعة ومعناه في كتاب الصلوة قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد التحريم وقبل التغابن اهـ

ص٣٦ باب قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم الآية قال العلامة العيني وآخرين منهم فيه وجهان من الاعراب احدهما الخفض على الرد الى الاميين مجازه وفي آخرين والثاني النصب على الرد الى الهاء والميم في قوله ويعلمهم اي ويعلم آخرين منهم اي من المؤمنين الذين يدينون بدينه قوله لما يلحقوا بهم اي لم يدركوهم ولكنهم يكونون بعدهم اهـ قال القسطلاني اي ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم وسيلحقون وكل من تعلم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر الزمان فرسول الله صلى الله عليه وسلم معلمه بالقوة لانه اصل ذلك الجزء العظيم والفضل الجسيم اهـ وقال العيني تحت قوله في الحديث من هؤلاء ثم انهم اختلفوا في آخرين منهم فقيل هم التابعون وقيل هم ابناؤهم وقيل ابناؤهم وقيل كل من كان بعد الصحابة وقال ابو روق جميع من اسلم الى يوم القيامة وقال القرطبي احسن ما قيل فيهم انهم ابناء فارس بدليل هذا الحديث لانه رجال من هؤلاء وقد ظهر ذلك بالعيان فانهم ظهر فيهم الدين وكثر فيهم العلماء وكان وجودهم كذلك دليلا من ادلة صدقه صلى الله عليه وسلم اهـ

ص باب قوله واذا رأوا تجارة قال الحافظ قال ابن عطية قال انفضوا اليها ولم يقل اليهما اهتماما بالاهم اذ كانت هي سبب اللهو من غير عكس كذا قيل وفيه نظر لان العطف بالواو لا يقتضي مراعاة الضمير لكن يمكن ان يدعى ان او ههنا بمعنى الواو او على تقدير ان تكون او على بابها فحقه ان يقول حتى يضمير التجارة دون ضمير اللهو للمعنى الذي ذكره وقد تقدم بيان اختلاف النقلة في سبب انفضاضهم في كتاب الجمعة اهـ قلت والحديث قد مر في الجمعة في باب اذا نفر الناس عن الامام في صلوة الجمعة قال الحافظ بناء والنكتة في قوله انفضوا اليها دون قوله اليها واليه ان اللهو لم يكن مقصودا لذاته وانما كان تبعا للتجارة او حذف لدلالة احدهما على الاخر اهـ

اذا جاءك المنافقون

قالوا نشهد انك لرسول الله الى لكاذبون هكذا في النسخة الهندية وفي نسخة الحافظين سورة المنافقين بسم الله الرحمان الرحيم يا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله زاد في نسخة العيني بعده الى لكاذبون وفي نسخة القسطلاني سورة المنافقين قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى لكاذبون قال القسطلاني تبعا للعيني وهي مدنية اهـ

ص٣٦ باب قوله اتخذوا ايمانهم جنة يجتنون بها اي يستترون بها قاله العيني قال الحافظ قال عبد بن حميد حدثني شبابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله اتخذوا ايمانهم جنة قال يجتنون النفسهم واخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن ابي نجيح باللفظ الذي ذكره المصنف ثم ساق حديث زيد بن ارقم وقد تقدم في الباب الذي قبله وذكر الحافظ في تعيين الغزوة المذكورة في هذا الحديث اختلافا فاذا قال وقع في رواية محمد بن كعب عن زيد بن ارقم عند النسائي انها غزوة تبوك ثم قال بعد ذكر الرواية المؤيدة لذلك والذي عليه اهل المغازي انها غزوة بني المصطلق الى آخر ما قال

ص٣٦ باب قوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم الآية قال القسطلاني سقط باب قوله لغير ابي ذر قال العيني في تفسير الآية اي ذلك كله بسبب انهم آمنوا اي نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا اي ظهر كفرهم بعد ذلك فطبع على قلوبهم حتى لا يدخلهم الايمان جزاء على نفاقهم فهم لا يفقهون لا يفقهون صحة الايمان و اعجاز القرآن كما يفهمه المؤمنون اهـ

ص٣٦ باب قوله واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم الآية اي لحسن منظرهم كما يأتي وان يقولوا تسمع لقولهم لفصاحتهم

کانہم خشب مسندۃ جملۃ مستانفۃ او خبر مبتدا محذوف تقدیرہ ہم کانہم او فی محل نصب علی الحال من الضمیر فی قولہم ای سمع لما یقولونہ مشبہین باخشاب منصوبۃ مسندۃ الی الحائط فی کونہم اشباحا خالیۃ عن العلم والنظر اھ من القسطلانی ملت وسیاتی تفسیر قولہ تحسبہم اجسامہم فی آخر الحدیث بقولہ کانوا رجالا اجمل شئ والیہ اشار القسطلانی بقولہ کما یاتی ثم ذکر المصنف فی ہذہ الابواب حدیثا واحدا اعنی حدیث زید بن ارقم بطرق مختلفۃ سیاتی الکلام علیہ فی آخر السورۃ

ص۴۲۸ باب قولہ خشب مسندۃ کذا وقعت ہذہ الترجمۃ فی النسخ الہندیۃ ولیست ہذہ فی شئ من نسخ الشروح الثلاثۃ وہذا القول مذکور فی نسخ الشروح فی آخر الحدیث المذکور حدیث زید بن ارقم قال القسطلانی قولہ خشب مسندۃ قال کانوا رجالا اجمل شئ قال الحافظ ابن حجر وہذا وقع فی نفس الحدیث ولیس مدرجا فقد اخرجہ ابو نعیم من وجہ آخر عن عمرو بن خالد شیخ المولف فیہ بہذہ الزیادۃ وکذا اخرجہ الاسمعیلی من وجہ آخر عن زہیر اھ قال الحافظ قولہ کانوا رجالا اجمل شئ ہذا تفسیر لقولہ تعجبک اجسامہم وخشب مسندۃ تمثیل لاجسامہم اھ

ص۴۲۸ باب قولہ واذا قیل لہم تعالوا یستغفر لکم رسول اللہ الآیۃ قال الحافظ وفی مرسل سعید بن جبیر وجاء عبد اللہ بن ابی فجعل یعتذر فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم تب فجعل یلوی راسہ فتزلت ثم ذکر حدیث زید بن ارقم من وجہ آخر کما مضی بیانہ ووقع لاکثر الرواۃ مختصرا من اثنائہ وساقہ ابو نعیم تاما الا قولہ وصد فہم وقد تعقبہ الاسمعیلی بانہ لیس فی السیاق الذی اوردہ خصوص ما ترجم بہ والجواب انہ جری علی عادتہ فی الاشارۃ الی اصل الحدیث ووقع فی مرسل الحسن فقال قوم لعبد اللہ ابن ابی لو اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستغفر لک فجعل یلوی راسہ فتزلت اھ زاد العینی علی ما تقدم من کلام الحافظ وما انت قد رائیت اخرج البخاری حدیث زید بن ارقم من خمسۃ طرق وترجم علی راس کل حدیث منہا اربعۃ منہا عن ابی اسحاق عن زید بن ارقم واحد عن محمد بن کعب القرظی عنہ اھ وافادہ مولانا احمد حسن المکی من تقریر شیخ القطب الگنگوہی قدس سرہ اعلم ان ہذہ السورۃ نزلت دفعۃ واحدۃ فی قصۃ عبد اللہ بن ابی فخرض الامام البخاری من تعداد آیاتہا وتکرار تلک القصۃ فیہا بیان ان تلک الآیات باسرہا نزلت فی ہذہ القصۃ لا غیر اھ قلت وضع الامام البخاری مثل ذلک فی تفسیر سورۃ البقرۃ فی باب قولہ تعالی سیقول السفہاء وفی الابواب التی بعدہا مما یتعلق بتحویل القبلۃ کما تقدم ہناک ایضا وبکذا صنیعہ فی تفسیر سورۃ اقتربت الساعۃ وکذا فی تفسیر سورۃ تبت۔

ص۴۲۸ باب قولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم لن یغفر اللہ لہم الآیۃ قال الحافظ اخرج الطبری من طریق العوفی عن ابن عباس قال انزلت ہذہ الآیۃ بعد التی فی التوبۃ استغفر لہم او لا تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہم وقولہ کذا فی غزاۃ قال سفیان مرۃ فی جیش وسمی ابن اسحاق ہذہ الغزوۃ غزوۃ بنی المصطلق وکذا وقع عند الاسماعیلی من طریق ابن ابی عمر عن سفیان قال یرون ان ہذہ الغزاۃ غزاۃ بنی المصطلق وکذا فی مرسل عروۃ الذی ساذکرہ الی آخرما ذکرہ الحافظ تفصیل القصۃ المذکورۃ فی الحدیث بعدۃ طرق

ص۴۲۸ باب قولہ ہم الذین یقولون لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ الآیۃ وبکذا فی نسخۃ الحافظین وفی نسخۃ القسطلانی بدون لفظ باب قال الحافظ ووقع فی روایۃ زہیر سبب قول عبد اللہ بن ابی ذلک وہو قولہ اخر جہنا فی سفر اصاب الناس فیہ شدۃ فقال عبد اللہ بن ابی لا تنفقوا الآیۃ فالذی یظہر ان قولہ لا تنفقوا کان سبب الشدۃ التی اصابتہم وقولہ لیخرجن الاعز منہا الاذل سبب محاماۃ المہاجری والانصاری کما تقدم فی حدیث جابر اھ قولہ فکتب الیہ زید بن ارقم قال الحافظ وکان یومئذ بالکوفۃ یسلیہ ومحصل ذلک ان الذی یصیر الی مغفرۃ اللہ لا یشتد الحزن علیہ فکان ذلک تعزیۃ لانس فہم وللترمذی من روایۃ علی بن زید عن النضر بن انس عن زید بن ارقم انہ کتب الی انس بن مالک یعزیہ فیمن اصیب من اہلہ وبنی عمہ یوم الحرۃ فکتب الیہ انی ابشرک ببشری من اللہ انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہم اغفر للانصار ولابناء الانصار ولذراری ذراریہم اھ وقال العینی مطابقۃ الحدیث للترجمۃ تؤخذ من آخر الحدیث وہو قولہ ہذا الذی اوفی اللہ لہ بإذنہ وذلک ان زید بن ارقم لما حکی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قول عبد اللہ بن ابی قال لہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلہ اخطا سمعک قال لا فلما نزلت الآیۃ التی ہی الترجمۃ لحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیدا من خلفہ فحرک اذنہ فقال وفت اذنک یا غلام وہو معنی قولہ ہذا الذی اوفی اللہ لہ بإذنہ وہذا الحدیث من افرادہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ہو الذی یقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ومناسبۃ بالسورۃ ظاہرۃ فان مقالۃ صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ کانت فی الغزوۃ التی ذکرت فی السورۃ اھ

ص۴۲۸ باب قولہ یقولون لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منہا الاذل الآیۃ قال القسطلانی سقط لابی ذر ما بعد قولہ الاذل ولغیرہ باب اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث جابر الماضی ولعلہ اشار بالترجمۃ الی ما وقع فی آخر الحدیث المذکور فان الترمذی لما اخرجہ عن ابن ابی عمر عن ابی سفیان باسناد حدیث الباب قال فی آخرہ وقال غیر عمرو فقال لہ ابنہ عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی واللہ لینقلب ابی الی المدینۃ حتی تقول انک انت الذلیل و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العزیز ففعل وہذہ الزیادۃ اخرجہا ابن اسحق فی المغازی عن شیوخہ وذکرہا ایضا الطبری من طریق عکرمۃ اھ

سورۃ التغابن

وبکذا فی نسخۃ القسطلانی والعینی بزیادۃ البسملۃ بعدہا وفی نسخۃ الفتح سورۃ التغابن والطلاق من غیر ذکر بسملۃ قال الحافظ کذا للابی ذر ولم یذکر غیرہ والطلاق بل اقتصر واعلی التغابن وافردوا الطلاق بترجمۃ وہو الایلیق بمناسبۃ ما تقدم اھ وقال العینی قال ابو العباس مدنیۃ بلا خلاف وقال مقاتل مدنیۃ وفیہا مکی وقال الکلبی مکیۃ ومدنیۃ وقال ابن عباس مکیۃ الا آیات من آخرہا نزلت بالمدینۃ قال والتغابن اسم من اسماء القیامۃ وسمیت بذلک لانہ یغبن فیہا المظلوم الظالم وقیل یغبن فیہا الکفار فی تجارتہم التی اخبر اللہ انہم اشتروا الضلالۃ بالہدی اھ قال القسطلانی قیل مکیۃ وقیل مدنیۃ قولہ وقال علقمۃ بن قیس فیما وصلہ عبد الرزاق عن عبد اللہ بن مسعود فی قولہ تعالی ومن یومن باللہ یہد قلبہ مجزوم بالشرط ہو الذی اذا اصابتہ مصیبۃ عرف انہا من اللہ عز وجل فیسلم لقضائہ رضی عن محی الستۃ فیما ذکرہ فی فتوح الغیب یہد قلبہ یوفقہ للیقین حتی یعلم ان ما اصابہ لم یکن لیخطئہ وما اخطاہ لم یکن لیصیبہ فیسلم لقضائہ وقال مجاہد فیما وصلہ الفریابی فی التغابن ہو غبن اہل الجنۃ اہل النار لنزول اہل الجنۃ منازل اہل النار لو کانوا اسعداء وبالعکس مستعار من تغابن التجار کذا قررہ القاضی کالکشاف لکن قال فی فتوح الغیب لا یستقیم باعتبار الاشقیاء لانہم لا یغبنون السعداء بنزولہم فی منازلہم من النار الا بالاستعارۃ التہکمیۃ ولذا قال فی الکشاف وفیہ تہکم بالاشقیاء لان نزولہم لیس بغبن وجعل الواحدی التغابن من طرف واحد للمبالغۃ حیث قال یوم التغابن یغبن فیہ اہل الحق اہل الباطل واہل الایمان اہل الکفر ولا غبن ابین من ہذا ہو لاء یدخلون الجنۃ وہو لاء یدخلون النار اھ وکلام القسطلانی قلت ولیس فی النسخ الہندیۃ قولہ قال مجاہد التغابن غبن اہل الجنۃ الخ ثم ہو مذکور علی ہامش الہندیۃ معلما بعلامۃ النسخۃ وکذا ہو موجود فی نسخ الشروح الثلاثۃ

سورۃ الطلاق

وبکذا فی نسخ الشروح الثلاثۃ من غیر بسملۃ قال العینی ہکذا للغیر ابی ذر وفی روایۃ سورۃ الطلاق ذکرت مع التغابن کما ذکرناہ وہی مدنیۃ کلہا بلا خلاف وقال مقاتل وہی سورۃ النساء الصغری قیل انہا نزلت بعد البل اتی علی الانسان الآیۃ وقبل لم یکن اھ

ص۴۲۸ باب قولہ واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن الآیۃ لفظ باب مذکور فی نسخ الہند وکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح بغیر لفظ باب قولہ واولات الاحمال واحدہا ذات حمل قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ اھ وقال العینی اشار بہذا الی ان اولات جمع ذات والاحمال جمع حمل والمعنی ان اجلہن موقت وہو وضع حملہن وبہذا عام فی المطلقات والمتوفی عنہن ازواجہن وہو قول عمر وابنہ وابن مسعود وابی مسعود البدری وابی ہریرۃ وفقہاء الامصار وعن ابن عباس انہ قال تعتد ابعد الاجلین وعن الضحاک انہ قرأ اجالہن علی الجمع وقال ایضا فی شرح الحدیث وفقہ ہذا الحدیث ان اجل المتوفی عنہا زوجہا آخر الاجلین عند ابن عباس ورد ی عن علی وابن ابی لیلی ایضا واختارہ سحنون وروی عن ابن عباس رجوعہ والقضاء العدۃ بوضع الحمل وعلیہ فقہاء الامصار وہو قول ابی ہریرۃ وعمر وابن مسعود وابی سلمۃ وسبب الخلاف تعارض الآیتین فان کا امنہما عام من وجہ وخاص من وجہ فقولہ والذین یتوفون منکم عام فی المتوفی عنہن ازواجہن سواء کن حوامل ام لا وقولہ واولات الاحمال عام فی المتوفی عنہن سواء کن حوامل ام لا (کذا فی الاصل وفیہ سبق قلم والصواب ہکذا اولہ واولات الاحمال عام فی الحوامل سواء کن متوفی عنہن ازواجہن او مطلقات) فہذا ہو السبب فی اختیار من اختار اقصی الاجلین لعدم ترجیح احدہما علی الآخر فیجب ان لا یرفع تحریم العدۃ الا بیقین وذلک باقصی الاجلین غیر ان فقہاء الامصار اعتمدوا علی الحدیث المذکور فانہ مخصص لعموم قولہ والذین یتوفون منکم ولیس بناسخ لانہ اخرج لبعض حملا ولا تہا وحدیث السبیعۃ ایضا متاخر عن عدۃ الوفاۃ لانہ کان بعد حجۃ الوداع اھ من العینی قال الحافظ قولہ جاء رجل الی ابن عباس الحدیث ووقع عند الاسمعیلی قیل لابن عباس فی امراۃ وضعت بعد وفاۃ زوجہا بعشرین لیلۃ الیصلح ان تتزوج قال لا الی آخر الاجلین قال ابو سلمۃ فقلت قال اللہ واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن قال انما ذاک فی الطلاق وہذا السیاق اوضح لمقصود الترجمۃ لکن البخاری علی عادتہ فی اشارۃ الی ما وقع فی بعض طرقہ اھ قلت وقد اخرج الطبری وابن ابی حاتم بطرق متعددۃ الی ابی بن کعب انہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن المطلقۃ ثلاثا او المتوفی عنہا زوجہا قال ہی للمطلقۃ ثلاثا او المتوفی عنہا وہذا المرفوع وان کان لا یخلو شئ من اسانیدہ عن مقال لکن کثرۃ طرقہ تشعر بان لہ اصلا ویعضدہ قصۃ سبیعۃ المذکورۃ اھ

سورۃ التحریم

وفی نسخۃ الفتح والقسطلانی سورۃ التحریم وفی نسخۃ العینی سورۃ لم تحرم والبسملۃ مذکورۃ فی الکل قال العینی وہی مدنیۃ لا خلاف فیہا وقال السخاوی نزلت بعد سورۃ الزلزلۃ وقبل سورۃ الجمعۃ قیل نزلت فی تحریم ماریۃ اخرجہ النسائی وصححہ الحاکم علی شرط مسلم وقال الداؤدی فی اسنادہ نظر ونقلہ الخطابی عن اکثر المفسرین والصحیح انہ فی العسل وقال النسائی حدیث عائشۃ فی العسل جید غریب وحدیث ماریۃ وہم لہا روایات من طریق جیدۃ اھ

ص۴۲۸ باب یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیۃ لیس فی نسخۃ العینی لفظ باب قال القسطلانی فی تفسیر الآیۃ قولہ لم تحرم ما احل اللہ لک من شرب العسل او ماریۃ القبطیۃ قال ابن کثیر الصحیح انہ کان فی تحریم العسل وقال الخطابی الاکثر علی ان الآیۃ نزلت فی تحریم ماریۃ حین حرمہا علی نفسہ ورجحہ فی فتح الباری باحادیث عند سعید بن منصور والضیاء فی المختارۃ والطبرانی فی عشرۃ النساء وابن مردویہ والنسائی ولفظہ عن ثابت عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ امۃ یطأہا فلم تزل بہ حفصۃ وعائشۃ رضی اللہ عنہما حتی حرمہا فانزل اللہ تعالی یا ایہا النبی لم تحرم الآیۃ اھ قلت وقال العلامۃ القسطلانی ورجح (ای نزول الآیۃ فی تحریم ماریۃ) فی فتح الباری باحادیث الخ کذا قال والذی ذکرہ الحافظ ہہنا فی الفتح ہو غیر ذلک لانہ قال فی الفتح واختلف فی المراد بتحریمہ ففی حدیث عائشۃ ثانی حدیثی الباب ان ذلک بسبب شربہ صلی اللہ علیہ وسلم العسل عند زینب ثم قال ووقع عند سعید بن منصور باسناد صحیح الی مسروق قال حلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحفصۃ لا یقربہا انتہ وقال ہی علی حرام الی ان قال وہذہ طرق یقوی بعضہا بعضا فیحتمل ان تکون الآیۃ نزلت فی السببین معا اھ نعم قد بسط الحافظ ابن حجر الکلام علی ذلک فی المساقاۃ فی کتاب النکاح حیث قال فی اول البحث وقد اختلف فی الذی حرم علی نفسہ وعوتب علی تحریمہ کما اختلف فی سبب حلفہ علی ان لا یدخل علی نسائہ علی اقوال ثم قال فی آخرہ والراجح من الاقوال کلہا قصۃ ماریۃ لاختصاص عائشۃ وحفصۃ بہا بخلاف العسل فانہ اجتمع فیہ جماعۃ سبق وینتفی ان تکون الاسباب جمیعہا اجتمعت فاشیر الی ابہا وبہذا یؤیدہ شمول الحلف للجمیع ولو کان متلقی قصۃ ماریۃ فقط لاختص بحفصۃ وعائشۃ اھ ثم ہہنا اختلاف آخر وہو ان شرب العسل عند ابنۃ اھ اذ کان من امہات المومنین رضی اللہ عنہن قال العینی تحت قولہ فی حدیث الباب لیشرب عسلا عند زینب الخ واختلف فی الذی شربہ

سلسلہ

النبي صلى الله عليه وسلم في بيتها العسل فعند البخاري زينب كما في حديث الباب وان القائلة اكلت مغافير عائشة وحفصة وفي رواية حفصة ان القائلة اكلت مغافير عائشة وسودة وصفية رضي الله عنهن وفي تفسير عبد بن حميد انها سودة و كان لها اقارب اهـ وانها عسل من اليمن والقائل لعائشة وحفصة والذي يظهر انها زينب على ما عند البخاري لان ازواجه صلى الله عليه وسلم كن حزبين على ما ذكرت عائشة قالت انا وسودة وحفصة وصفية في حزب وزينب وام سلمة والباقيات في حزب اهـ وبسط العلامة القسطلاني الكلام عليه وعلى الروايات الواردة فيه وفي آخره بعد ذكر الحزبين من امهات المؤمنين وبهذا يرجح ان زينب هي صاحبة العسل ولذا غارت عائشة منها لكونها من غير حزبها اهـ

ص٤٢٩ باب تبتغي مرضاة ازواجك والله غفور رحيم هكذا في النسخ الهندية وعلى هذا فالباب الاول خال عن الحديث واما بحسب نسخ الشروح فليس ههنا لفظ باب فالاية تتمتها من قوله يا ايها النبي الى قوله والله غفور رحيم ترجمة واحدة -

ص٤٢٩ باب تبتغي مرضاة ازواجك باب قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الآية هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة مجموع الآيتين ترجمة واحدة من غير زيادة لفظ باب قبل قوله قد فرض الله لكم قال العيني في تفسير الآية تبتغي اي تطلب رضا ازواجك وتحلف قد فرض الله اي بين الله او قدر الله ما تحللونه به ايمانكم وقد بينها في سورة المائدة اهـ وقال القسطلاني اي شرع لكم تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وقد كفر عليه الصلوة والسلام قال مقاتل اعتق رقبة في تحريم ماريته وقال الحسن لم يكفر لانه مغفور له اهـ قال الحافظ قوله مكثت سنة هديدان اسئل عمر بن الخطاب ذكر الحديث بطوله في قصة اللتين تظاهرتا وقد ذكره في النكاح مختصرا من هذا الوجه ومطولا من وجه آخر وتقدم طرف منه في كتاب العلم وفي هذا الطريق هنا من الزيادة مراجعة امرأة عمر له ودخوله على حفصة بسبب ذلك بطوله ودخول عمر على ام سلمة وذكر في آخر الاخرى قصة اعتزاله صلى الله عليه وسلم نساءه وفي آخره حديث عائشة في التخيير وسياتي الكلام على ذلك كله مستوفى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى اهـ

ص٤٣٠ بسم الله الرحمن الرحيم باب واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الخ هكذا بزيادة البسملة في النسخ الهندية وكذا في نسخة القسطلاني وليست البسملة مذكورة في نسخة الحافظين ولم يتعرضوا لاختلاف النسخ قوله فيه عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ يشير الى حديثها المذكور قبل بباب اهـ قوله فما كمت كلاما كتب الشيخ في اللامع ولا ينافيه ما ذكر في الروايات انه سره الحديث باسره اذ يحتمل انه سماها ولا تشفه للسائل عن كمد الانتظار ثم ذكر له القصة بتمامها اهـ وفي هامشه وذلك لان الواردة في الروايات المتقدمة ان عمر رضي الله عنه ذكر القصة بطولها فجمع بينهما الشيخ بان عمر رضي الله عنه ذكرها وجواب السؤال بقوله عائشة وحفصة وتم جواب السائل لكنه رضي الله عنه سرد القصة بطولها تكميلا للفائدة وتكميلا للقصة اهـ

ص٤٣٠ باب قوله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما قال القسطلاني في تفسير الآية خطاب لحفصة وعائشة وجواب الشرط فقد صغت قلوبكما اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب من محبة الرسول بحسب ما يجب وكراهته ما يكرهه او جواب الشرط محذوف تقديره فذاك واجب عليكما او فتاب الله عليكما اهـ قوله صغت واصغيت ملت الخ ستقط هذا الغير ابي ذر وهو قول ابي عبيدة قال في قوله ولتصغى اليها فلدة الذين لا يؤمنون بالاخرة لتميل من صغت اليه ملت اليه واصغت اليه شل وقال في قوله فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت اهـ من الفتح

ص٤٣٠ باب وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه الآية هكذا في النسخ الهندية ترجمة مستقلة وفي نسخ الشروح الثلاثة هذه بقية الترجمة السابقة وليست ترجمة مستقلة قوله وقال مجاهد قوا انفسكم واهليكم تقوى الله وفي نسخة العيني والقسطلاني قوا انفسكم واهليكم وصوا انفسكم واهليكم الخ قال الحافظ (تنبيه) وقع في جميع النسخ التي وقفت عليها او صوا بفتح الالف وسكون الواو وبعد باصاد مهملة من الايصاء وسقطت هذه اللفظة للنسفي وذكر ابن التين بلفظ قوا اهليكم اوقفوا اهليكم قال ابن التين ولعل المعنى اوقفوا انفسكم على الفاء اي اوقفوهم عن المعصية قال لكن الصواب على هذا حذف الالف لانه ثلاثي من وقف قال ويحتمل ان يكون اوقفوا يعني بفتح الفاء وضم القاف اقصوا فيحصوا اشل لانزعوا فيزجر ابلك وتكون او على هذا للتخيير والمعنى اما ان تامروا اهليكم بالتقوى او فاتقوا انتم فيتقوهم تجاكم انتهى وكل هذه التكلفات نشأت من تحريف الكلمة وانما هي اوصوا بالصاد والله المستعان ثم ذكر المصنف في الباب ايضا طرفا من حديث ابن عباس عن عمر ايضا في قصة التظاهرتين اهـ

ص٤٣٠ باب قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب و قال ولابي ذر باب اهـ وذكر فيه طرفا من حديث انس عن عمر في موافقاته واقتصر منه على قصة الغيرة وقد تقدم بهذا الاسناد في اوائل الصلوة تاما وذكرنا كل موافقه منها في بابها وسياتي ما يتعلق بالغيرة في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح قوله في الغيرة عليه الخ لفظ الغيرة يطلق على كل ما يراد تغييره لانقة او غيرها اهـ من اللامع قال الحافظ الغيرة مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص واشد ما يكون ذلك بين الزوجين وقيل الغيرة في الاصل الحمية والانفة وهو تفسير بلازم التغيير فيرجع الى الغضب اهـ وبسط العيني في اشتقاقه كما في هامش اللامع

تبارك الذي بيده الملك

وفي نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن الكل قال العيني وفي بعض النسخ سورة الملك ولم تثبت البسملة ههنا للكل وهي مكية كلها قاله مقاتل وقال السخاوي نزلت قبل الحاقة وبعد الطور اهـ

ن والقلم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر

قال العيني قال مقاتل مكية كلها وذكر ابن النقيب عن ابن عباس من اولها الى قوله سنسمه على ومن بعد ذلك الى قوله يعلمون مدني قال السخاوي نزلت بعد سورة المزمل وقبل المدثر واختلف المفسرون في معناها فمن مجاهد و مقاتل والسدي وآخرين هو الحوت الذي يحمل الارض وهي رواية عن ابن عباس وقيل هي من حروف الرحمان وهي رواية عن ابن عباس قال الروحمان وهن حروف الرحمان مقطعة وعن الحسن وقتادة والضحاك النون الدواة وهي رواية عن ابن عباس ايضا وغير ذلك من الاقاويل حتى ذكرها العيني قال الحافظ والمشهور في ن ان حكمها حكم اوائل السور في الحروف المقطعة وبه جزم الفراء وقيل بل المراد بها الحوت وجاء ذلك في حديث ابن عباس اخرجه الطبراني مرفوعا قال اول ما خلق الله القلم والحوت قال اكتب قال ما اكتب قال كل شيء كائن الى يوم القيامة ثم قرأ ن والقلم فالنون الحوت والقلم القلم اهـ وذكر القسطلاني بعض احوال هذا الحوت المعروف بين الناس ثم قال والقلم هو الذي خط اللوح والذي يخطه واقسم به لكثرة فوائده وجواب القسم المجملة المنفية اهـ قولا كالصريح كالصبح الخ هكذا كتب الشيخ قدس سره في اللامع والتشبيه في بقاء الاشجار كانها لم تكن عليها ثمار كالصبح اذا انفصلت الليلة سنيا آل الامر كانها لم تكن اهـ

ص٤٣٠ باب قوله عتل بعد ذلك زنيم اختلف في الذي نزلت فيه فقيل هو الوليد بن المغيرة وذكره يحيى بن سلام في تفسيره وقيل الاسود بن عبد يغوث ذكره سنيد بن داود في تفسيره وقيل الاخنس بن شريق وذكره السهيلي عن القتيبي وحكى هذين القولين الطبري فقال يقال هو الاخنس وزعم قوم انه الاسود وليس به وما بعد من قال انه عبد الرحمان بن الاسود فانه يصغر عن ذلك وقد اسلم وذكر في الصحابة اهـ من الفتح

ص٤٣١ باب قوله يوم يكشف عن ساق اخرج ابو يعلى بسند فيه ضعف عن ابي موسى مرفوعا في قوله يوم يكشف عن ساق قال عن نور عظيم فيخرون له سجدا وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله يوم يكشف عن ساق قال عن شدة امر وعند الحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال هو يوم كرب وشدة قال الخطابي فيكون المعنى يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب وذكر غير ذلك من التاويلات كما سياتي بيانه عند شرح حديث الشفاعة مستوفى في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح

الحاقة

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر وهي مكية اهـ وقال العيني هي مكية في قول الجميع وقال السخاوي نزلت قبل المعارج وبعد سورة الملك وفي مسند ابن عباس عن معاذ انما سميت الحاقة لان فيها حقائق الاعمال من الثواب والعقاب اهـ قوله القاضية الموتة الاولى التي متها لم احي بعدها قال العيني اشار به الى قوله تعالى يا ليتها كانت القاضية اي ليت الموتة الاولى كانت القاطعة لامري لم احي بعدها ولا يكون بعث ولا جزاء وقال قتادة تمنى الموت ولم يكن عنده في الدنيا شيء اكره من الموت اهـ قوله لم احي بعدها وهكذا في نسخة الغير وفي نسخة العيني والقسطلاني ثم بدل لم قال العيني وفي رواية ابي ذر لم احي بعدها وبذه هي الاصح والظاهر ان الناسخ صحف منهم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله لم احي بعدها الخ زاد ذلك لان مطلق القضاء من غير زيادة الزيادة غير مطلوب لانها قد وجدت وانما المطلوب استمرار هذا الموت حتى لا يوجد بعده حياة فافهم اهـ

سال سائل

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة واما البسملة فساقطة عن الجميع كذا قال الحافظ قال العيني وتسمى سورة المعارج وهي مكية اهـ قوله للشوى البدان والرجلان والاطراف جلدة الراس يقال لها شواة الخ قال الحافظ هو كلام الفراء بلفظه ايضا وقال ابو عبيدة الشوى واحدتها شواة وهي اليدان والرجلان والراس من الادميين قال سمعت رجلا من اهل المدينة يقول اقتدرت شواتي قلت له ما معناه قال جلدة راسي والشوى قوائم الفرس يقال عبل الشوى ولا يراد في هذا الراس لانهم وصفوا الخيل بسالة الخدين ورقة الوجه اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله وما كان غير مقتل فهو شوى تعميم بعد بيان المراد في الآية اهـ وفي هامشه وفي الجمل الشوى الاطراف جمع شواة كنوى ونواة وقيل الشوى الاعضاء التي ليست بمقتل ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتلا رماه فاشواه اي اصاب الشوى وقيل هو جلد الانسان وقيل جلد راسه اهـ وفي تقرير المكي قوله غير مقتل اي لا يقتل منه صاحبه كالبدين اهـ

انا ارسلنا

وفي نسخة القسطلاني سورة انا ارسلنا بزيادة لفظ السورة وفي نسخة الحافظين سورة نوح والبسملة ساقطة للجميع كما قال الحافظ قال العلامة العيني وهي مكية نزلت بعد النحل وقبل سورة ابراهيم عليه الصلوة والسلام اهـ قوله اطوارا اطورا كذا وطورا كذا الخ تقدم قول البخاري هذا في اوائل بدء الخلق وتقدم هناك شرحه فارجع اليه لو شئت قال الحافظ و قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله وقد خلقكم اطوارا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم خلقا آخر اهـ قوله ديارا من دور بفتح الدال وسكون الواو ولكنه فيعال بفتح الفاء وسكون التحتية من الدوران لان اصله ديوار فاجتمعت الواو والياء وادغمت الياء في الياء ولو كان فعالا لكان دوارا اهـ من القسطلاني وكتب الشيخ قوله ولكنه فيعال اذ لو كان فعالا لكان دوارا اهـ

ص٤٣٢ باب ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا قال الحافظ ابن حجر والعيني سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر قال العيني وعن محمد بن كعب كان لآدم عليه الصلوة والسلام خمس بنين ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا فمات رجل منهم فحزنوا عليه فقال الشيطان انا صور لكم مثله اذا نظرتم اليه ذكرتموه فقالوا افعل فصوره في المسجد من صفر رصاص ثم مات اخر صوره حتى ماتوا كلهم ونحتت الاشياء الى ان تركوا عبادة الله بعد حين فقال الشيطان للناس ما تعبدون انهكم واله ابائكم الا تروني مصلكم فعبدوها من دون الله حتى بعث الله عز وجل نوحا عليه الصلوة والسلام الى آخر ما بسط العيني في هؤلاء الخمس لذكورية قوله قال عطاء عن ابن عباس قال الحافظ قيل هذا منقطع لان عطاء المذكور هو الخراساني ولم يلق ابن عباس فقد اخرج عبد الرزاق هذا الحديث في تفسيره عن ابن جريج فقال

اخبرنی عطاء الخراسانی عن ابن عباس الی آخرہ بسط الحافظ من الکلام علی انقطاع ہذا الحدیث والجواب عنہ ولخصہ القسطلانی فقال لکن عطاء لم یسمع من ابن عباس وابن جریج لم یسمع التفسیر من عطاء الخراسانی انما اخذ الکتاب من ابنہ عثمان فنظر فیہ لکن البخاری ما اخرجہ الا انہ من روایۃ عطاء بن ابی رباح لان الخراسانی لیس علی شرطہ ولقائل ان یقول ہذا لیس بقاطع فی ان عطاء المذکور ہو الخراسانی فیحتمل ان یکون ہذا الحدیث عند ابن جریج عن الخراسانی وابن ابی رباح جمیعا قال فی المقدمۃ وہذا جواب اقناعی وہذا عندی من المواضع العقیمۃ عن الجواب السدید ولا بد للجواد من کبوۃ اھ قولہ ونسر اسماء رجال صالحین کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع الکثیر ما یذکر اللفظ بعد بیانہ سابقا مزیدا للتاکید اھ وفی ہامشہ اراد الشیخ قدس سرہ دفع ما یرد علی الامام البخاری انہ ذکر نسرا وغیرہ اولا ثم ذکر نسرا ثانیا فقال الشیخ قدس سرہ انہ للتاکید ای فی بیان مزید احوالہم فما ذکرہ اولا من کونہم آلہۃ ہو بیان آخر حالہم اذ جعلوا اصناما وما ذکرہ آخرا من قولہ ونسر اسماء رجال الخ ہو بیان ابتداء احوالہم کما تقدم مفصلا فکانہ اشار بقولہ نسرا الی تمام الآیۃ بذکر آخرہ اھ

قل اوحی الیّ

وفی نسخۃ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال العینی وتسمی سورۃ الجن وہی مکیۃ اھ وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ ویوضح سبب النزول ایضا والحدیث قد مضی فی الصلوۃ فی باب الجہر بقراءۃ الصبح اھ

قولہ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیہم الشہب الخ قال الحافظ وظاہر ہذا ان الحیلولۃ وارسال الشہب وقعا فی ہذا الزمان المتقدم ذکرہ والذی تظافرت بہ الاخبار ان ذلک وقع لہم من اول البعثۃ النبویۃ وہذا مما یؤید تغایر زمن القصتین وان مجیء الجن لاستماع القرآن کان قبل خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الطائف لبستین ولا یعکر علی ذلک الا قولہ فی ہذا الخبر انہم رأوہ یصلی باصحابہ صلوۃ الفجر لانہ یحتمل ان یکون ذلک قبل فرض الصلوات لیلۃ الاسراء فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قبل الاسراء یصلی قطعا وکذلک اصحابہ لکن اختلف ہل افترض قبل الخمس شیء من الصلوۃ ام لا فیصح علی ہذا قول من قال ان الفرض اولا کان صلوۃ قبل طلوع الشمس وصلوۃ قبل غروبہا والحجۃ فیہ قولہ تعالی فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا ونحوہا من الآیات فیکون اطلاق صلوۃ الفجر فی حدیث الباب باعتبار الزمان لا لکونہا احدی الخمس المفترضۃ لیلۃ الاسراء فتکون قصۃ الجن متقدمۃ من اول المبعث وہذا الموضع مما ینبہ علیہ اھ ومن وقفت علی کلامہم فی شرح ہذا الحدیث وقد اخرج الترمذی والطبری حدیث الباب بسیاق سالم من الاشکال الذی ذکرتہ ثم ذکر الحافظ تلک الروایۃ الی ان قال وقد استشکل عیاض وتبعہ القرطبی والنووی وغیرہم من حدیث الباب موضعا آخر ولم یتعرضوا لما ذکرتہ فقال عیاض ظاہر الحدیث ان الرمی بالشہب لم یکن قبل مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانکار الشیاطین لہ وطلبہم سببہ ولہذا کانت الکہانۃ فاشیۃ فی العرب ومرجوعا الیہا فی حکمہم حتی قطع سببہا بان حیل بین الشیاطین وبین استراق السمع وقد جاء اشعار العرب باستغرابہا رمیہا وانکارہ اذ لم یعہدوہ قبل المبعث وکان ذلک احد دلائل نبوتہ قال وقال

بعضہم لم تزل الشہب یرمی بہا منذ کانت الدنیا واحتجوا بما جاء فی اشعار العرب من ذلک قال وہذا مروی عن ابن عباس والزہری ورفع فیہ ابن عباس حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال القرطبی ویحتج بانہا لم تکن یرمی بہا قبل المبعث رمیا یقطع الشیاطین عن استراق السمع ولکن کانت ترمی تارۃ ولا ترمی اخری وترمی من جانب ولا ترمی من جمیع الجوانب الی آخرہا ذکر الحافظ الجواب بعد ذلک من جانبہ فارجع الیہ لوشئت۔

المزمّل

وفی نسخۃ العینی والقسطلانی سورۃ المزمل بزیادۃ لفظ سورۃ وفی نسخۃ الفتح سورۃ المزمل والمدثر والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال الحافظ کذا لابی ذر واقتصر الباقون علی المزمل وہو اولی لانہ افرد المدثر بعد بالترجمۃ والمزمّل بالتشدید اصلہ المتزمل فادغمت التاء فی الزاء وقد جاءت قرأۃ ابی بن کعب علی الاصل اھ قال العینی قال مقاتل ہی مکیۃ الا قولہ وآخرون یقاتلون فی سبیل اللہ اھ وقال القسطلانی ہی مکیۃ ولم یذکر الاستثناء المذکور اھ قلت تکلم الشراح علی کون السورۃ مکیۃ وعلی تحقیق استثناء ہذہ الآیۃ فی مبدء کتاب التہجد وتقدم ہناک فی ہامش اللامع قال الحافظ (تنبیہ) لم یورد المصنف فی ہذہ السورۃ حدیثا مرفوعا وقد اخرج مسلم حدیث سعد بن ہشام عن عائشۃ فیما یتعلق منہا بقیام اللیل وقولہا فیہ فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضتہ ویمکن ان یدعل فی قولہ تعالی فی آخرہا وما تقدموا لانفسکم حدیث ابن مسعود انما مال احدکم ما قدم ومال وارثہ ما آخر وسیأتی فی الرقاق اھ

المدثر

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادتہا قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر قرأ ابی بن کعب باثبات المثناۃ المفتوحۃ بغیر ادغام کما تقدم فی المتزمل وقرأ عکرمۃ فیہا بتخفیف الزای والدال اسم فاعل اھ قال العینی وہی مکیۃ قال الثعلبی یا ایہا المدثر اری فی القطیفۃ والجمہور علی انہ المدثر بشیابہ اھ

قولہ باب قولہ قم فانذر ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قولہ قم فانذر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط ہذا لابی ذر اھ قلت وکذا فی الفتح فلم یأخذہ الحافظ فی شرحہ ولم یتعرض لہ ایضا

قولہ باب قولہ وربک فکبر وہکذا فی نسخۃ الحافظین وفی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ باب ذکر المصنف فیہ حدیث جابر المذکور فی الباب السابق وفیہ قولہ ای القرآن انزل اول فقال یا ایہا المدثر کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وکان السوال عما نزل اولا بعد الفترۃ کما یدل علیہ قول جابر نفسہ اذا الملک الذی جاءنی بحراء فان ہذا القول یشعر بعلم ان نزولہ ہذا لم یکن اولا حقیقیا فافہم وتفکر اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ واضح من سیاق الروایۃ التی ستاتی قریبا فی باب وثیابک فطہر وبہذا استدل الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ فقال وہذا السیاق ہو المحفوظ وہو یقتضی انہ قد نزل الوحی قبل ہذہ المقولۃ فاذا الملک الذی جاءنی بحراء ثم قال ووجہا لجمع ان اول شیء نزل بعد فترۃ الوحی ہذہ السورۃ کما قال الامام احمد بسندہ الی جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ثم فتر الوحی عنی فترۃ فبینا انا امشی سمعت صوتا من السماء فرفعت بصری قبل السماء فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فجثثت منہ رعبا فرجعت فقلت زملونی زملونی فدثرونی فانزل اللہ تعالی یا ایہا المدثر قم فانذر الی قولہ والرجز فاہجر فالرجز الاوثان فحمی الوحی وتتابع الحدیث اخرجاہ من حدیث الزہری بنحوہ مختصرا وقال الحافظ تقدم فی بدء الوحی ان روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ عن جابر تدل علی ان المراد بالاولیۃ فی قولہ اول ما نزل سورۃ المدثر اولیۃ مخصوصۃ بما بعد فترۃ الوحی اما مخصوصۃ بالامر بالانذار لان المراد انہا اولیۃ مطلقۃ قال الکرمانی فان قلت کیف یستخرج بما بین ان اول ما نزل یا ایہا المدثر باجتہاد ولیس ہو من روایۃ الصحیح ما وقع فی حدیث عائشۃ الی آخرہا ذکر فی الفتح وہکذا قال القسطلانی فقال ولیس فی ہذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایہا المدثر وانما استخرج ذلک جابر باجتہادہ وظنہ لا یعارض الحدیث الصحیح الصریح السابق اول ہذا الجامع انہ اقرأ اھ قلت وہذا الجواب تسلیمی وما افادہ الشیخ قدس سرہ واختارہ الحافظ ابن کثیر جواب منتہی ثم انہم اختلفوا فی اول ما نزل علی اربعۃ اقوال والراجح المعروف انہ خمس آیات من سورۃ اقرأ والثانی انہ المدثر کما فی حدیث الباب علی ہامش النظر الثالث انہ الفاتحۃ کما فی حدیث مرسل عند البیہقی والرابع البسملۃ کما ورد فی بعض الآثار

باب قولہ وثیابک فطہر کذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وقال سقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ قلت وہکذا فی نسخۃ الحافظ بدون لفظ باب قال القسطلانی وثیابک فطہرہا عن النجاسۃ او فطہرہا بخلاف جر العرب ثیابہم خیلاء فربما اصابتہا النجاسۃ وقال فی آخر الحدیث قولہ فانزل اللہ تعالی یا ایہا المدثر الی والرجز فاہجر قبل ان تفرض الصلوۃ فیہ اشعار بان الامر بتطہیر الثیاب کان قبل فرض الصلوۃ اھ وہکذا ذکر الحافظ فی الفتح ثم قال واخرج ابن المنذر من طریق محمد بن سیرین قال اغسلہا بالماء وعلی ہذا حملہ ابن عباس فیما اخرجہ ابن ابی حاتم واخرج عنہ من وجہ آخر عنہ قال فطہر من الاثم ومن وجہ آخر عن ابن عباس قال لا تلبسہا علی غدرۃ ولا فجرۃ ومن طریق طاؤس قال شمر ومن طریق منصور قال وعن مجاہد مثلہ قال اصلح عملک واخرج ابن المنذر من طریق الحسن قال خلقک فحسنہ وقال الشافعی رحمہ اللہ قیل فی قولہ وثیابک فطہر صل فی ثیاب طاہرۃ وقیل غیر ذلک والاول اشبہ ویؤیدہ ما اخرجہ ابن المنذر فی سبب نزولہا من طریق زید بن مرثد قال القی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلی جزور فنزلت ویجوز ان یکون المراد جمیع ذلک اھ کلامہ ملخصا

باب قولہ والرجز فاہجر الخ وہکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح قولہ والرجز فاہجر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ یقول الرجز والرجس العذاب قال الحافظ ہو تابع لابی عبیدۃ وقد تقدم فی الذی قبلہ ان الرجز الاوثان وہو تفسیر معنی ای اہجر اسباب الرجز ای العذاب وہی الاوثان وقال الکرمانی فسر المفرد بالجمع لانہ اسم جنس وبین ما فی سیاق روایۃ الباب ان تفسیرہا بالاوثان من قول ابی سلمۃ اھ

سورۃ القیامۃ

قال العینی والقسطلانی ہی مکیۃ وقال ایضا ومضی حدیث الباب فی بدء الوحی ومضی الکلام فیہ ہناک اھ قال الحافظ تقدم الکلام علی لا اقسم فی آخر سورۃ الحجر وان الجمہور علی ان لا زائدۃ والتقدیر اقسم وقیل ہی حرف تنبیہ مثل الا وقولہ لا تحرک بہ لسانک یتعجل بہ لم یختلف السلف ان المخاطب بذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شان نزول الوحی کما دل علیہ حدیث الباب وعکی الفخر الرازی ان القفال جوز انہا نزلت فی الانسان المذکور قبل ذلک فی قولہ تعالی ینبأ الانسان یومئذ بما قدم واخر قال یعرض علیہ کتابہ فیقال اقرأ کتابک فاذا اخذ فی القرآۃ تعجل فخافا سرع فی القرآۃ فیقال لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ ای ان نجمع علمک وان نقرءہ علیک فاذا قرأناہ علیک فاتبع قرآنہ بالاقرار بانک فعلت ثم ان علینا بیان امر الانسان وما یتعلق بعقوبتہ قال وہذا وجہ حسن لیس فی العقل ما یدفعہ وان کانت الآثار غیر واردۃ فیبقی الحامل علی ذلک عسر بیان المناسبۃ بین ہذہ الآیۃ وما قبلہا من احوال القیامۃ حتی زعم بعض الرافضۃ انہ سقط من السورۃ شیء وہی من جملۃ دعاویہم الباطلۃ وقد ذکر الائمۃ لہا مناسبات ثم ذکر الحافظ ثلاث مناسبات ثم قال ومنہا مناسبات اخری ذکرہا الفخر الرازی لا اطائل فیہا مع انہا لا تخلو عن تعسف اھ

باب ان علینا جمعہ وقرآنہ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور من روایۃ اسرائیل عن موسی بن ابی عائشۃ اتم من روایۃ ابن عیینۃ وسیأتی الحدیث فی الباب الذی بعدہ اتم سیاقا اھ مختصرا قال العینی قولہ ان علینا جمعہ الخ یحتمل ان یکون معلقا عن ابن عباس وسیاق الحدیث الذی بعدہ اتم منہ اھ قال القسطلانی قولہ ان علینا بیانہ ای ان نبینہ علی لسانک وفسرہ غیر ابن عباس ببیان ما اشکل من معانیہ وفیہ دلیل علی جواز تاخیر البیان عن وقت الخطاب اھ

باب قولہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ قال ابن عباس فیما وصلہ ابن ابی حاتم قرأناہ ای بیناہ فاتبع ای اعمل بہ وقال ابن عباس ایضا فیما ذکرہ ابن کثیر ثم ان علینا بیانہ تنبین حلالہ وحرامہ اھ قال الحافظ ہذا التفسیر رواہ علی بن طلحۃ عن ابن عباس اخرجہ ابن ابی حاتم وسیأتی فی الباب عن ابن عباس تفسیر یغنی آخر قولہ فیشتد علیہ ظاہر ہذا السیاق ان السبب فی المبادرۃ حصول المشقۃ التی یجد بہا عند النزول فکان یتعجل باخذہ للنزول المشقۃ سریعا وبین فی روایۃ اسرائیل ان ذلک کان خشیۃ ان ینساہ حیث قال فقیل لہ لا تحرک بہ لسانک تخشی ان ینفلت واخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی رجاء عن الحسن کان یحرک بہ لسانہ یذکرہ فقیل لہ انا نستحفظ علیک وللطبری من طریق الشعبی کان اذا نزل علیہ یعجل یتکلم بہ من حبہ ایاہ وظاہرہ انہ کان یتکلم بما یلقی الیہ منہ اولا فاولا ولامن شدۃ حبہ ایاہ فامران یتأنی الی ان یقضی النزول ولا بعد فی تعدد السبب قولہ علینا ان نجمعہ فی صدرک کذا فسرہ ابن عباس وعبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ تفسیرہ بالحفظ ووقع فی روایۃ ابی عوانۃ جمعہ لک فی صدرک وروایۃ جریر اوضح واخرج الطبری عن قتادۃ ان معنی جمعہ تالیفہ قولہ قرأناہ ای انزلناہ فاستمع قرآنہ ای انصت ووقع فی روایۃ الطبری وتقرأہ بعد قولہ فاذا قرأناہ ای قرأہ علیک الملک فاتبع قرآنہ فاذا انزلناہ فاستمع ہذا تاویل آخر لابن عباس غیر المنقول عنہ فی الترجمۃ والحاصل ان لابن عباس فی تاویل قولہ تعالی انزلناہ وفی قولہ فاستمع قولین عند الطبری

من طريق قتادة فى قوله استمع اتبع حلاله واجتنب حرامه اهد من الفتح -

هل اتى على الانسان

هكذا فى النسخ الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفى نسخة الشروح الثلاثة بزيادتها قال العينى ثبتت البسملة لابى ذر ثم قال وهى مكية قاله قتادة والسدى وعن الكلبى انها مكية الا آيات ويطعمون الطعام على حبه الى قوله قمطريرا ويذكر عن الحسن انها مكية وفيها آية مدنية ولا نقطع منهم آثما او كفورا وقيل ما صح فى ذلك قول الحسن ولا الكلبى وجاءت اخبار فيها انها نزلت بالمدينة فى شان على وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم وذكر ابن النقيب انها مدنية كلها قاله الجمهور وقال السخاوى نزلت بعد سورة الرحمان وقبل الطلاق اهد قوله يقال معناه اتى على الانسان الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفى بعض النسخ وقال يحيى وهو صواب لانه قول يحيى بن زياد الفراء بلفظ وزاد لانك تقول هل وعظتك هل اعطيتك تقرره بانك وعظته واعطيته والجيد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا والتحرير ان هل للاستفهام لكن تكون تارة للتقرير وتارة للانكار فدعوى زيادتها لا يحتاج اليه وقال ابو عبيدة هل اتى معناه قد اتى وليس باستفهام وقال غيره هل هى للاستفهام التقريرى كانه قيل لمن انكر البعث هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيقول نعم فيقال فالذى انشأه بعد ان لم يكن قادر على اعادة ونحوه ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اى فتعلمون ان من انشأ قادر على ان يعيد اهـ زاد القسطلانى فى بعده فهى هنا للاستفهام التقريرى لا للاستفهام المحض وفيه ابو الذى يجب ان يكون لان الاستفهام لا يرد من البارى جل وعلا الا على هذا النحو وما اشبهه وقال ايضا تحت قول البخارى وهذا من اخبار الذى بمعنى قد والمعنى كما فى الكشاف اقد اتى على التقرير والتقريب جميعا اى اتى على الانسان قبل زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا او هى للاستفهام التقريرى لمن انكر البعث كما تقدم الى آخر ما تقدم قوله يقول كان شيئا فلم يكن مذكورا اقوال الحافظ هو كلام الفراء ايضا وحاصله انتفاء الموصوف بانتفاء صفته ولا حجة فيه للمعتزلة فى دعواهم ان المعدوم شئ اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله فلم يكن مذكورا لنفى ليس وارد على الشيئية لانه كان شيئا اذ ذاك وانما المنفى كونه مذكورا اهـ وفى هامشه قال الكرمانى ومعنى لم يكن شيئا مذكورا انه كان شيئا لكنه لم يكن مذكورا يعنى انتفاء هذا المجموع بانتفاء صفته لا بانتفاء الموصوف اهـ قال القسطلانى فى قوله فلم يكن مذكورا بل كان شيئا منسيا غير مذكور بالانسانية والمراد بالانسان آدم وحين من الدهر اربعون سنة او المراد بالانسان الجنس وبالحين مدة الحمل اهـ قال الحافظ لم يورد المصنف فى تفسير هل اتى حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن عباس فى قرائتها فى صلوة الصبح يوم الجمعة وقد تقدم فى الصلوة اهـ

والمرسلات

هكذا فى النسخ الهندية والقسطلانى بغير لفظ سورة وفى نسخة الحافظين بزيادته والبسملة ساقطة فى الكل قال العينى وهى مكية بغير خلاف قاله ابو العباس وقال مقاتل فيها من المدنى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقال السخاوى نزلت بعد الهمزة وقيل قبل اهـ قال الحافظ اخرج الحاكم باسناد صحيح عن ابى هريرة قال المرسلات عرفا الملائكة ارسلت بالمعروف اهـ

ص٣٣٤ باب قوله انها ترمى بشرر كالقصر سقط لفظ باب لغير ابى ذر قاله القسطلانى قال الحافظ اى كقدر القصر ثم قال فى شرح الحديث قوله فنرفعه للشتاء فتسميه القصر بسكون الصاد ويفتحها وهو على الثانى جمع قصرة اى كاعناق الابل ويؤيده قرأة ابن عباس كالقصر بفتحتين وقيل هو اصول الشجر وقيل اعناق النخل وقال ابن قتيبة القصر البيت ومن فتح اراد اصول النخل المقطوعة شبها بقصر الناس اى اعناقهم فكان ابن عباس فسر قرأته بالفتح بما ذكر واخرج ابو عبيد بسنده عن ابن عباس بشرر كالقصر بفتحتين قال هارون وانبأنا ابو عمرو ان سعيدا وابن عباس قرآ كذلك واسنده ابو عبيد عن ابن مسعود ايضا بفتحتين فاخرج الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن مسعود فى قوله تعالى انها ترمى بشرر كالقصر قال ليست كالشجر والجمال ولكنها مثل المدائن والحصون اهـ

ص٣٣٤ باب قوله كانه جمالات صفر ليس فى نسخة القسطلانى لفظ باب وقال ولابى ذر باب وسقط لفظ باب لغير ابى ذر اهـ قال الحافظ ذكر فيه الحديث الذى قبله ثم قال قوله حتى تكون كاوساط الرجال قلت هو من تتمة الحديث وقد اخرجه عبد الرزاق عن الثورى باسناده وقال فى آخره وسمعت ابن عباس يسئل عن قوله تعالى كانه جمالات صفر قال حبال السفن يجمع بعضها الى بعض حتى تكون كاوساط الرجل وفى رواية قيس بن الربيع عن عبد الرحمان بن عباس هى القلوص التى تكون فى المحسور والاول هو المحفوظ اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله كاوساط الرجال جمع وسط ما بين فاخرته اهـ وفى هامشه افاد بذلك دفعا لما يتوهم من ان المراد به الرجال الذين هم متوسطوا القامة قال الكرمانى قوله تجمع اى يضم بعضها الى بعض حتى تصير قوية غليظة كوسط الرجل اهـ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى يعنى ما تذكر مرائى رجال اهـ

ص٣٣٥ باب قوله هذا يوم لا ينطقون قال الحافظ ذكر فيه حديث عبد الله بن مسعود فى العتمة قوله قال عمر حفظته من ابى فى غار بمنى يريد ان اباه زاد بعد قوله فى الحديث كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غار بمنى اهـ

عم يتساءلون

وفى نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة والبسملة ليست بمذكورة فى شئ من النسخ الهندية ولا المصرية قال الحافظ قرأ المهيمن بميم فقط وعن ابن كثير رواية بالهاء وهى هاء السكت اجرى الوصل مجرى الوقف وعن ابى بن كعب وعيسى بن عمر بتركت الالف على الاصل وهى لغة ثابتة ويقال لها ايضا سورة النبأ اهـ وقال العينى وهى مكية وعدم اصله عما حذفت الالف للتخفيف اهـ

ص٣٣٥ باب قوله يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا زمرا وصله ابن ابى حاتم من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله فتاتون افواجا قال زمرا زمرا ذكر فيه حديث ابى هريرة ما بين النفختين اربعون وقد تقدم مترجما فى تفسير الزمر اهـ

والنازعات

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة وليست البسملة فى شئ من النسخ قال العلامة العينى وتسمى سورة الساهرة وهى مكية لا اختلاف فيها وقال السخاوى نزلت بعد سورة النبأ وقبل سورة اذا السماء انفطرت وفى النازعات اقوال الملائكة تنزع نفوس بنى آدم روى ذلك عن ابن عباس والموت ينزع النفوس قاله سعيد بن جبير والنجوم تنزع من افق الى افق تطلع ثم تغيب والغزاة الرماة قاله عطاء وعكرمة اهـ

عبس

هكذا فى النسخ الهندية بغير لفظ سورة وبسملة وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادتها قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابى ذر قال العينى وتسمى سورة السفرة وهى مكية ذكر السخاوى انها نزلت قبل سورة القدر وبعد سورة النجم وذكر الحاكم مصححا عن عائشة انها نزلت فى ابن ام مكتوم الاعمى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول يا رسول الله ارشدنى وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال من عظماء المشركين فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل على الآخرين الحديث اهـ قوله كلح واعرض وفى نسخة العينى والقسطلانى بعد ذكر البسملة عبس كلح واعرض اعنى باعادة لفظ عبس وفى نسخة الحافظ عبس وتولى ثم ذكر التفسير المذكور قال الحافظ اما تفسير عبس فهو لابى عبيدة واما تفسير تولى فهو فى حديث عائشة الذى سأذكره بعد ولم يختلف السلف فى ان فاعل عبس هو النبى صلى الله عليه وسلم واغرب الداودى فقال هو الكافر واخرج الترمذى والحاكم من طريق يحيى بن سعيد الاموى وابن حبان من طريق عبد الرحيم بن سليمان كلاهما عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت نزلت فى ابن ام مكتوم الاعمى فقال يا رسول الله ارشدنى وعند النبى صلى الله عليه وسلم رجل من عظماء المشركين فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل على الاخر فيقول له اترى بما اقول باسا فيقول لا فنزلت عبس وتولى قال الترمذى حسن غريب وقد ارسله بعضهم عن عروة لم يذكر عائشة وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ان الذى كان يكلمه ابى بن خلف وروى سعيد بن منصور من طريق ابى مالك انه امية بن خلف وروى ابن مردويه من حديث عائشة انه كان يخاطب عتبة وشيبة ابنى ربيعة ومن طريق العوفى عن ابن عباس قال عتبة وابو جهل وعباش ومن وجه آخر عن عائشة كان فى مجلس فيه ناس من وجوه المشركين منهم ابو جهل وعتبة فهذا يجمع الاقوال اهـ قوله مطهرة لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة الخ قال العينى اشار به الى قوله تعالى فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وفسر المطهرة بقوله لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة يعنى لما كانت الصحف قد تصف بالتطهير وصف ايضا حاملها اى الملائكة فقيل لا يمسها الا المطهرون وهذا كما فى المدبرات امرا فان التدبير لمحمول خيول الغزاة فوصف الحامل يعنى الخيول بفعيل فالمدبرات وقال الكرمانى وفى بعض النسخ لا يقع بزيادة لا وفى توجيهه تكلف قلت وجهه ان الصحف لا يقع عليها التجسيم حقيقة وانما

المراد انها مطهرة عن ان ينالها ايدى الكفار وقيل مطهرة عما ليس بكلام الله تعالى فهو الوحى الخالص والحق المحض اهـ قلت اختلفت النسخ ففى النسخة الهندية بلفظ لا يقع عليها التطهير بزيادة حرف النفى وفى نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينى والقسطلانى يقع عليها التطهير بغير لفظ لا وفى هامش الهندية عن الخيرى الجارى بعد قول الكرمانى وفى توجيهه تكلف وتوجيهها انها ليست مما يحتاج الى التطهير بل هى طاهرة بذاتها مطهرة لغيرها من الانجاس الباطنة اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله لا يقع عليها التطهير يعنى ان التطهير الواقع بعد قابلية التنجس غير واقع على الصحف لتطهرها ذاتا فلم يكن اطلاق المطهر عليها اعجازا والحاصل ان المطهر اما ان يكون صفة الصحف حقيقة والملائكة مجازا او بالعكس وعلى الاول فالتصحيح يقع بالاشتباه وعلى الثانى فلكل منهما وجه نقيا كان او اثباتا وايضا فالتطهير على التوجيه الاول يعنى اذا كان صفة للصحف ما لم يتقدمه صلاح التنجس وقابليته وعلى الثانى ما كان قبله ذلك واذا علمت هذا فنقول معنى قوله مطهرة الخ ان الصحف مطهرة بذواتها كما ذكرنا هنا فى السورة واطلاق المطهر فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون مجاز من قبيل وصف الحامل بصفة محمولة كما فى قوله تعالى فالمدبرات امرا حيث وقع المدبر صفة للخيل وكانت راكبيه وذلك لان الملائكة ليست متصفة بهذا النوع من الطهر واما على الثانى فمعنى قوله مطهرة الخ ان اطلاق المطهرة على الصحف مجازا واما الحقيقة فما هو فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فان المطهر صفة للملك لانه الذى طهر عن الماء ثم وسائر الانجاس حدثا كان او خبثا واما الصحف فلا يقع عليها التطهير لانها لا تقبل التنجس ولا تصلح لحتى يصح ورود التطهير عليها فليس ذلك الا وصفا للشئ بما يليه كما وصفت الخيول بصفة الراكبين وان كان الوصف فى الخيول للمركب وهنا بالعكس وعلى هذا فقوله فجعل التطهير لمن حملها ايضا لا يخلو ارجاعه الى هذا التقرير عن تكلف لان طاهره لا يفيد هذا المدعى وغاية توجيهه ان يقال فجعل التطهير صفة للصحف لاجل من حملها اى بواسطة وتوصله ايضا اى كما قال صفة للصحف اصالة اهـ قوله وهو على شديد فلا اجران قال الحافظ قال ابن التين اختلف هل لضعف اجر الذى يقرأ القرآن حافظا وايضا ضعف اجره واجر الاول اعظم قال وهذا اظهر ولمن رجح الاول ان يقول الاجر على قدر المشقة اهـ زاد القسطلانى لكن لا نسلم ان الحافظ الماهر شاق عن مشقة لانه لا يصير كذلك الا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالبا اهـ

اذا الشمس كورت

هكذا فى النسخة الهندية بغير لفظ سورة وبدون البسملة وفى نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعينى والقسطلانى بزيادتها قال القسطلانى سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابى ذر اهـ قال العلامة العينى ويقال لها سورة كورت وسورة التكوير وهى مكية اهـ قوله وقال مجاهد البحر المسجور المملوء قال العلامة العينى رحمه الله تعالى وهو فى سورة الطور ذكره استطرادا قوله وقال غيره اى غير مجاهد والاصوب ان يقال غير ابن عمر على ما لا يخفى اهـ قال الحافظ وتنبيه لم يورد المصنف فيها حديثا مرفوعا وفيها حديث جيد اخرجه احمد والترمذى والطبرانى وصححه الحاكم من حديث ابن عمر رضى الله عنه رفعه

من سره ان ينظر الى يوم القيامة كانه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت لفظ احمد اهـ

اذا السماء انفطرت

هكذا في النسخة الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر اهـ قال العيني قال العلامة العيني ويقال لها ايضاً سورة الانفطار وهي مكية اهـ قوله وقرأ الاعمش وعاصم فعدلك بالتخفيف وقرأه اهل الحجاز بالتشديد قلت قرأ ايضا بالتخفيف حمزة والكسائي وسائر الكوفيين وقرأ ايضاً بالتثقيل من عدلهم من قرأ الامصار قوله واراد معتدل الخلق الخ هو قول الفراء بلفظه الى قوله بالتشديد ثم قال فمن قرأ بالتخفيف فهو والله اعلم يصرفك في اي صورة شاء اما حسن الى آخره ومن شدد فانه اراد والله اعلم جعلك معتدلاً معتدل الخلق قال وهو اجود القراءتين في العربية واحبهما الي وحاصل القراءتين ان المثبتي بالتثقيل من التعديل والمراد التناسب وبالتخفيف من العدل وهو الصرف الى اي صفة اراد اهـ كلامه من الفتح قال العلامة العيني قوله ومن خفف يحتمل ان يكون عطفاً على فاعل اراد اي ومن خفف اراد ايضاً معتدل الخلق ولفظ في اي صورة لا يكون متعلقاً بل هو كلام مستأنف تفسير لقوله تعالى في اي صورة ما شاء ركبك والباقي ظاهر اهـ قلت وعلى ما افاده العيني يلزم ان يكون معنى القراءتين واحداً من غير فرق بينهما اعني اعتدال الخلق وقد عرفت من كلام الحافظ الفرق بين المعنيين وكذا ما قال العيني ان قوله في اي صورة لا يكون متعلقاً به الخ ليس كذلك كما عرفت في كلام الحافظ فانه نقل عبارة الاصل المنقول عنه الذي هو مأخذ كلام البخاري والله اعلم وفي هامش اللامع عن حاشية الجمل قرأ الكوفيون عدلك بخفة الدال والباقون بتشديدها للتثقيل بمعنى جعلك متناسب الاعضاء فلم يجعل احدى يديك او رجليك اطول ولا احدى عينيك اوسع فهو من التعديل وقرأة التخفيف يحتمل هذا عدل بعض اعضائك ببعض ويحتمل ان يكون من العدول اي حرفك الى ما شاء من الهيآت والاشكال والاشباه اهـ والمذكور ههنا في البخاري على ما افاده الحافظ هو الاحتمال الثاني المذكور في عبارة الجمل كما لا يخفى واختار العيني الاحتمال الاول لكن لا يساعده سياق البخاري ثم قال الحافظ لم يورد المصنف فيها حديثاً مرفوعاً وقد ورد فيها حديث ابن عمر المنبه عليه في التي قبلها اهـ

ويلٌ للمطففين

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعد ما قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر اهـ قال العيني وفي بعض النسخ سورة المطففين وقال ابو العباس في رواية همام وسعيد عن قتادة وحمد بن ثور عن معمر انها مكية وقال السدي انها مدنية وعن الكلبي انها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه من مكة الى المدينة وقال مقاتل مدنية غير آية نزلت بمكة قال اساطير الاولين وعند ابن النقيب عن ابي اول سورة نزلت بالمدينة وذكر السخاوي انها نزلت بعد سورة العنكبوت وفي سنن النسائي وابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله عز وجل ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك قال الثعلبي مدنية اهـ وقال ايضا قوله ويل قال مقاتل ويل واد في جهنم قعره سبعون سنة فيه سبعون الف شعب الى آخر ما ذكر من احواله الهائلة فارجع اليه لو شئت التفصيل

اذا السماء انشقّت

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن الكل قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الانشقاق وسورة الشقوق في العيني وتسمى ايضا سورة الانشقاق وسورة انشقت وهي مكية اهـ قوله حدثنا عمرو بن علي الخ هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح على هذا الحديث ترجمة وهي باب فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر اهـ

صـ باب قوله لتركبن طبقاً عن طبق قال القسطلاني سقط لفظ باب وما بعده لغير ابي ذر قوله قال ابن عباس لتركبن طبقا عن طبق حالا بعد حال قال هذا نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم اي الخطاب له وهو على قراءة فتح الموحدة وبها قرأ ابن كثير والاعمش والاخوان وقد اخرج الطبري الحديث المذكور بلفظ ان ابن عباس كان يقرأ لتركبن طبقا عن طبق يعني نبيكم حالا بعد حال واخرجه ابو عبيد في كتاب القراءات عن هشيم وزاد يعني بفتح الباء قال الطبري قرأها ابن مسعود وابن عباس وعامة قراء اهل مكة والكوفة بالفتح والباقون بالضم على انه خطاب للامة ورجحها ابو عبيد لسياق ما قبلها وما بعدها ثم اخرج عن الحسن وعكرمة وسعيد بن جبير وغيرهم قالوا طبقا عن طبق يعني حالاً بعد حال ومن طريق الحسن ايضا وابي العالية ومسروق قال السموات وفي لفظ للطبري عن ابن مسعود قال المراد ان السماء تصير مرة كالدهان ومرة تشقق ثم تحمر ثم تتفطر ورجح الطبري الاول واصل الطبق الشدة والمراد بها ههنا ما يقع من الشدائد يوم القيامة والطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بالطبق كذا اي لا يطابقه ومعنى قوله حالا بعد حال اي حال مطابقة للتي قبلها في الشدة او هو جمع طبقة وهي المرتبة اي هي طبقات بعضها اشد من بعض وقيل المراد اختلاف احوال المولود منه يكون جنيناً الى ان يصير الى اقصى العمر فهو قبل ان يولد جنين ثم اذا ولد صبي فاذا فطم غلام فاذا بلغ سبعا يافع فاذا بلغ عشرا حزور فاذا بلغ خمس عشرة قمد فاذا بلغ خمساً وعشرين عنطنط فاذا بلغ ثلاثين جمل فاذا بلغ اربعين كهل فاذا بلغ خمسين شيخ فاذا بلغ ثمانين هم فاذا بلغ تسعين فان اهـ من الفتح وقال القسطلاني قوله هذا نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يعني يكون لك الظفر والغلبة على المشركين حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وقيل سماه بعد سماء كما وقع في الاسراء والمعنى على الجمع لتركبن ايها الناس حالا بعد حال وامرا بعد امر وذلك في مواقف القيامة واهوالها وشدائدها الموت ثم البعث ثم العرض او حال الانسان حالاً بعد حال رضيع ثم فطيم ثم غلام ثم شاب ثم كهل ثم شيخ اهـ

البروج

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة قال الحافظ تقدم في اواخر الفرقان تفسير البروج اهـ قال العيني وهي مكية والبروج الاثنا عشر وهي قصور السماء على التشبيه وقيل البروج النجوم التي هي منازل القمر وقيل عظام الكواكب وقيل ابواب السماء اهـ قوله وقال مجاهد الاخدود شق في الارض قال الحافظ وصله الفريابي بلفظ شق بنجران كانوا يعذبون الناس فيه واخرج مسلم والترمذي وغيرهما من حديث صهيب قصة اصحاب الاخدود مطولة وفيها قصة الغلام الذي كان يتعلم من الساحر فمر بالراهب فتابعه على دينه فاراد الملك قتل الغلام لمخالفته دينه فقال انك لن تقدر على قتلي حتى تفعل ما آمرك به فاذا جمعت الناس وصلبتني بسم الله رب الغلام فتكل فقال الناس آمنا برب الغلام فحدثوا الملك الاخاديد في السكك واضرم فيها النيران ليرجعوا الى دينه وفيه قصة العصبي الذي قال لامه اصبري فانك على الحق صرح برفع القصة بطولها حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن صهيب ومن طريقه اخرجه مسلم والنسائي واحمد ووقفها معمر عن ثابت ومن طريقه اخرجها الترمذي وعنده في آخر يقول الله تعالى قتل اصحاب الاخدود الى العزيز الحميد اهـ قلت وذكر القسطلاني قصة اصحاب الاخدود مطولة بتمامها من رواية مسلم فارجع اليه.

الطارق

كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة قال العيني وهي مكية نزلت في ابي طالب وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بلبن وخبز فبينما هو جالس يأكل اذ الخط نجم فامتلأ ماء ثم نار فافزع ابا طالب وقال اي شيء هذا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله تعالى فعجب ابو طالب فانزل الله تعالى والسماء والطارق اهـ قال الحافظ لم يرد المصنف في الطارق حديثا مرفوعا وقد وقع حديث جابر في قصة معاذ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افتان يا معاذ كيفيك ان تقرأ بالسماء والطارق والشمس وضحاها الحديث اخرجه النسائي هكذا وصله في الصحيحين اهـ

سبح اسم ربك

كذا في النسخة الهندية بغير لفظ سورة وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادتها قال العلامة العيني ويقال لها سورة الاعلى وهي مكية وعن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سبح اسم ربك الاعلى فقال سبحان ربي الاعلى وكذلك يروى عن علي وابي موسى وابن عمر وابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يفعلون ذلك واخرج سعيد ابن منصور باسناد صحيح عن سعيد بن جبير سمعت ابن عمر يقرأ سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى وهي قراءة ابي بن كعب رضي الله عنه اهـ

هل اتاك حديث الغاشية

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني بزيادتهما قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الغاشية واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الغاشية من اسماء يوم القيامة اهـ قال العلامة العيني وهي مكية بالاجماع والغاشية اسم من اسماء يوم القيامة سميت تغشى كل شيء بالاهوال قاله اكثر المفسرين وعن محمد بن كعب الغاشية النار دليله قوله تعالى وتغشى وجوههم النار قال الحافظ (تنبيه) لم يذكر فيها حديثا مرفوعا وقد ورد فيها حديث جابر رفعه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وفي آخره وحسابهم على الله ثم قرأ انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر الى آخر السورة اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم وسنده صحيح اهـ

والفجر

كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن الكل قوله ارم ذات العماد يعني عادا الاولى ولابي ذر يعني القديمة وفي اليونينية ارم ذات بكسر الهمز وسكون الراء وفتح الميم ورويت عن الضحاك لكن بفتح الهمزة واصله ارم على وزن فعل كفلس مخففا والعماد رفع مبتدأ خبره اهل عمود لا يقيمون في بلد وكانوا سيارة يتجولون الغيث وينتقلون الى الكلأ حيث كان وعن ابن عباس انما قيل لهم ذات العماد لطولهم واختار الاول ابن جرير ورده الثاني قال ابن كثير فاصاب وحينئذ فالضمير يعود على القبيلة قال واما ما ذكره جماعة من المفسرين عند هذه الآية من ذكر مدينة يقال لها ارم ذات العماد ومدينة بلبن الذهب والفضة وان حصباءها اللآلي وجواهر وترابها بنادق المسك الى غير ذلك من الاوصاف وانها ستنتقل فتكون بالشام وتارة باليمن واخرى بغيرهما من الارض فمن خرافات الاسرائيليين وليس لذلك حقيقة واما ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن ابي قلابة في هذه القصة ايضا وذكر عجائبها فقال في الفتح فيها الفاظ منكرة وراويها عبد الله بن ابي قلابة لا يعرف وفي اسناده ابن لهيعة ومثله لا يجرئ كثيرا من الكذبة المتحيلين من وجود مطالب تحت الارض بها قناطير الذهب والفضة والجواهر والياقيت واللآلي والاكسير لكن عليها موانع تمنع من الوصول اليها فيحتالون على الموال ضعفة العقول والسفهاء فيأكلونها لحجة صرفها في بخورات ونحوها من الهذيانات وتراهم ينفقون على حفر الاموال الجزيلة ويبلغون في العمق غاية ولا يظهر لهم الا التراب والحجر فيفتقر الرجل منهم وهو مع ذلك لا يزداد الا طلبا حتى يموت اهـ وكتب الشيخ قوله يعني القديمة تفسير لم يذكر ههنا وهو قوله الم تر كيف فعل ربك بعاد والعماد عاد ان اول وثاني فبين المؤلف ان المراد في الآية القديمة منهما وفي هامشه عن الكرماني قال تعالى ارم ذات العماد اي القديمة لما كانت عاد قبيلتين عاد الاولى وعاد الاخيرة جعل ارم عطف بيان لعاد اي انا بانهم عاد الاولى القديمة وهي اسم ارضهم التي كانوا

نيهما اه وبسط الحافظ فى تحقيق لفظ ارم وفى معنى ذات العماد وذكر فيها اقوالا عديدة اه قال الحافظ قيل ارم هو ابن سام ابن نوح وعاد بن عوص بن ارم وقيل ارم اسم المدينة وقيل ايضا ان المراد بالعاد شداد ابنائهم وافراط طولهم وقد اخرج ابن مردويه من طريق المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم فى قوله ذات العماد قال كان الرجل ياتى الصخرة فيحملها على كاهله فيلقيها على اى حى ارادوا فيهلكهم الى آخر ما بسط من الاقاويل فى تحقيق ارم وذات العماد وقال الحافظ ايضا لم يذكر المصنف فى الفجر حديثا مرفوعا وقد خرج فيه حديث ابن مسعود رفعه فى قوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم قال يوتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها اخرجه مسلم والترمذى .

لا اقسم

كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلثة بزيادة سورة وليست البسملة فى شئ من النسخ الموجودة قال العينى وهى مكية قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة البلد واتفقوا على ان المراد بالبلد مكة شرفها الله تعالى قوله وقال مجاهد انت حل بهذا البلد مكة ليس عليك ما على الناس فيه من الاثم قال الحافظ وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد بلفظ يقول لا تؤخذ بما عملت فيه وليس عليك فيه ما على الناس وقد اخرجه الحاكم من طريق منصور عن مجاهد فزاد فيه عن ابن عباس بلفظ احل الله له ان يصنع فيه ما شاء وللبن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس يحل لك ان تقاتل فيه وعلى هذا فالصيغة للوقت الحاضر والمراد الآتى لتحقق وقوعه لان السورة مكية والفتح بعد الهجرة بثمان سنين اه قال العينى ومعنى حل انت يا محمد حلال بهذا البلد فى المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والاسر وذلك ان الله عز وجل احل لنبيه يوم الفتح حتى قتل من قتل واخذ ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل واصحابه وحرم دار ابى سفيان وقال الواسطى المراد المدينة حكاه فى الشفاء والاول اصح لان السورة مكية اه قال الحافظ لم يذكر المصنف فى سورة البلد حديثا مرفوعا وقد دخل فيها حديث البراء قال جاء اعرابى فقال يا رسول الله علمنى عملا يدخلنى الجنة قال لئن كنت اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسئلة اعتق النسمة او فك الرقبة قال اوليستا بواحدة قال لا ان عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى عتقها اخرجه احمد وابن مردويه من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه وصححه ابن حبان اه .

والشمس وضحاها

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة قال العينى وهى مكية .

والليل اذا يغشى

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة قال العينى وهى مكية فى رواية قتادة والكلبى والشعبى وسفيان وعن ابن عباس انها نزلت فى ابى بكر الصديق حين اعتق بلالا وفى ابى سفيان وقال عكرمة وعبد الرحمن بن زيد مدنية نزلت فى ابى الدحداح رجل من الانصار وام سمرة فى قصتها طويلة اه

ص٧٣٤ باب والنهار اذا تجلى قال الحافظ ذكر غير الحديث الاتى فى الباب الذى بعده وسقطت الترجمة لابى ذر والنسفى اه

ص٧٣٤ باب قوله وما خلق الذكر والانثى قوله وهو لا يريد ونى على ان اقرأ وما خلق الذكر والانثى ووقع فى رواية داود بن ابى هند عن الشعبى عن علقمة فى هذا الحديث وان هو لا يريد ونى ان ازول عما اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لى اقرأ وما خلق الذكر والانثى والى والله لا اطيعهم اخرجه مسلم وابن مردويه وفى هذا بيان واضح ان قراءة ابن مسعود كان كذلك والذى وقع فى غير هذه الطريق انه قرأ والذى خلق الذكر والانثى كذا فى كثير من كتب القراءات الشاذة وهذه القراءة لم يذكرها ابو عبيد الا عن الحسن البصرى واما ابن مسعود فهذا الاسناد المذكور فى الصحيحين عنه من اصح الاسانيد يروى به الاحاديث قوله قال علقمة والذكر والانثى فى رواية سفيان فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر والانثى وبهذا صرح فى ان ابن مسعود كان يقرئها كذلك وفى رواية اسرائيل عن مغيرة فى المناقب والليل اذا يغشى والذكر والانثى بحذف والنهار اذا تجلى كذا فى رواية ابى ذر وانتهى الباقون اه كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله والذكر والانثى الخ وكان قد نزل كذلك اولا ثم نزل قوله وما خلق ولعل ابن مسعود رضى الله عنه لم يقف عليه او يكون يرى القرائتين جائزة عنده احب الله يقرأ ما اقرأه النبى صلى الله عليه وسلم فكذلك فعل ابو الدرداء اه وفى هامشه بعد ذكر ما سياتى من كلام الشراح ولعلك قد دريت من هذا كله ان مآل كلام الشيخ وكلام الشراح واحد فالذى عبره الشيخ بتعدد النزول عبره الشراح بالنسخ والمبودى واحد قال الحافظ ثم هذه القراءة لم تنقل الا عن من ذكرنا ومن عداهم قرؤا وما خلق الذكر والانثى وعليها استقر الامر مع قوة اسناد ذلك الى ابى الدرداء ومن ذكر معه ولعل هذا ممن نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذكر معه والعجب من نقل الحافظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود واليهما تنتهى القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها احد منهم وكذا اهل الشام حملوا القراءة عن ابى الدرداء ولم يقرأ احد بهذا فهذا مما يقوى ان السلاوة بها نسخت اه قال العينى وانما قال لانا نعلم حتما كون قراءتهم متواترة لكون طريقها يقينيا وهو سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم فان قلت فعلى هذا كان ينبغى ان لا يخالفوه قلت لهم طريق يقينى ايضا وهو ثبوت قراءتهم بالتواتر وقال المازرى يجب ان يعتقد فى هذا وما فى معناه انه كان قرآنا ثم نسخ ولم يعلم من خالف النسخ مبقى على النسخ قال اولعله وقع من بعضهم قبل ان يبلغ مصحف عثمان رضى الله عنه الجمع عليه المحذوف منه كل منسوخ واما بعد ظهور مصحف عثمان فلا يظن واحد منهم انه خالف فيه اه

ص٧٣٤ باب قوله فاما من اعطى واتقى ذكر فيه حديث على رضه كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بقيع الغرقد الحديث ذكره فى خمسة تراجم اخرى الآتية من هذه السورة كلها من طريق الاعمش الا الخامس فمن طريق منصور كلاهما عن سعد بن عبيدة عن ابى عبد الرحمان السلمى عن على وصرح فى الترجمة الاخيرة بسماع الاعمش له من سعد وسياتى شرحه مستوفى فى كتاب القدر ان شاء الله تعالى اه من الفتح قال العينى والحديث مضى فى الجنائز فى باب موعظة المحدث عند القبر ومر الكلام فيه هناك اه

ص٧٣٤ باب قوله وصدق بالحسنى قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابى ذر والنسفى وسقط لفظ باب من التراجم كلها لغير ابى ذر اه

ص٧٣٤ باب قوله فسنيسره لليسرى قال القسطلانى اى للجنة وقال العينى اى فنهيئه لليسرى اى للخلة اليسرى وهو العمل بما يرضاه الله تعالى اه

ص٧٣٤ باب قوله واما من بخل واستغنى اى اما من بخل بالنفقة فى الخير واستغنى عن ربه فلم يرغب فى ثوابه وكذب بالحسنى فنيسره للعسرى اى للعمل بما لا يرضى الله تعالى حتى يستوجب النار اه

ص٧٣٤ باب قوله وكذب بالحسنى تقدم بعض ما يتعلق بهذه التراجم الستة فى الاولى منها اعنى فى باب قوله فاما من اعطى واتقى

ص٧٣٤ باب قوله فسنيسره للعسرى قال العينى تحت حديث الباب بهذا الطريق سادس للحديث المذكور اخرجه من ستة طرق ووضح على كل طريق ترجمة مقطعة وفى هذا الطريق التصريح بسماع الاعمش عن سعد بن عبيدة وانتفى التقاء اليسيرى متونها من بعض زيادة ونقصان اه وسياتى فى تفسير تبت من كلام الحافظ ان من دأب الامام البخارى اذا كان للحديث طرق ان لا يجمعها فى باب واحد بل يجعل لكل طريق ترجمة تليق به اه وقال القسطلانى قوله ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى وقد ذكر ابن جرير ان هذه الآية نزلت فى الصديق ثم روى بسنده الى عبد الله بن الزبير قال كان ابو بكر يعتق على الاسلام بمكة وكان يعتق عجائز ونساء اذا اسلمن فقال لابيه اى ابتى اراك تعتق اناسا ضعافا فلو انك تعتق رجالا جلداء يقومون معك ويمنعونك ويدفعون عنك فقال اى ابت انما اريد ما عند الله قال فحدثنى بعض اهل بيتى ان هذه الآية انزلت فيه فاما من اعطى الى آخرها وذكر غير واحد من المفسرين ان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الى آخرها نزلت فيه ايضا حتى ان بعضهم حكى اجماع المفسرين عليه ولا شك انه داخل فيها واولى الامة بعمومها ولكنه مقدم الامة وسابقهم فى جميع الاوصاف الحميدة اه وتقدم شئ من الكلام فى سبب نزولها فى اول هذه السورة .

سورة والضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة العينى وهى مكية ثم قال والضحى يعنى النهار كله قاله الشعبى وعن قتادة ومقاتل يعنى وقت الضحى وهى الساعة التى فيها ارتفاع الشمس واعتدال النهار من الحر والبرد فى الشتاء والصيف وهو قسم تفخيم وتذهب الضحى اه قوله عائلا فاغنى ذا عيال قال الحافظ هو قول ابى عبيدة وقال الفراء معناه فقيرا وقد وجدته فى مصحف عبد الله عديما والمراد انه اغناه بما ارضاه لا بكثرة المال اه قال القسطلانى يقال اعال الرجل اى كثر عياله وعال اى افتقر اه وقال العلامة العينى فسر العائلة بقوله ذو عيال وقال الثعلبى فاغناك بمال خديجة رضى الله تعالى عنها ثم بالغنائم وقال مقاتل ارضاك بما اعطاك من الرزق وعن ابن عطاء وجدك فقير النفس فاغنى قلبك اه

ص٧٣٤ باب ما ودعك ربك وما قلى سقطت هذه الترجمة لغير ابى ذر وذكر فى سبب نزولها حديث جندب وان ذلك سبب شكواه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت فى صلوة الليل ان الشكوى المذكورة لم تر وبعينها وان من قرنها باصبعه التى دميت لم يصب ووجدت الآن فى الطبرانى باسناد فيه من لا يعرف ان سبب نزولها وجود جرو كلب تحت سريره صلى الله عليه وسلم ولم يشعر به فابطأ عنه جبريل لذلك وقصة البطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت سريره مشهورة لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب بل شاذ مردود بما فى الصحيح والله اعلم ورد لذلك سبب ثالث وهو ما اخرجه الطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس قال لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم القوارع البطاء عنه جبريل اياما فتغير بذلك فقال ودعه ربه فقلاه فانزل الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى ومن طريق اسمعيل مولى آل الزبير قال فتر الوحى حتى شق ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم واحزنه فقال لقد خشيت ان يكون صاحبى قلانى فجاء جبريل بسورة والضحى وذكر سليمان التيمى فى السيرة التى جمعها ورواها محمد بن عبد الاعلى عن معتمر بن سليمان عن ابيه قال وفتر الوحى فقالوا لو كان من عند الله لتتابع ولكن الله قلاه فانزل الله والضحى والم نشرح بكمالهما وكل هذه الروايات لا تثبت والحق ان الفترة المذكورة فى سبب نزول والضحى غير الفترة المذكورة فى ابتداء الوحى فان تلك دامت اياما وهذه لم تكن الا ليلتين او ثلاثا فاختلطتا على بعض الرواة وتحرير الامر فى ذلك ما بينته وقد اوضحت ذلك فى التعبير ولله الحمد ووقع فى سيرة ابن اسحاق فى سبب نزول والضحى شئ آخر فانه ذكر ان المشركين لما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذى القرنين والروح وغير ذلك ووعدهم بالجواب ولم يستثن فابطأ عليه جبريل اثنتى عشرة ليلة او اكثر فضاق صدره وتكلم المشركون فنزل جبريل بسورة والضحى وبجواب ما سألوا بقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى وذكر سورة الضحى ههنا بعيد لكن يجوز ان يكون الزمان فى القصتين متقاربا فضم بعض الرواة احدى القصتين الى الاخرى وكل منهما لم يكن فى ابتداء البعث وانما كان بعد ذلك بمدة والله اعلم

قوله فجاءت امرأة فقالت يا محمد انى لارجو ان يكون شيطانك قد تركك هى ام جميل بنت حرب امرأة ابى لهب وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب قيام الليل وقد بينت هناك انه وقع فى رواية اخرى عند الحاكم فقالت خديجة واخرجه الطبرى ايضا من طريق عبد الله بن شداد فقالت خديجة ولا ارى ربك ومن طريق هشام بن عروة عن ابيه فقالت خديجة

نما نزی من جزعه وہذا ان طریقان مرسلان ورواتہما ثقاۃ فالذی یظہر ان کلا من ام جمیل وخدیجۃ قالت ولک لکہا ام جمیل عبرت لکونہا کافرۃ بلفظ شیطانک وخدیجۃ وعبرت لکونہا مومنۃ بلفظ ربک اوصاحبک وقالت ام جمیل شماتۃ و خدیجۃ توجیہا اھ کلہ من الفتح وقال العلامۃ العینی ہہنا فصلان الاول فی مدۃ احتباس جبریل علیہ السلام فعن ابن جریج اثنا عشر یوما وعن ابن عباس خمسۃ عشر یوما وعنہ خمسۃ وعشرین یوما وعن مقاتل اربعون یوما وقیل ثلاثۃ ایام الثانی سبب الاحتباس ففیہ اقوال الی آخر ما ذکر فقد تقدم تحقیقہ فی کلام الحافظ قدس سرہٗ

۳۹۰ باب قولہ ما ودعک ربک وما قلی قال الحافظان کذا ثبتت ہذہ الترجمۃ فی روایۃ المستملی وہو تکرار بالنسبۃ الیہ لا بالنسبۃ للباقین لانہم لم یذکروا ہنا فی الاولی اھ قولہ تقرأ بالتشدید والتخفیف یعنی واحد الخ اما القراۃ بالتشدید فہی قراۃ الجمہور وقرأ بالتخفیف عروۃ وابنہ ہشام وابن ابی علیۃ وقال ابو عبیدۃ ما ودعک یعنی بالتشدید من التودیع وما ودعک یعنی بالتخفیف من ودعت انتہی ویمکن تخریج کونہما بمعنی واحد علی ان التودیع مبالغۃ فی الوداع لان من ودعک مفارقا فقد بالغ فی ترکک قولہ قالت امراۃ یا رسول اللہ ما اری صاحبک الا ابطأ عنک ہذا السیاق یصلح ان یکون خطاب خدیجۃ دون الخطاب الاول فانہ یصلح ان یکون خطاب حمالۃ الحطب تعییرا بالشیطان والشرک ومخاطبتہا بمحمد بخلاف ہذہ فقالت صاحبک وقالت ابطا، وقالت یا رسول اللہ وجوز الکرمانی ان یکون من تصرف الرواۃ وہو موجہ لان مخرج الطریقین واحد وقولہ ابطا عنک ای صیرک بطیئا فی القراۃ لان بطأہ فی الاقراء یستلزم بطأ الآخر فی القراۃ ووقع فی روایۃ الاابطأ عنک اھ من الفتح۔

۳۹۱ سورۃ الم نشرح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ سورۃ الم نشرح لک قال الحافظ کذا للابی ذر وللباقین الم نشرح حسب اھ قال العینی وہی مکیۃ اھ قولہ قال ابن عیینۃ ای مع ذلک العسر یسرا آخر کقولہ بل ترجعون بنا الا احدی الحسنیین قال الحافظ وہذا مصیر من ابن عیینۃ الی اتباع النحاۃ فی قولہم ان النکرۃ اذا اعیدت نکرۃ کانت غیر الاولی وموقع التشبیہ انہ کما ثبت للمومنین تعدد الحسنی کذا ثبت لہم تعدد العسر او انہ ذہب الی ان المراد باحد العسرین الظفر بالآخر الثواب فلا بد للمومن من احدہما اھ وکتب الشیخ فی اللامع تحت قولہ بل ترجعون بنا الخ وہذا بیان لما کان الکفار یظنون بالمسلمین واما المسلمون فلا یخلون من الحسنیین کلیتہما الاجر والمغنم وہذا عین المدعی من وصول یسرین بعسر واحد لہ وفی بامشہ وہذا ظاہر لان الکفار لا یظنون الاجر والشہادۃ حسنی بل یعدون الغنیمۃ الحسنی فقط واما عند المومنین فالاجر والشہادۃ اعلی مراتب الحسنی قال الکرمانی فان قلت ما وجہ تعلیلہ بالآیۃ قلت اشعارہا بان للمومنین حسنیتین فی مقابلۃ مشقتہم وہو حسن الظفر وحسن الثواب اھ وقد تقدم فی کتاب الجہاد باب قولہ تعالی بل ترجعون بنا الا احدی الحسنیین واورد فیہ البخاری طرفا من حدیث ہرقل واختلفوا فی مناسبۃ الحدیث بالباب قال ابن المنیر ہناک التحقیق انہ ما ساق حدیث ہرقل الا لقولہ وکذلک الرسل تبتلی ثم تکون لہم العاقبۃ قال فبذلک تحقق ان لہم احدی الحسنیین ان انتصروا فلہم العاجلۃ والعاقبۃ وان استعصر عدوہم فللرسل العاقبۃ اھ قولہ ولن یغلب عسر یسرین قال الحافظ روی ہذا مرفوعا موصولا ومرسلا وروی ایضا موقوفا اما المرفوع فاخرجہ ابن مردویہ من حدیث جابر باسناد ضعیف ولفظہ اوحی الی ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا ولن یغلب عسر یسرین واخرج سعید بن منصور وعبد الرزاق من حدیث ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان العسر فی جحر لدخل علیہ الیسر حتی یخرجہ ولن یغلب عسر یسرین ثم قال ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا واسنادہ ضعیف واخرجہ عبد الرزاق والطبری من طریق الحسن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخرجہ عبد بن حمید عن ابن مسعود باسناد جید من طریق قتادۃ قال ذکر لنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر اصحابہ بہذہ الآیۃ فقال لن یغلب عسر یسرین ان شاء اللہ واما الموقوف فاخرجہ مالک عن یزید بن اسلم عن ابیہ عن عمر انہ کتب الی ابی عبیدۃ یقول مہما ینزل بامرئ من شدۃ یجعل اللہ بعدہا فرجا وانہ لن یغلب عسر یسرین وقال الحاکم صح ذلک عن عمر وعلی وہو فی الموطا عن عمر لکن من طریق منقطع و اخرجہ عبد بن حمید عن ابن مسعود باسناد جید واخرجہ الفرأبا باسناد ضعیف عن ابن عباس اھ من الفتح ثم قال الحافظ فی آخر ہذہ السورۃ لم یذکر المصنف فی سورۃ الم نشرح حدیثا مرفوعا ویدخل فیہا حدیث اخرجہ الطبری وصححہ ابن حبان من حدیث ابی سعید رفعہ اتانی جبریل فقال یقول لک ربک اتدری کیف رفعت ذکرک قال اللہ اعلم قال اذا ذکرت ذکرت معی وہذا اخرجہ الشافعی وسعید بن منصور وعبد الرزاق من طریق مجاہد قولہ وذکرہ الترمذی والحاکم فی تفسیر باقصۃ شرح صدرہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الاسراء وقد مضی الکلام علیہ فی اوائل السیرۃ النبویۃ اھ

والتین والزیتون

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ ساقطۃ عن نسخ الشروح قال القسطلانی تبعا للعینی وہی مکیۃ وقیل مدنیۃ قولہ وقال مجاہد ہو التین والزیتون الذی یاکل الناس قال الحافظ وصلہ الفریابی من طریق مجاہد فی قولہ والتین والزیتون قال الفاکہۃ التی تاکل الناس وطور سنین الطور الجبل وسنین المبارک واخرجہ الحاکم من وجہ آخر عن ابن عباس واخرجہ ابن ابی حاتم من طریق عکرمۃ عن ابن عباس مثلہ ومن طریق العوفی عن ابن عباس قال التین مسجد نوح الذی بنی علی الجودی ومن طریق الربیع بن انس قال التین جبل علیہ التین الزیتون جبل علیہ الزیتون ومن طریق قتادۃ الجبل الذی علیہ دمشق ومن طریق محمد بن کعب قال مسجد اصحاب الکہف والزیتون مسجد ایلیاء ومن طریق قتادۃ جبل علیہ بیت المقدس اھ قال القسطلانی وخصہما بالقسم لان التین فاکہۃ طیبۃ لا فضل فیہا وغذاء لطیف سریع الہضم ودواء کثیر النفع لانہ یلین الطبع ویحلل البلغم ویطہر الکلیتین ویزیل رمل المثانۃ ویفتح سدۃ الکبد والطحال ویسمن البدن ویقطع البواسیر وینفع من النقرس ویشبہ فواکہ الجنۃ لانہ بلا عجم ولا یمکث فی المعدۃ ویخرج بطریق المرتع واما الزیتون ففاکہۃ وادام ودواء ولدہن لطیف کثیر المنافع ویلین فی المجال التی لیست فیہا وہینۃ فلما کان فیہما ہذہ المنافع الدالۃ علی قدرۃ فاعلہما لاجرم اقسم اللہ بہما ثم ذکر الاقوال الاخر فی مقصد اقہما کما تقدم عن الحافظ کتب الشیخ قدس سرہٗ فی اللامع قولہ والزیتون الذی یاکل الناس قولہ الذی یاکل الناس رد بذلک ما زعم بعضہم ان المراد بہما جبلان اھ

۳۹۲ سورۃ اقرأ باسم ربک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بغیر البسملۃ قال العینی وتسمی سورۃ العلق وہی مکیۃ اھ قال الحافظ قال صاحب الکشاف ذہب ابن عباس ومجاہد الی انہا اول سورۃ نزلت واکثر المفسرین الی ان اول سورۃ نزلت فاتحۃ الکتاب کذا قال والذی ذہب الیہ اکثر الائمۃ ہو الاول واما الذی نسبہ الی الاکثر فلم یقل بہ الا عدد اقل من القلیل بالنسبۃ الی من قال بالاول قولہ عن الحسن قال اکتب فی المصحف فی اول الامام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم واجعل بین السورتین خطا وقولہ فی اول الامام ای ام الکتاب وقولہ خطا قال الداودی ان اراد خطا فقط لغیر بسملۃ فلیس بصواب لاتفاق الصحابۃ علی کتابۃ البسملۃ بین کل سورتین الا براءۃ وان اراد بالا مام امام کل سورۃ فیجعل الخط مع البسملۃ فحسن فکان ینبغی ان یستثنی براءۃ وقال الکرمانی معناہ اجعل البسملۃ فی اولہ فقط واجعل بین کل سورتین علامۃ للفاصلۃ وہو مذہب حمزۃ من القراء السبعۃ قلت المنقول ذلک عن حمزۃ فی القراۃ لا فی الکتابۃ قال وکان البخاری اشار الی ان ہذہ السورۃ لما کان اولہا مبتدأ بقولہ تعالی اقرأ باسم ربک اراد ان یبین انہ لا تجب البسملۃ فی اول کل سورۃ بل من قرأ البسملۃ فی اول القرآن کفاہ فی امتثال ہذا الامر فہم استنبط السہیلی من ہذا الامر ثبوت البسملۃ فی اول الفاتحۃ لان ہذا الامر ہو اول شیء نزل من القرآن فاولی مواضع امتثال اول القرآن اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ واجعل بین السورتین خطا فیہ دلالۃ علی انہ سلک مسلک الحنفیۃ فی کون البسملۃ آیۃ واحدۃ من القرآن انزلت للفصل بین السور فاستغنی عنہا اذا کتبت مرۃ واحدۃ ولا یفتقر الی کتابتہا فی اول کل سورۃ اھ وبسط فی بامشہ الکلام علی شرح قول البخاری ہذا الذی حکاہ عن الحسن وکذا بسط الکلام فیہ علی المسئلۃ الخلافیۃ التی اشار الیہا الشیخ قدس سرہ اشد البسط فارجع الیہ لو شئت وذکر الحافظ ہذہ المسئلۃ الخلافیۃ مبسوطا تحت قولہ باسم ربک حیث قال استدل بہ السہیلی علی ان البسملۃ یؤمر بقرأتہا اول کل سورۃ لکن لا یلزم من ذلک ان تکون آیۃ من کل سورۃ الی آخر ما بسط۔

۳۹۳ باب (بغیر ترجمۃ) قال القسطلانی ہلا بدون ترجمۃ وہو ثابت لابی ذر قال العینی ہذا کالفصل بالنسبۃ الی الباب ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب بموجود اھ قولہ حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب ح وحدثنی سعید بن مروان الخ وفی نسخۃ الفتح والقسطلانی بدون ح قال الحافظ الاسناد الاول قد ساق البخاری المتن بہ فی اول الکتاب وساق فی ہذا الباب المتن بالاسناد الثانی ثم قال الحافظ وقد تقدم شرح ہذا الحدیث مستوفی فی اوائل ہذا الکتاب وساذکر ہنا ما لم یتقدم ذکرہ مما اشتمل علیہ من سیاق ہذہ الطریق وغیرہا من الفوائد الی آخر ما بسط من الکلام فی شرح ہذا الحدیث وایضا قد بسط الحافظان الکلام فی شرح اسناد ہذا الحدیث وقالا من جملۃ ما افاداہ ان عبد اللہ (الواقع فی السند) ہو ابن المبارک الامام المشہور وقد نزل البخاری فی حدیثہ فی ہذا الاسناد درجتین وفی حدیث الزہری ثلاث درجات قالہ الحافظ زاد العینی وہذا من الغرائب اذ البخاری کثیرا یروی عن ابن المبارک بواسطۃ شخص واحد مثل عبدان وغیرہ وہنا روی عنہ بثلاث وسائط وہذا الحدیث من ثمانیات البخاری اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ فقال اقرأ الخ مفعول القراۃ ما اقرأہ جبریل بعد ذلک من الآیات فی اوقاتہا وایضا فالمقروء ہو نفس ہذہ الآیات التی صدر بہا بقولہ اقرأ اھ (تنبیہ) الی ہہنا تم ما فی لامع الدراری مما یتعلق بکتاب التفسیر ثم بعد ذلک ترک الشیخ قدس سرہ بیاضا بقدر ثلاثۃ اوراق ولم ادر ما سبب ذلک ولا یکون سببہ عدم حضور الوالد فی الدرس فانہ نور اللہ مرقدہ قال مرارا لم یفتنی حدیث واحد بحمد اللہ تعالی من حضور الدرس عند شیخی واستاذی القطب الگنگوہی نور اللہ مرقدہ ولا یکون سبب ذلک ایضا ان القطب الگنگوہی قدس سرہٗ لم یقرر لشیء من الکلام علی ما بقی من کتاب التفسیر لانہ لو کان کذلک لما ترک الوالد نور اللہ مرقدہ اعلی اللہ مراتبہ البیاض فی الاصل فالظاہر انہ ترک الکتابۃ لحدوث عارض من المرض وغیرہ واراد ان یکتبہ بعد ذلک لکنہ لم یتفق لہ ذلک لعارض وقد وجدت فی تقریر مولانا محمد حسن المکی عن الشیخ الگنگوہی قدس سرہ الکلام علی بعض المواضع من کتاب التفسیر فذکرتہ فی بامش اللامع تتمیما للفائدۃ واضفت من عندی بعض ما سنح لی من مطالعۃ الشروح فارجع الیہ لو شئت وانا التقط ہہنا شیئا مما یلیق بہذا الجزء ان شاء اللہ تعالی۔

۳۹۴ باب قولہ خلق الانسان من علق قد اورد الحافظ علی الامام البخاری فی اختصارہ حدیث الباب غایۃ الاختصار اذ قال ذکر فیہ طرفا من الحدیث الذی قبلہ بروایۃ عقیل عن ابن شہاب واختصرہ جدا قال اول ما بدی بہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ قال فجاءہ الملک فقال اقرأ باسم ربک الذی خلق وہذا فی غایۃ الاجحاف ولا اظن یحیی بن بکیر حدث البخاری بہ ہکذا ولا کان لہ ہذا التصرف وانما ہذا صنیع البخاری وہو دال علی ان کان یجرد الاختصار من الحدیث الی ہذہ الغایۃ اھ

۳۹۵ باب قولہ اقرأ وربک الاکرم قال العینی بعد ذکر حدیث الباب ہذا ایضا مختصر من حدیث عائشۃ جدا واخرجہ من طریقین الاول عن عبد اللہ بن محمد المسندی عن عبد الرزاق بن ہمام عن معمر عن الزہری والثانی عن اللیث عن عقیل عن الزہری عن عروۃ وہذا معلق وصلہ فی بدء الوحی ثم فی الباب الذی قبلہ ثم فی التعبیر اخرجہ فی المواضع

الثلثة عن يحيى بن بكير عن الليث اهـ

صـ باب قوله الذى علم بالقلم قال الحافظ كذا لابى ذر وسقطت الترجمة لغيره واورد طرفا من حديث بدء الوحى عن عبد الله بن يوسف عن الليث مقتصرا منه على قوله فرجع النبى صلى الله عليه وسلم الى خديجة فقال زملونى زملونى فذكر الحديث كذا فيه وقد ذكر من الحديث فى ذكر الملائكة من بدء الخلق حديث جابر مقتصرا عليه اهـ

صـ باب قوله كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية الآية قال الحافظ سقط لابى ذر باب ومن ناصيته الى آخره و قوله لنسفعاً كذا فى النسخ الهندية بالالف وكذا فى نسخة العينى وقال وكتب بالالف فى المصحف على حكم الوقف اهـ وفى نسخة الفتح والقسطلانى لنسفعن اى بالنون وقد تقدم فى اول السورة قول البخارى لنسفعا قال لنا خذا وقد اختلفت النسخ ههنا ايضاً ففى النسخة الهندية بالالف وفى نسخ الشروح الثلاثة لنسفعن اى بالنون قال الحافظ هو كلام ابى عبيدة ايضاً ولفظه ولنسفعن انما يكتب بالنون لانها نون خفيفة اهـ وقد روى عن ابى عمرو بتشديد النون والموجود فى مرسوم المصحف بالالف والسفع القبض على الشئ بشدة وقيل اصله الاخذ بسفعة الفرس اى سواد ناصيته اهـ وفى هامش اللامع اعلم ان الامام البخارى ترجم فى سورة اقرأ باربعة تراجم وذكر فيها قطعا من حديث بدء الوحى وذكر فى آخر الخامس حديثا آخر لعله اشار بذلك الى ان الآيات الاول من سورة اقرأ نزلت فى بدء الوحى الى قوله تعالى كلا لئن لم ينته ثم ترجم باب قوله كلا لئن لم ينته وذكر فيه حديثا آخر غير الاول اشارة الى انها نزلت بعد ذلك فى قصة ابى جهل وقد صرح المفسرون به وفى الجلالين سورة اقرأ مكية تسع عشر آية صدرها الى مالم يعلم اول ما نزل من القران وذلك بغار حراء رواه البخارى اهـ وفى حاشية الجمل وهى خمس آيات اهـ وقال الحافظ فى شرح حديث الباب قوله فقال اقرأ باسم ربك الى قوله مالم يعلم هذا القدر من هذه السورة هو الذى نزل اولا بغلاف بقية السورة فانما نزل بعد ذلك بزمان وقد قدمت فى تفسير المدثر بيان الاختلاف فى اول ما نزل والحكمة فى هذه الاولية ان هذه الآيات الخمس اشتملت على مقاصد القران فغيها براعة الاستهلال وهى جديرة بان تسمى عنوان القران لان عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة فى اوله وهذا بخلاف الفن البديعى المسمى العنوان فانهم عرفوه بان ياخذ المتكلم فى فن فيؤكده بذكر مثال سابق وبيان كونها اشتملت على مقاصد القران انها تخمر فى علوم التوحيد والاحكام والاخبار وقد اشتملت على الامر بالقرأة والبدأة فيها بسم الله وفى هذه الاشارة الى الاحكام وفيها مايتعلق بتوحيد الرب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفى هذا اشارة الى اصول الدين وفيها مايتعلق بالاخبار من قوله علم الانسان مالم يعلم اهـ

انا انزلناه فى ليلة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح سورة انا انزلناه بزيادة لفظ سورة باسقاط البسملة قال العينى هذا فى رواية ابى ذر وفى رواية غيره سورة القدر وهى مدنية فى قول الاكثرين وحكى الماوردى عكسه وذكر الواحدى انها اول سورة نزلت بالمدينة قال ابو العباس مكية بلا خلاف اهـ قوله انا انزلناه الهاء كناية عن القران اى الضمير راجع الى القران وان لم يتقدم له ذكر قوله انزلناه مخرج الجمع الخ هو قول ابى عبيدة ووقع فى رواية ابى نعيم فى المستخرج نسبته اليه قال قال معمر وبواسم ابى عبيدة كما تقدم غير مرة وقوله ليكون اثبت واوكد قال ابن التين النحاة يقولون انه للتعظيم يقوله المعظم عن نفسه ويقال عنه انتهى وهذا هو المشهور ان هذا جمع التعظيم قال الحافظ وقال ايضا لم يذكر المصنف فى سورة القدر حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث من قام ليلة القدر وقد تقدم فى اواخر الصيام اهـ

سورة لم يكن

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فى نسخ الشروح والبسملة ساقطة عن نسخة العينى قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابى ذر ويقال لها ايضا سورة القيمة وسورة البينة اهـ زاد العينى ويقال لها سورة المنفكين وهى مدنية فى قول الجمهور وحكى ابو صالح عن ابن عباس انها مكية وفى رواية همام عن قتادة انها مدنية اهـ قوله اضاف الدين الى المؤنث قال العينى اشار به الى قوله تعالى وذلك دين القيمة وفسرها بقوله القائمة اى دين الملة القائمة المستقيمة فالدين مضاف الى مؤنث وهى الملة والقيمة صفته فحذف الموصوف اهـ وقال القسطلانى اضاف الدين الى المؤنث على تاويل الدين بالملة او التاء تاء المبالغة كعلامة وفى تقرير الكمى غرضه ان القيمة وان كان مضافا اليه لكنه فى الحقيقة صفة للدين كما جاء فى موضع آخر بالتركيب التوصيفى وذلك صحيح لان الدين هو الملة فكان مؤنثا اهـ الى آخر ما بسط فى هامش اللامع وفيه ايضا لايذهب عليك ان الشراح قاطبة لم يفصلوا فى كلام البخارى والاوجه عندى هذا بعد الضعيف ان الامام البخارى اشار فى كلامه الى آيتين من سورة لم يكن فاشار بقوله قيمة الى قوله تعالى فيها كتب قيمة وفسرها بقوله القائمة واشار بقوله دين القيمة الى قوله تعالى وذلك دين القيمة الى آخر ما ذكر فيه قوله امرنى ان اقرأ عليك لم يكن فيه ثلاثة مسائل الاولى تخصيص ابى رضى بالقرأة عليه والثانية تخصيص هذه السورة والثالثة بكاء ابى رضى اجاد والشيخ قدس سره فى تقرير الترمذى المطبوع باسم الكوكب الدرى الكلام على المسئلتين منها بعبارة وجيزة اذ قال والمناسبة ما فيها من ذكر اهل الكتاب وقوله فبكى اى شوقا وتلذذا بامر الله الى آخر ما بسط من الكلام على المسائل الثلث فى هامش اللامع اشد البسط فارجع اليه لو شئت وقال العينى والحديث معنى فى باب مناقب ابى بن كعب فانه اخرجه هناك بعين هذا الاسناد اهـ قاله العينى فى الحديث الاول من هذا الباب ثم ذكر البخارى هذا الحديث بعد ذلك بطريقين آخرين كما ترى -

اذا زلزلت

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فى النسخ الهندية وفى نسخة القسطلانى بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفى نسخة الحافظين باثباتهما قال العينى وهى مكية وتسمى سورة الزلزلة وقوله زلزلت اى حركت حركة شديدة لقيام الساعة اهـ

صـ باب قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال العينى لم يثبت لفظ باب الا لابى ذر والمثقال على وزن مفعال من الثقل ومعنى المثقال هنا الوزن وسئل ثعلب عن الذرة فقال ان مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها وعن يزيدين هارون زعموا ان الذرة ليس لها وزن فوله يقال اوحى لها اى اشار به الى قوله تعالى بان ربك اوحى له وغرضه ان هذه الالفاظ الاربعة بمعنى واحد وجاء استعمالها بكلمة الى وباللام ومعناه امر بها بالكلام واذن لها فيه اهـ وقال الحافظ قال ابو عبيدة فى قوله بان ربك اوحى لها قال الهجاج اوحى لها القرار فاستقرت وقيل اللام بمعنى من اجل والموحى اليه محذوف اى اوحى الى الملائكة من اجل الارض والاول اصوب وقد اخرج ابن ابى حاتم من طريق حكرمة عن ابن عباس قال اوحى اليها اهـ من الفتح وقال ايضا تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الجهاد -

صـ باب قوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال القسطلانى ثبت لفظ باب لابى ذر وقال العينى و ليس فى كثير من النسخ لفظ باب اهـ ذكر المصنف فيه حديث ابى هريرة من وجه آخر عن مالك بسنده المذكور فى الباب السابق مقتصرا على القصة الاخيرة -

والعاديات

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلفت النسخ ههنا ففى النسخة الهندية كما ذكر بغير لفظ سورة مع ذكر البسملة وفى نسخة العينى سورة والعاديات وفى نسخة القسطلانى والعاديات بغير لفظ سورة وفى نسخة الفتح والعاديات والقارعة واما البسملة فليست فى نسخة من نسخ الشروح الثلاثة قال الحافظ كذا لابى ذر ولغيره والعاديات حسب والمراد بالعاديات الخيل وقيل الابل اهـ قال العينى وهى مكية اهـ قوله وقال مجاهد الكنود الكفور قال الحافظ وصله الفريابى عن مجاهد بهذا واخرج ابن مردويه عن ابن عباس مثله ويقال انه بلسان قريش الكفور وبلسان كنانة البخيل وبلسان كندة العاصى وروى الطبرانى من حديث ابى امامة رفعه الكنود الذى ياكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده اهـ

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا فى الهندية مع ذكر البسملة وكذا فى نسخة العينى وسقطت عن نسخة الفتح والقسطلانى قال العلامة العينى وهى مكية اهـ قوله كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد الخ قال الحافظ هو كلام الفراء قال فى قوله كالفراش يريد كغوغاء الجراد الى آخره وقال ابو عبيدة الفراش طير لا ذناب ولا عوض والمبثوث المتفرق وجعل الفراش على حقيقته اولى والعرب تشبه بالفراش كثيرا قال الكميت قول جرير ان الفرزدق ما علمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطلى * وصفهم بالحرص والتهافت وفى تشبيه الناس يوم البعث بالفراش مناسبات كثيرة بليغة كالطيش والانتشار والكثرة والضعف والذلة والمجئ بغير رجوع والقصد الى الداعى والاسراع وركوب بعضهم بعضا والتطاير الى النار اهـ وفى تفسير الجلالين كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد المنتشر وفى حاشية الجمل الغوغاء الجراد بعد ان ينبت شعره اهـ قارى وقال فى القاموس الغوغاء والجراد بعد ان ينبت جناحه او اذا انسلخ من الالوان وصار الى الحمرة وشئ شبه البعوض ولا بعض لضعفه اهـ قال فى البحر غوغاء الجراد صغيره الذى يتتشر فى الارض اهـ قوله كالعهن الخ كالوان العهن وهو قول الفراء قال كالعهن لان الوانها مختلفة كالعهن وهو الصوف اهـ من الفتح وفى هامش اللامع قال الرازى فى التفسير الكبير العهن الصوف ذو الالوان وفى قرأة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه وتعالى يفرق اجزائها ويزيل التاليف والترتيب عنها فيصير ذلك منشابها بالصوف الملون بالالوان المختلفة اهـ

الهاكم

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا فى النسخ الهندية بدون لفظ سورة وبزيادة البسملة وفى نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة مع البسملة قال الحافظ ويقال لها سورة التكاثر واخرج ابن ابى حاتم من طريق سعيد بن ابى هلال قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمونها المقبرة اهـ قال العينى وهى مكية ثم قال الحافظ (تنبيه) لم يذكر فى هذه السورة حديثا مرفوعا وسياتى فى الرقاق من حديث ابى بن كعب مايدخل فيها اهـ

والعصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العينى وهى مكية قال الحافظ العصر

اليوم والليلة قال عبد الرزاق عن معمر قال الحسن العصر العشي وقال قتادة ساعة من ساعات النهار قوله يقال الدهر اقسم به وفي نسخة الشروح وقال يحيى الدهر اقسم به قال الحافظ سقط يحيى لابي ذر وهو يحيى بن زياد الفراء فهذا كلامه في معاني القرآن اهـ قلت انما ذكره الامام البخاري لانهم اختلفوا في تفسير العصر على اقوال كما تقدم عن الفتح وفي الجلالين قوله العصر الدهر او ما بعد الزوال الى الغروب او صلوة العصر اهـ زاد الرازي فلا رابعا انه قسم بزمان الرسول عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم شلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا الحديث فهذا الخبر دال على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته الى آخر ما بسط ثم قال البخاري اقسم به نبه بذلك على ان الواو للقسم واشار اشارة لطيفة الى جواز حلفه تعالى بمخلوقه وفي الجمل تحت قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم الآية قال القشيري هو قسم والله ان يقسم بما يريد وليس لنا ان نقسم بغير الله تعالى وصفاته القديمة اهـ الى آخر ما بسط في هامش اللامع قال الحافظ (تنبيه) لم ار في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا صحيحا لكن ذكر بعض المفسرين فيها حديث ابن عمر من فاتته صلوة العصر وقد تقدم في صفة الصلوة مشروحا اهـ

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح والقسطلاني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة العيني سورة الهمزة والبسملة ثابتة في الجميع قال العيني وهي مكية وعن ابن عباس الهمزة المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة وعن قتادة الهمزة الذي يأكل لحوم الناس ويغتابهم واللمزة الطعان اهـ قال الحافظ والمراد الكثير الهمز وكذا اللمزة الكثير اللمز ثم ذكر اثر ابن عباس المتقدم وقال اخرجه سعيد بن منصور اهـ لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسبه في سورة لايلاف من كلام الحافظ

سورة الم تر كيف فعل ربك

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الحافظيين سورة الم تر وفي نسخة القسطلاني "الم تر" حسب وليست البسملة في نسخ الشروح قال العيني وتسمى سورة الفيل وهي مكية اهـ قوله وقال مجاهد ابابيل متتابعة جمعة قال العيني اشار به الى قوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفسر الابابيل بقوله متتابعة مجتمعة روى هذا عن مجاهد وقال النسفي في تفسير ابابيل جمع ابالة وقيل ابابيل مثل عباديد لا واحد لها وقيل جمع الجمع مثل عجول يجمع على عجاجيل اهـ قلت وما زعمه كثير من الناس من ان ابابيل اسم طير معروف ليس بصحيح وقوله قال ابن عباس سجيل من سنك وكل اي السجيل معرب من سنگ بمعنى الحجر وگل بمعنى الطين في الجلالين السجيل طين مطبوخ بنار جهنم وفي القسطلاني وقيل السجيل الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى ترميهم بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون من كتب الله في ذلك الكتاب اهـ بسط الكلام على هذين القولين في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت - لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسبه في سورة لايلاف من كلام الحافظ قدس سره

لإيلاف قريش

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

هكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة الحافظ سورة لايلاف حسب والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العيني ذكر ابو العباس انها مكية بلا خلاف وذكر الضحاك وعطاء بن السائب انها مدنية اهـ ثم اختلفوا في متعلق اللام في قوله لايلاف بسبط الكلام عليه في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ رحمه الله قيل اللام متعلقة بالقصة التي في السورة التي قبلها ويؤيده انهما في مصحف ابي بن كعب سورة واحدة وقيل متعلقة بشئ مقدر اي اعجب لنعمتي على قريش اهـ (تنبيه) لم يذكر في هذه السورة ولا التي قبلها حديثا مرفوعا فاما سورة الهمزة ففي صحيح ابن حبان من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ يحسب ان ماله اخلده بفتح السين واما سورة الفيل ففيها من حديث المسور الطويل في صلح الحديبية قوله حبسها حابس الفيل قد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الشروط وفيها حديث ابن عباس مرفوعا ان الله حبس عن مكة الفيل الحديث واما هذه السورة فلم ار فيها حديثا مرفوعا صحيحا اهـ من الفتح -

أَرَأَيْتَ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العلامة العيني وتسمى سورة الماعون وهي مكية قال الثعلبي قال مقاتل والكلبي نزلت في العاص بن وائل السهمي وعن السدي وابن كيسان في الوليد بن المغيرة وعن الضحاك في عمرو بن عائذ وقيل في بشر بن عبد بن وهب المخزومي وقال الفراء وقرأ ابن مسعود ارأيتك الذي يكذب قال والكاف صلة وقال النسفي ارأيت بل عرفت الذي يكذب بالدين بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم اي يقهره ويزجره اهـ قوله الماعون المعروف كله قال العيني ذكر البخاري في تفسير الماعون ثلثة اقوال الاول المعروف كله وهو الذي يتعاطاه الناس بينهم كالدلو والفاس والقدر وهو قول الكلبي ومحمد بن كعب الثاني الماعون الماء وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومقاتل قالوا الماعون الماء بلغة قريش الثالث قول عكرمة وهو اعلا بالزكوة الى آخره وهو قول ابن عمر والحسن وقتادة وقوله عارية المتاع اي الماعون اسم جامع لمتاع البيت كالمنخل والغربال ونحو ذلك مما يستعمل في البيوت وقيل الماعون ما لا يحل منعه مثل الماء والملح والنار وغير ذلك الى آخر ما بسط الكلام في تحقيقه في هامش اللامع وقال الحافظ اما القول الاول فقال الفراء قال بعضهم ان الماعون المعروف كله حتى ذكر القصعة والدلو والفاس ولعله اراد ابن مسعود فانه اخرج ابو داؤد والنسائي عن ابن مسعود كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الدلو والقدر واسناده صحيح الى ابن مسعود واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود مرفوعا صريحا الى آخر ما ذكر الحافظ في تائيد القول الثاني والثالث ثم قال في آخر هذه السورة لم يذكر المصنف في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن مسعود المذكور قبل اهـ ملخصا من الفتح -

انا اعطيناك الكوثر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة بغير البسملة قال العيني وهي مكية عند الجمهور وقال قتادة والحسن وعكرمة مدنية وسبب الاختلاف فيه لاجل الاختلاف في سبب النزول فعن ابن عباس نزلت في العاص بن وائل فانه قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم الابتر وقيل في عقبة بن ابي معيط وعن عكرمة في جماعة من قريش وقيل في ابي جهل وقال السهيلي في كعب بن الاشرف قال ويلزم من هذا ان تكون السورة مدنية وفيه تأمل اهـ وقال القسطلاني مكية او مدنية اهـ قال الحافظ هي سورة الكوثر وقد قرأ ابن محيصن انا اعطيناك الكوثر بالنون وكذا قرأ طلحة بن مصرف والكوثر فوعل من الكثرة سمي به النهر لكثرة مائه وآنيته وعظم قدره وخيره قوله شانئك عدوك وقد وصله ابن مردويه من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس كذلك واختلف الناقلون في تعيين الشانئ المذكور فقيل هو العاصي بن وائل وقيل ابو جهل وقيل عقبة بن ابي معيط ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث انس وقد تقدم شرحه في اوائل المبعث في قصة الاسراء وفي اواخرها ويأتي ما يوضح من ذلك في اواخر كتاب الرقاق وقوله لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء قال اتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ مجوف فقلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر بهذا اقتصر على بعضه وساقه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن عن آدم شيخ البخاري فيه فزاد بعد قوله الكوثر الذي اعطاك ربك فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا او فرد اورده البخاري بهذه الزيادة في الرقاق من طريق همام عن ابي هريرة الثاني حديث عائشة وفيه يجري نهرا عليه ميزابان الى الجنة قلت ما بطنان الجنة قالت وسطها انتهى وبطنان بضم الموحدة وسكون المهملة بعدها نون - الحديث الثالث حديث ابن عباس من رواية ابي بشر عن سعيد بن جبير عنه ثم ذكر الحافظ الخلاف في الرواية ثم قال هذا تأويل من سعيد بن جبير جمع به بين حديثي عائشة وابن عباس وكان الناس الذين عناهم ابو بشر الواحد

وقتادة ونحوهما ممن روى ذلك صريحا ان الكوثر هو النهر وقد اخرج الترمذي من طريق ابن عمر رفعه الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت الحديث قال انه حسن صحيح وفي صحيح مسلم عن انس بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اغفا اغفاءة ثم رفع راسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال نزلت علي سورة فقرأ بسم الله الرحمان الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها ثم قال اتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي يوم القيامة الحديث وحاصل ما قاله سعيد بن جبير ان قول ابن عباس انه الخير الكثير لا يخالف قول غيره ان المراد به نهر في الجنة لان النهر فرد من افراد الخير الكثير ولعل سعيدا او ما الى ان تأويل ابن عباس او في العموم لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنه وقد نقل المفسرون في الكوثر اقوالا اخرى غير هذين تزيد على العشرة منها قول عكرمة الكوثر النبوة وقول الحسن الكوثر القرآن وقيل تفسيره الاسلام وقيل انه الخير وقيل كثرة الاتباع وقيل الايثار وقيل رفعة الذكر وقيل نور القلب وقيل الشفاعة وقيل المعجزات وقيل اجابة الدعاء وقيل الفقه في الدين وقيل الصلوات الخمس وسيأتي مزيد بسط في امر الكوثر وهل الحوض النبوي هو او غيره في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

قل يا ايها الكافرون

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة من غير بسملة قال العلامة العيني ويقال لها سورة الكافرين واشقشقة (كذا في النسخة التي بايدينا وفي نسخة الحافظ بدله المقشقشة) اي المبرئة من النفاق وهي مكية والخطاب للاهل مكة منهم الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وامية بن خلف قالوا يا محمد فاتبع ديننا ونتبع دينك ونشركك في امرنا كله تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك به غيره فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون الى آخر السورة اهـ قال الحافظ وقد اخرج ابن ابي حاتم من حديث ابن عباس قال قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم كف عن آلهتنا فلا تذكرها بسوء فان لم تفعل فاعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت وفي اسناده ابو خلف عبد الله بن عيسى وهو ضعيف وقال الحافظ ايضا (تنبيه) لم يورد في هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد اخرجه مسلم وقد الزمه الاسماعيلي بذلك حيث قال في تفسيره والتين والزيتون لما اورد البخاري حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بهما في العشاء قال الاسماعيلي ليس لايراد هذا معنى هنا والا للزمه ان يورد كل حديث وردت فيه قرأته لسورة مسماة في تفسير تلك السورة اهـ

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

سورۃ اذا جاء نصر اللہ والفتح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر اھ وقال العینی ویقال لہا سورۃ النصر وقال ابو العباس ہی مدنیۃ بلا خلاف اھ قال الحافظ وقد اخرج النسائی من حدیث ابن عباس انہا آخر سورۃ نزلت من القران وقد تقدم فی تفسیر براءۃ انہا آخر سورۃ نزلت والجمع بینہما ان آخریۃ سورۃ النصر نزولہا کاملۃ بخلاف براءۃ کما تقدم توجیہہ ویقال ان اذا جاء نصر اللہ نزلت یوم النحر وہو بمنی فی حجۃ الوداع وقیل عاش بعدہا احدی وثمانین یوما ولیس منافیا للذی قبلہ بناء علی بعض الاقوال فی وقت الوفاۃ النبویۃ وعند ابن ابی حاتم من حدیث ابن عباس عاش بعدہا تسع لیال وعن مقاتل سبعا وعن بعضہم ثلاثا وقیل ثلاث ساعات وہو باطل واخرج ابن ابی داؤد فی کتاب المصاحف باسناد صحیح عن ابن عباس انہ کان یقرأ اذا جاء فتح اللہ والنصر وقال الحافظ ایضا فی شرح حدیث الباب قولہ یتاول القران ای یعمل ما امر بہ من التسبیح والتحمید فالاستغفار فی اشرف الاوقات والاحوال وقد اخرجہ ابن مردویہ من طریق اخری عن مسروق عن عائشۃ فزاد فیہ علامۃ فی امتی امرنی ربی اذا رأیتہا اکثر من قول سبحان اللہ وبحمدہ استغفر اللہ واتوب الیہ فقد رأیت جاء نصر اللہ والفتح فتح مکۃ ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا وقال ابن القیم فی الہدی کانہ اخذہ من قولہ تعالیٰ واستغفرہ لانہ کان یعجل الاستغفار فی خواتم الامور فیقول اذا سلم من الصلوٰۃ استغفر اللہ ثلاثا واذا خرج من الخلاء قال غفرانک وورد الامر بالاستغفار عند انقضاء المناسک ثم افیضوا من حیث افاض الناس الآیۃ قلت ویؤخذ ایضا من قولہ تعالیٰ انہ کان توابا فقد کان یقول عند انقضاء الوضوء اللہم اجعلنی من التوابین اھ

ص۷۴۲ باب قولہ ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا - وثبت لفظ باب لابی ذر ہنا قال فی تفسیر الآیۃ قولہ افواجا ای جماعات بعد ما کان یدخل فیہ واحد واحد وذلک بعد فتح مکۃ جاء العرب من اقطار الارض طائعین وانصب افواجا علی الحال من فاعل یدخلون اھ وزاد العینی فی تفسیرہ من غیر قتال اھ وبسط فی ہامش اللامع الکلام علی استنباط ابن عباس اجلہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہذہ السورۃ من کلام الشراح ومن کلام الشیخ الگنگوہی وشیخ مشائخنا الشاہ عبد العزیز الدہلوی نور اللہ مرقدہ فارجع الیہ لو شئت

ص۷۴۳ باب قولہ فسبح بحمد ربک واستغفرہ انہ کان توابا ولیست فی نسخۃ القسطلانی لفظۃ باب وقال فی لابی ذر باب نسبح الخ قولہ لوّاب علی العباد الخ قال العینی اشار بہذا الی ان التواب لہ معنیان احدہما تواب یقال للعبد بمعنی انہ تائب من الذنوب التی اقترفہا وقال ایضا تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ نؤخذ من قولہ فسبح بحمد ربک الی آخرہ والحدیث مر فی الغازی فی باب مجرد عقیب باب منزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح فانہ اخرجہ ہناک عن ابی النعمان عن ابی عوانۃ الی آخرہ اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب ولابی یعلی من حدیث ابن عمر نزلت ہذہ السورۃ فی اوسط ایام التشریق فی حجۃ الوداع فعرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ الوداع وسئلت عن قول الکشاف ان سورۃ النصر نزلت فی حجۃ الوداع ایام التشریق فکیف صدرت باذا الدالۃ علی الاستقبال فاجیبت بضعف ما نقلہ وعلی تقدیر صحۃ فالشرط لم تکمل بالفتح لان مجیئ الناس افواجا لم یکن بنکمل فبقیۃ الشرط مستقبل وقد اورد الطیبی السوال واجاب بجوابین احدہما ان اذا قد ترد بمعنی اذ کما فی قولہ تعالیٰ واذا رأوا تجارۃ الآیۃ ثانیہما ان کلام اللہ تبارک وتعالیٰ قدیم وفی کل من الجوابین نظر لا یخفی اھ

تبت یدا ابی لہب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وہی مکیۃ وابو لہب ابن عبد المطلب واسم عبد العزیٰ وامہ خزاعیۃ وکنی ابا لہب لقبیل بابنہ لہب وقیل لشدۃ حمرۃ وجنتیہ وکان وجہہ یتلہب من حسنہ وافق ذلک مآل الیہ امرہ وہو دخولہ نارا ذات لہب وکان من اشد الناس عداوۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتمادی علی عداوتہ حتی مات بعد بدر بایام ولم یحفر بابل ارسل عنہ بدلا فلما بلغہ ما جری لقریش مات غما اھ وقال ایضا تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ وفیہ بیان سبب نزول السورۃ والحدیث قد تقدم بتمامہ فی مناقب قریش وبجملتہ فی الجنائز اھ قولہ تباب خسران الخ ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وہکذا فی نسخۃ القسطلانی زاد فی نسخۃ الحافظین وکذا فی نسخۃ الحاشیۃ قبل ہذا وتب خسر وہو الاولی لان ہذا اللفظ ہو الواقع فی ہذہ السورۃ بخلاف اللفظین المذکورین بعدہ فقد ذکرہما لمناسبۃ اللفظ قال العینی قولہ وتب خسر تباب خسران تتبیب تدمیر اشار بہ الی قولہ تعالیٰ وتب ما اغنی عنہ مالہ وفسر تب لقولہ خسر وفسر تباب بقولہ خسران واشار بہ الی قولہ تعالیٰ والکید فرعون الا فی تباب و اشار بقولہ تتبیب الی قولہ تعالیٰ وما زادوہم غیر تتبیب ای غیر تدمیر ای غیر ہلاک اھ قولہ وہط کہم المتخاصمین قال الحافظ کذا وقع فی روایۃ ابی اسامۃ عن الاعمش وقد تقدم البحث فیہ فی تفسیر سورۃ الشعراء مع بقیۃ مباحث ہذہ الحدیث وفوائدہ اھ

ص۷۴۴ باب قولہ وتب ما اغنی عنہ مالہ وما کسب ذکر فیہ الحدیث الذی قبلہ من وجہ آخر وقولہ فیہ فہتف ای صاح وقولہ یا صباحاہ ای ہجموا علیکم صباحا اھ من الفتح -

ص۷۴۳ باب قولہ سیصلی نارا ذات لہب قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور مختصرا وقد قدمت ان عادۃ المصنف غالبا اذا کان للحدیث طرق ان لا یجمعہا فی باب واحد بل یجعل لکل طریق ترجمۃ تلیق بہ وقد یترجم بما یشتمل علیہ الحدیث وان لم یسقہ فی ذلک الباب اکتفاء بالاشارۃ وبہذا من ذلک اھ قلت وہذا ذکرہ الحافظ من عادۃ البخاری اذا کان للحدیث طرق الخ وہو کذلک ولہ نظائر کثیرۃ تقدم ذکر بعضہا فی تفسیر سورۃ المنافقین -

ص۷۴۳ باب قولہ وامرأتہ حمالۃ الحطب اسم امرأۃ ابی لہب العوراء وتکنی ام جمیل وہی بنت حرب ابی امیۃ اخت ابی سفیان والد معاویہ وتقدم لہا ذکر فی تفسیر والضحیٰ یقال ان اسمہا اروی والعوراء لقب ویقال لم تکن عوراء وانما قیل لہا ذلک لجہا لہا الی آخر ما ذکر الحافظ فی سبب نزول ہذہ السورۃ قولہ وقال مجاہد حمالۃ الحطب تمشی بالنمیمۃ بسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع وقال الحافظ وصلہ الفریابی عنہ واخرج سعید بن منصور من طریق محمد بن سیرین قال کانت امرأۃ ابی لہب تنم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المشرکین وقال الفراء کانت تنم فتحرش فیقع بینہما العداوۃ فکنی عن ذلک بحمل الحطب اھ قولہ من مسد قیل ہو لیف المقل وقیل ہو مطلق اللیف والمقل شجر الدوم اھ من الجمل لیف پوست درخت خرما متصل لونے از دوا (گوگل) اھ کذا فی الصراح وفی بیان القران یہ ایک رسی ہوگی خوب بٹی ہوئی اھ وفی الفیض گوگل کی چھال لانہ یاخذ النار بالسرعۃ اھ

قل ہو اللہ احد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ مع ذکر البسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر البسملۃ وفی نسخۃ الفتح بزیادتہما قال العینی وتسمی سورۃ الاخلاص وہی مکیۃ وقیل مدنیۃ نزلت لما قال قریش او کعب بن الاشرف او مالک بن الصعب او عامر بن الطفیل العامری انسب لنا ربک اھ قال الحافظ وجاء فی سبب نزولہا من طریق ابی العالیۃ عن ابی بن کعب ان المشرکین قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انسب لنا ربک فنزلت اخرجہ الترمذی والطبری وفی آخرہ قال لم یلد ولم یولد لانہ لیس شئ یولد الا یموت ولا شئ یموت الا یورث وربنا لا یموت ولا یورث ولم یکن لہ کفوا احد مشبہ ولا عدل واخرجہ الترمذی من وجہ آخر عن ابی العالیۃ مرسلا وقال ہذا اصح وصحح الموصول ابن خزیمۃ والحاکم ولہ شاہد من حدیث جابر عند ابی یعلی والطبری والطبرانی فی الاوسط اھ قولہ لا یئون احد بسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع وفیہ قال القسطلانی قولہ لا یئون احد ای فی الوصل یقال احد اللہ بجذف التنوین للالتقاء الساکنین وردیت قراءۃ عن زید بن علی وابان بن عثمان والحسن وابی عمرو فی روایۃ عنہ وقولہ واحد قال العینی تفسیر قولہ احد الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع من الفرق بین واحد وأحد -

ص۷۴۴ باب قولہ اللہ الصمد - ہکذا ہذہ الترجمۃ فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الحافظین ابن حجر والعینی

قال الحافظ ثبتت ہذہ الترجمۃ لابی ذر اھ وفی نسخۃ القسطلانی قولہ اللہ الصمد بدون لفظ باب قولہ والعرب تسمی اشرافہا الصمد قال الحافظ وقال ابو عبیدۃ الصمد السید الذی یصمد الیہ لیس فوقہ احد فعلی ہذا ہو فعل بفتحتین بمعنی مفعول اھ وقال القسطلانی فی تفسیر الصمد قال ابن عباس الذی تصمد الیہ الخلائق فی حوائجہم ومسائلہم وہو من صمد اذا قصد وہو الموصوف بہ علی الاطلاق فانہ مستغن عن غیرہ مطلقا وکل ما عداہ محتاج الیہ فی جمیع جہاتہ وقال الحسن وقتادۃ ہو الباقی بعد خلقہ وعن الحسن الصمد الحی القیوم الذی لا زوال لہ وعن عکرمۃ الذی لم یخرج منہ شئ ولا یطعم وعن الضحاک والسدی الذی لا جوف لہ وعن عبد اللہ بن بزید الصمد نورا تلألأ وکل ہذہ الاوصاف صحیحۃ فی صفاتہ تعالیٰ علی ما لا یخفی اھ

قل اعوذ برب الفلق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الفلق ولم تثبت البسملۃ الا لابی ذر وہی مدنیۃ فی قول سفیان وفی روایۃ ہمام وسعید عن قتادۃ مکیۃ وکذا قالہ السدی وقال سفیان الفلق والناس نزلتا فی ماکان لبید بن الاعصم سحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقصتہ مشہورۃ فی التفاسیر والفلق الصبح کذا روی عن ابن عباس وعنہ سجن فی جہنم وعن السدی جب فی جہنم وعن ابی ہریرۃ قیر فعہ لبند لا بأس بہ الفلق جب فی جہنم حطمی وعن کعب الجب بیت فی جہنم اذا فتح صاح اہل النار من شرحرہ وقیل غیر ذلک اھ قولہ سالت ابی بن کعب الخ قال الحافظ سیاتی فی تفسیر السورۃ التی بعدہا تم من ہذا السیاق ویشرح ثمۃ ان شاء اللہ تعالیٰ اھ

قل اعوذ برب الناس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ من غیر بسملۃ قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الناس وہی مدنیۃ اھ وقال القسطلانی ہی مکیۃ او مدنیۃ فان قلت انہ تعالیٰ رب جمیع العالمین فلم خص الناس اجیب لشرفہم اولان المامور بہ الناس اھ قولہ ویذکر عن ابن عباس الوسواس اذا ولد الخ فی نسخۃ الحافظ وقال ابن عباس قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ یذکر عن ابن عباس وکانہ اولی لان استنادہ الی ابن عباس ضعیف اخرجہ الطبری والحاکم وفی اسنادہ حکیم بن بشیر وہو ضعیف ولفظہ ما من مولود الا علی قلبہ الوسواس فاذا عقل فذکر اللہ خنس فاذا غفل وسوس وروی نحوہ فی الذکر لجعفر بن احمد بن فارس من وجہ آخر عن ابن عباس وفی اسنادہ محمد بن حمید الرازی وفیہ مقال ولفظہ یحیط الشیطان فاہ علی قلب ابن آدم فاذا سہا وغفل وسوس واذا ذکر اللہ تعالیٰ خنس ولسعید بن منصور من طریق

عروة بن رويم قال سأل عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ربه ان يريه موضع الشيطان من ابن آدم فاراه فاذا رأسه مثل راس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه وحدثه قال ابن التين ينظر في قوله خنس الشيطان فان المعروف في اللغة خنس اذا رجع وانقبض وقال عياض كذا في جميع الروايات وهو تصحيف وتغيير ولعله كان فيه نخس اى بنون ثم خاء معجمة ثم سين مهملة مفتوحات الى آخر ما بسطه الحافظ في تحقيقه والمختصر ما قاله العيني قوله خنس الشيطان قال الصاغاني الاولى نخسه الشيطان وكان خنسه الشيطان فان سلمت اللفظة من الانقلاب والتصحيف فالمعنى والله تعالى اعلم اخره وازاله عن مكانه لشدة نخسه وطعنه في خاصرته ثم قال تحت حديث الباب هذا طريق آخر في حديث ابي بن كعب وفيه قوله يقول كذا وكذا العيني انهما ليستا من القران قوله قيل لي اى انهما من القرآن وبهذا كان مما اختلف فيه الصحابة ثم ارتفع الخلاف ووقع الاجماع عليه فلو انكر اليوم احد قرآنيتهما كفر وقال بعضهم ما كانت المسئلة في قرآنيتهما بل في صفة من صفاتهما وخاصة من خاصتهما ولا شك ان هذه الرواية تحتملها فالمحل عليها اولى والله اعلم فان قلت قد اخرج احمد وابن حبان من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بلفظ ان ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه واخرج عبد الله بن احمد في زيادات المسند والطبراني وابن مردويه من طريق الاعمش عن ابي اسحاق عن عبد الرحمان بن يزيد النخعي قال كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول انهما ليستا من القرآن او من كتاب الله تعالى قلت قال البزار لم يتابع ابن مسعود على ذلك احد من الصحابة وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأهما في الصلوة وهو في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر وزاد فيه ابن حبان من وجه آخر عن عقبة ابن عامر فان استطعت ان لا تفوتك قرائتهما في صلوة فافعل واخرج احمد من طريق ابي العلاء ابن الشخير عن رجل من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه المعوذتين وقال له اذا انت صليت فاقرأ بهما واسناده صحيح وروى سعيد ابن منصور من حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فقرأ فيها بالمعوذتين اهـ وقال القسطلاني وعن (اى عقبة بن عامر) ايضاً امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذات في دبر كل صلوة رواه ابو داؤد والترمذي وعند النسائي عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بهما في صلوة الصبح وقد روى ذلك من طرق قد تفيد تواترا بطول ايرادها والله الموفق للصواب اهـ وبسط الكلام على هذه المسئلة في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وفيه عن الاتقان للسيوطي قال الحافظ ابن حجر قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك ثم قال بعد ذكر الروايات المروية عن ابن مسعود ان اسانيد باصحيحة فقول من قال انكذب على ابن مسعود ومردود والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل بل الروايات صحيحة والتاويل محتمل وقد اوله القاضي وغيره على انكار الكتابة كما سبق وهو تاويل حسن الا ان الرواية الصريحة التي جاء فيها ويقول انهما ليستا من كتاب الله تدفع ذلك ويمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتم التاويل المذكور اهـ وقوله كما سبق اشارة الى ما تقدم في هامش اللامع ايضاً وهو ما قال الحافظ وقد تاول القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الانتصار وتبعه عياض وغيره ما حكي عن ابن مسعود فقال لم ينكر ابن مسعود كونهما من القران وانكر اثباتهما في المصحف فانه كان يرى ان لا يكتب في المصحف شيئاً الا ان كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في كتابته فيه وكانه لم يبلغه الاذن في ذلك اهـ قلت بسط بحر العلوم الكلام على ذلك اشد البسط وقال بعد نقل كلام صاحب الاتقان والنووي وابن حزم فما قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكاره ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما رواه احمد وابن حبان انه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه وانما صح خلو مصحفه عنهما الى آخر ما بسط في هامش اللامع وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء ان ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر عنده ثم قد رجع عن قوله ذلك الى قول الجماعة فان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اثبتوهما في المصاحف ونفذوها الى سائر الافاق كذلك ولله الحمد والمنة ثم ذكر عدة روايات صريحة دالة على كونهما من القران فذكر حديث عقبة بن عامر المذكور تقريبا من عدة طرق وذكر حديثين آخرين احدهما عن عبد الله الاسلمي هو ابن انيس وحديثا آخر عن جابر بن عبد الله فارجع اليه لو شئت قلت ومما يخط ببالي من قريب الزمان ان السوال في قول سالت ابي بن كعب عن المعوذتين ليس عن قرآنيتهما بل مقصود السائل السوال عن قرائة لفظ قل كما يوفي اول هاتين السورتين والمعنى اقرأهما بلفظ قل او بدونه فقال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قيل لي اى اقرأ نيهما جبريل بلفظ قل فقلت اى قرأت بلفظ قل والله سبحانه وتعالى اعلم وبهذا آخر ما يتعلق بكتاب التفسير اما براعة الاختتام فعند الحافظ كما تقدم في مقدمة اللامع من قول الحافظ وفي آخر التفسير تفسير المعوذتين واما عند هذا العبد الضعيف فقد تقدم ايضا بلفظه وفي آخر التفسير شر وسواس الشيطان والنفس فانهما كلها من مهلكات الآخرة -

كتاب ابواب فضائل القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة كتاب فضائل القران قال العيني ولم يقع لفظ كتاب الا في رواية ابي ذر والمناسبة بين كتاب التفسير وبين كتاب فضائل القران ظاهرة لا تخفى والفضائل جمع فضيلة قال الجوهري الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة اهـ وفي هامش اللامع قال السيوطي في الاتقان اختلف الناس هل في القران شئ افضل من شئ فذهب الاشعري والباقلاني وابن حبان الى المنع لان الجميع كلام الله عز وجل ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه وروي هذا عن مالك وذهب الجمهور الى التفضيل لظواهر الاحاديث قال القرطبي انه الحق وقال ابن حصار العجب ممن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ثم ذكر لي في هامش اللامع كلام الامام الغزالي عن جواهر القران فارجع اليه لو شئت قال القسطلاني اختلف في القران شئ افضل من شئ فذهب الاشعري والقاضي ابو بكر الى انه لا افضل لبعضه على بعض لان الافضل يشعر بنقص المفضول

وكلام الله تعالى حقيقة واحدة لا نقص فيه وقال قوم بالافضلية لظواهر الاحاديث كحديث اعظم سورة في القران ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع الى عظم الاجر والثواب وقال آخرون بل لذات اللفظ وان ما تضمنته الآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانية تعالى وصفاته ليس موجودا مثلا في تبت يدا ابي لهب فالتفضيل بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة وقال الجويني من قال ان قل هو الله احد ابلغ من تبت يدا ابي لهب بجعل مقابلة بين ذكر الله وذكر ابي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين قد لك غير صحيح بل ينبغي ان يقال تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بالخسران فهل تو جد عبارة للدعاء بالخسران احسن من هذه وكذلك في قل هو الله احد لا تو جد عبارة تدل على الوحدانية ابلغ منها فالعام اذا نظر الى تبت في باب الدعاء بالخسران ونظر الى قل هو الله احد في باب التوحيد لا يمكنه ان يقول احدهما ابلغ من الآخر وبهذا التقييد يفضل عنه من لا علم عنده بعلم البيان ولعل الخلاف في هذه المسئلة يلتفت الى الخلاف المشهور ان كلام الله شئ واحد ام لا وعند الاشعري انه لا يتنوع في ذاته بل بحسب متعلقاته وليس لكلام الله الذي هو صفة ذاته بعض نكون بالتاويل والتعبير وهم السامعين اشتمل على انواع الخاطبات ولو لا تنزل في هذه المواقع لما وصلنا الى فهم شئ منه اهـ

ص٧٤٤ باب كيف نزل الوحي وما نزل الخ قال الحافظ قد تقدم البحث في كيفية نزوله في حديث عائشة ان الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يأتيك الوحي في اول الصحيح وكذا اول نزوله في حديثها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة لكن التعبير باول ما نزل اخص من التعبير باول ما بدئ لان النزول يقتضي وجود من ينزل به واول ذلك مجيئ الملك لا عيانا مبلغا عن الله بما شاء من الوحي وايحاء الوحي اعم من ان يكون بانزال او بالهام سواء وقع ذلك في النوم او في اليقظة اهـ قلت ما افاده الحافظ متعلق بالجزء الثاني من الترجمة والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان بين الترجمتين بين قوله كيف كان بدء الوحي وبين قوله كيف نزل الوحي عموما وخصوصا من وجه فان المنظور في الاول بدء الوحي اعم من ان يكون قرانا او غيره والمنظور ههنا كيفية نزول القران كما يدل عليه ذكره في كتاب فضائل القران اعم من ان يكون بدءا او لا كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة في الباب فتدبر قوله قال ابن عباس للمهين الامين قال الحافظ تقدم بيان هذا الاثر وذكر من وصله في تفسير سورة المائدة وهو يتعلق باصل الترجمة وهي فضائل القران وتوجيه كلام ابن عباس ان القران تضمن تصديق جميع ما انزل قبله لان الاحكام التي فيه اما مقررة لما سبق واما ناسخة وذلك يستدعي اثبات المنسوخ واما مجددة وكل ذلك دال على تفضيل المجدد اهـ قوله مثله آمن عليه البشر كتب الشيخ قدس سره في اللامع اى من شانه وشان جنسه ان يصدقا المتحدى به فيكون معجزة اهـ وبسط في هامشه في شرح هذا الحديث من كلام الشراح اشد البسط فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني وبهذا الحديث اخرجه ايضاً في الاعتصام ومسلم في الايمان والنسائي في التفسير وفضائل القران

ص٧٤٥ باب نزل القران بلسان قريش اى بلغة معظمهم والعرب من عطف العام على الخاص قرانا لولا ذرو قول الله تعالى قرانا عربيا بلسان عربي مبين قال القاضي ابو بكر الباقلاني لم تقم دلالة قاطعة على نزول القران جميعه بلسان قريش بل ظاهر قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا انه نزل بجميع السنة العرب لان اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا وقال ابو شامة اى ابتداء ونزوله بلغة قريش ثم اتسع ان يقرء بلغة غيرهم اهـ من القسطلاني قال الحافظ اما نزوله بلغة قريش فمذكور في الباب من قول عثمان وقد اخرج ابو داؤد من طريق كعب الانصاري ان عمر كتب الى ابن مسعود ان القران نزل بلسان قريش فاقرئ الناس بلغة قريش لا بلغة هذيل واما عطف العرب عليه فمن عطف العام على الخاص لان قريشا من العرب واما ما ذكره من الآتيين فهو حجة لذلك وقد اخرج ابن ابي داؤد في المصاحف من طريق اخرى عن عمر قال اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوا بلسان مضر اهـ ومضر هو ابن نزار بن معد بن عدنان والية ينتهي انساب قريش وقيس وهذيل وغيرهم وقال الحافظ ايضا بعد نقل قول ابي شامة المذكور سابقا وتكملته ان يقول انه نزل اولا بلسان قريش احد الاحرف السبعة ثم نزل بالاحرف السبعة الماذون في قراتها تسهيلا كما سيأتي بيانه فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى ان الحرف الذي نزل القران اولا بلسانه اولى الاحرف فحمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم من الاولية المذكورة وعليه يحمل كلام عمر لابن مسعود ايضاً وقال الحافظ ايضاً بعد ذكر حديث صفوان بعد يعلى وقد خفي وجه دخول هذا الحديث في هذا الباب على كثير من الائمة حتى قال ابن كثير في تفسيره ذكر هذا الحديث في الترجمة التي قبل هذه اظهر وابين فلعل ذلك وقع من بعض النساخ قال ابن بطال مناسبة الحديث للترجمة ان الوحي كله متلو اكان او غير متلو انما نزل بلسان العرب ولا يرد على هذا كونه صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة عربا وعجما غيرهم لان اللسان الذي نزل عليه الوحي عربي وهو بيانه الى طوائف العرب وهم يترجمونه لغيرهم بالسنتهم ولذا قال ابن المنير كان ادخال هذا الحديث في الباب الذي قبله اليق لكن لعله قصد التنبيه على ان الاحرف بالقران والسنة كان على صفة واحدة ولسان واحد اهـ

ص٧٤٥ باب جمع القران المراد بالجمع ههنا جمع مخصوص وهو جمع متفرق في صحف ثم جمع تلك الصحف في مصحف واحد مرتب السور وسيأتي بعد ثلثة ابواب باب تاليف القران والمراد به هناك تاليف الآيات في السورة انواحدة وترتيب السور في المصحف اهـ من الفتح وقد جمع القران ثلث مرات قال الخطابي انما لم يجمع النبي صلى الله عليه وسلم في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض احكامه او تلاوته فلما انقضى نزوله بموته الهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الامة وكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر رضي الله عنهما وقد كان القران كله كتب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور ولهذا قال الحاكم جمع القران ثلث مرات احدها بحفرة النبي صلى الله عليه وسلم واخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القران في الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه ان يكون المراد تاليف ما نزل من الآيات المفرقة في سورها وجمعها فيها باشارة النبي صلى الله عليه وسلم والثانية بحفرة ابي بكر المذكورة في حديث الباب الثالث جمع عثمان جمع الصحابة فنسخوا في المصاحف وكتبوها بلغة قريش وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وكان ذلك

فی سنة خمس وعشرین واما ترتیب السور والآیات فالاجماع والنصوص مترادفة علی ان ترتیب الآیات توقیفی ولا خلاف فیه بین المسلمین اھ من حاشیة البندنیجی علی اللمعات وقال السیوطی فی الاتقان الاجماع والنصوص مترادفة علی ان ترتیب الآیات توقیفی لاشبهة فی ذلک اما الاجماع فنقله غیر واحد منهم الزرکشی وابو جعفر بن الزبیر وعبارته ترتیب الآیات فی السور واقع بتوقیفه صلی اللہ علیه وسلم وامره من غیر خلاف فی هذا بین المسلمین ثم بسط السیوطی فی النصوص الدالة علی ذلک ذکر بعض منها فی هامش اللامع فارجع الیه لو شئت ص٤٦ قوله مع اهل العراق کتب الشیخ قدس سره فی اللامع متعلق باهل الشام فهم من جملة الغازین ایضا اھ وفی هامشه وقع الشیخ بذلک ظاهر بایتوهم ان الغزوة کانت مع اهل العراق یعنی یتوهم ان اهل العراق کانوا کفارا وایضا ظاهر قوله کان یغازی اهل الشام ایضا یوهم ذلک فدفعها الشیخ بقوله ان اهل الشام واهل العراق کلاهما کانوا غزاة قال القسطلانی فی قوله وکان عثمان یغازی اهل الشام ای یجهز اهل الشام واما اهل الشام ان یجتمعوا مع اهل العراق فی غزو ارمینیة واذربیجان وفتحها اھ مختصراً قال الحافظ والمراد ان اهل ارمینیة فتحت فی خلافة عثمان وکان امیر العسکر من اهل العراق سلمان بن ربیعة الباهلی و کان عثمان امر اهل الشام واهل العراق ان یجتمعوا علی ذلک وکان امیر اهل الشام علی ذلک العسکر حبیب بن مسلمة الفهری وکان حذیفة من جملة من غزا معهم وکان هو علی اهل المدائن وهی من جملة اعمال العراق وفی روایة یونس بن یزید اجتمع لغزوة اذربیجان وارمینیة اهل الشام واهل العراق واتفق غزوهما فی سنة واحدة واجتمع فی غزوة کل واحد منهما اهل الشام واهل العراق وکانت فی سنة خمس وعشرین فی السنة الثالثة او الثانیة من خلافة عثمان اھ مختصراً

ص٤٧ باب کاتب النبی صلی اللہ علیه وسلم وکانوا جماعة ولم یذکر الامام البخاری منهم غیر زید بن ثابت ولعل غیره لم یکن علی شرطه ولا اشکال علی الترجمة فانها بلفظ الافراد وقد اورد الحافظ ابن کثیر علی الامام البخاری کما سیأتی فی الکلام الحافظ ولعله دفع فی بعض النسخ کما قال العینی باب کتاب النبی صلی اللہ علیه وسلم بلفظ الجمع والتوجیه ظاهر من انه اشار بالترجمة الی الجماعة فلما لم یکن غیر زید علی شرطه لم یذکر قال العلامة العینی و کتاب النبی صلی اللہ علیه وسلم کثیرون غیر زید بن ثابت لانه اسلم بعد الهجرة وکان له صلی اللہ علیه وسلم کتاب بمکة فاول من کتب له بمکة من قریش عبد اللہ بن ابی سرح ثم ارتد ثم عاد الی الاسلام یوم الفتح وکتب له فی الجملة الخلفاء الاربعة والزبیر بن العوام وخالد وابان ابنا سعید بن العاص بن امیة وحنظلة بن الربیع الاسدی ومعیقیب بن ابی فاطمة وعبد اللہ بن ارقم الزهری وشرحبیل بن حسنة وعبد اللہ بن رواحة واول من کتب بالمدینة ابی بن کعب کتب له قبل زید بن ثابت وجماعة اخرون کتبوا له اھ قال الحافظ قال ابن کثیر ترجم کتاب النبی صلی اللہ علیه وسلم ولم یذکر سوی حدیث زید بن ثابت وهذا عجیب کانه لم یقع له علی شرطه غیر هذا ثم اشار الی انه استوفی فی بیان ذلک فی السیرة النبویة قال الحافظ لم اقف فی شئ من النسخ الا بلفظ کاتب بالافراد وهو مطابق لحدیث الباب

ثم ذکر اسماء کاتبی النبی صلی اللہ علیه وسلم بنحو ما تقدم من کلام العینی -

ص٤٦ باب انزل القران علی سبعة احرف ای علی سبعة اوجه یجوز ان یقرء بکل وجه منها ولیس المراد ان کل کلمة ولا جملة منه تقرء علی سبعة اوجه بل المراد ان غایة ما انتهی الیه عدد القرآت فی الکلمة الواحدة الی سبعة فان قیل فانا نجد بعض الکلمات یقرء علی اکثر من سبعة اوجه فالجواب ان غالب ذلک اما لا یثبت الزیادة واما ان یکون من قبیل الاختلاف فی کیفیة الاداء کما فی المد والامالة ونحوهما وقیل لیس المراد بالسبعة حقیقة العدد بل المراد التسهیل والتیسیر ولفظ السبعة یطلق علی ارادة الکثرة فی الاحاد کما یطلق السبعین فی العشرات والسبع مائة فی المئین والالف والعدد المعین والی هذا رجح عیاض ومن تبعه وذکر القرطبی عن ابن حبان انه بلغ الاختلاف فی معنی الاحرف السبعة الی خمسة وثلثین قولا ولم یذکر القرطبی منها سوی خمسة وقال المنذری اکثرها غیر مختار ولم اقف علی کلام ابن حبان فی هذا البعد تتبعی مظانه من صحیحه وسأذکر ما انتهی الی من اقوال العلماء فی ذلک مع بیان المقبول منها والمردود ان شاء اللہ تعالی فی آخر هذا الباب اھ من الفتح وقد بسط الکلام فی شرح هذا الحدیث علی عشرة ابحاث فی اوجز المسالک شرح مؤطا الامام مالک وفیه قال الحافظ قد اختلف العلماء فی المراد بالاحرف السبعة علی اقوال کثیرة بلغها ابو حاتم ابن حبان الی خمسة وثلثین قولا وقال المنذری اکثرها غیر مختار اھ وقال القاری اختلف فی معناه علی احد واربعین قولا منها انه مما لا یدری معناه اھ وقال ابن العربی لم یأت فی ذلک نص ولا اثر وقال ابو جعفر محمد بن سعدان النحوی هذا من المشکل الذی لا یدری معناه لان الحرف یأتی لمعان للهجاء والکلمة وللمعنی والجهة قاله الزرقانی قال السیوطی فی التنویر وزبر الربی هذا ارجح الاقوال عندی وبسط السیوطی فی الاتقان الاربعین قولا مع النسبة الی قائلیها اھ -

ص٤٦ باب تالیف القران قال الحافظ ای جمع ایات السورة الواحدة او جمع السور مرتبة فی المصحف وقال ایضاً ان ترتیب الایات توقیفی اجماعا وترتیب السور اجتهادی ولذا اجمعوا علی جواز ان یقرء سورة قبل سورة بخلاف آیة قبل آیة اھ والاوجه عند هذا العبد الضعیف ان المراد ههنا ترتیب السور فانه کان مختلفاً فی زمانه فان ترتیب ابن مسعود غیر ترتیب علی وابی والیه اشار المصنف بذکر الروایات فی الباب قوله فالفت علیه ای السور قال العلامة القسطلانی ای آیات کل سورة کان قالت له مثلا سورة البقرة کذا کذا آیة وهذا یؤیدان السوال وقع عن تفصیل آیات کل سورة اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب وبهذا کله علی ان السوال انما وقع عن ترتیب السور ویدل علی ذلک قولها له ومایضرک آیة قرأت قبل ویحتمل ان یکون اراد تفصیل آیات کل سورة لقوله فی آخر الحدیث فالفت علیه ای السوای آیات کل سورة کان تقول له سورة کذا کذا آیة الاولی کذا والثانیة الخ وهذا یرجح الی اختلاف عدد الآیات وفیه اختلاف بین المدنی والشامی والبصری وقد اعتنی ائمة القراء بجمع ذلک وبیان الخلاف فیه والاول اظهر ویحتمل ان یکون السوال وقع عن الامرین والله اعلم اھ قلت والظاهر

عندی فی غرض المصنف ترتیب السور کما یدل علیه روایات الباب وان کان المراد فی هذا الحدیث تفصیل الآیات مع احتمال انها رضی اللہ عنها عدت الآیات استظهارا وغرض السواک کان ترتیب السور

ص٤٧ باب کان جبریل یعارض القرآن علی النبی صلی اللہ علیه وسلم بکسر الراء من العرض وهو بفتح العین وسکون الراء ای یقرء والمراد یستعرضه ما اقرئه ایاه وقال ایضا فی شرح قوله کان یعارضنی بالقران والمعارضة مفاعلة من الجانبین کان کلا منهما کان تارة یقرء والآخر یستمع اھ من الفتح قوله لیعرض علیه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم القران قال الحافظ هذا عکس ما وقع فی الترجمة - لان فیها ان جبریل کان یعرض علی النبی صلی اللہ علیه وسلم وفی هذا ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یعرض علی جبریل وتقدم فی بدء الوحی بلفظ وکان یلقاه فی کل لیلة من رمضان فیدارسه القران فیحمل علی ان کلا منهما کان یعرض علی الآخر ویؤیده ما وقع فی روایة ابی هریرة آخر احادیث الباب کما سأوضحه اھ قلت وحدیث الباب تقدم اول الصحیح وکذا فی کتاب الصوم وتقدم الکلام فی ان العرض کان من جانب او جانبین مع بیان اختلاف الروایات فی کتاب الصوم فارجع الیه لو شئت -

ص٤٨ باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم قال الحافظ ای الذین اشتهروا بحفظ القران والتصدی لتعلیمه وبهذا اللفظ کان فی عرف السلف ایضا لمن تفقه فی القران وذکر فیه ستة احادیث وقال بعد ذکر الحدیث الاول قال الکرمانی یحتمل انه صلی اللہ علیه وسلم اراد الاعلام بما یکون بعده ای ان هؤلاء الاربعة سیبقون حتی ینفرد وا بذلک وتعقب بانهم لم ینفرد وا بل الذین مهروا فی تجوید القران بعد العصر النبوی اضعاف المذکورین وقد قتل سالم مولی ابی حذیفة بعد النبی صلی اللہ علیه وسلم فی وقعة الیمامة وماتت معاذ فی خلافة عمر وماتت ابی وابن مسعود فی خلافة عثمان وقد تاخر زید بن ثابت وانتهت الیه الریاسة فی القرأة وعاش بعد هم زمانا طویلا فالظاهر انه امر بالاخذ عنهم فی الوقت الذی صدر فیه ذلک القول ولا یلزم من ذلک ان لا یکون احد فی ذلک الوقت شارکهم فی حفظ القران بل کان الذین یحفظون مثل الذی حفظوه وازید منهم جماعة من الصحابة وقد تقدم فی غزوة بیر معونة ان الذین قتلوا بها من الصحابة کان یقال لهم القراء وکانوا اربعین رجلا اھ

ص٤٩ باب فضل فاتحة الکتاب کذا فی النسخة الهندیة ونسخة الفتح وفی نسخة القسطلانی باب فاتحة الکتاب وفی نسخة العینی باب فضائل فاتحة الکتاب قال العینی وکان اول قوله باب فضائل القران الی هنا لیس فیها شئ یتعلق بفضائل القران نعم یتعلق بامور القران وهی التراجم التی ذکرها الی هنا اھ وقال الحافظ ذکر فیه حدیثین احدهما حدیث ابی سعید المعلی فی انها اعظم سورة فی القران والمراد بالعظم عظم القدر بالثواب المرتب علی قرأتها وان کان غیرها اطول منها وذلک لما اشتملت علیه من المعانی الملائمة لذلک ثانیهما حدیث ابی سعید الخدری فی الرقیة بفاتحة الکتاب وقد تقدم شرحه مستوفی فی کتاب الاجارة وهو ظاهر الدلالة علی فضل الفاتحة قال القرطبی اختصت الفاتحة بانها مبدء القران حاویة لجمیع علومه لاحتوائها علی الثناء علی اللہ والاقرار بعبادته والاخلاص له وسؤال الهدایة منه والاشارة الی الاعتراف بالعجز عن القیام بنعمه والی شان المعاد وبیان عاقبة المجاحدین

الی غیر ذلک مما یقتضی انها کلها موضع الرقیة وذکر العینی انها فی اخبار البسملة افضل آیات القران وتعقب بحدیث آیة الکرسی وهو الصحیح اھ وقال العلامة القسطلانی قال علی لو اردت ان املی وتوریعیر علی الفاتحة لفعلت اھ

ص٤٩ فضل البقرة کذا فی النسخة الهندیة بدون لفظ باب وهکذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الحافظین ابن حجر والعینی باب فضل سورة البقرة وذکر المصنف فیه حدیثین وقع فی الاول منهما قوله من قرأ بالآیتین من آخر سورة البقرة فی لیلة کفتاه قال الحافظ قوله کفتاه ای اجزأتا عنه من قیام اللیل بالقران وقیل اجزأتا عنه عن قرأة القرآن مطلقا سواء کان داخل الصلوة ام خارجها وقیل معناه اجزأتاه فیما یتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا علیه من الایمان والاعمال اجمالا وقیل معناه کفتاه کل سوء وقیل شر الشیطان وقیل دفعتا عنه شر الانس الجن وقیل معناه کفتاه ما حصل بسببها من الثواب عن طلب شئ آخر وکانهما اختصتا بذلک لما تضمنتاه من الثناء علی الصحابة بجمیل القیاد هم الی اللہ وابتهالهم ورجوعهم الیه وما حصل لهم من الاجابة الی مطلوبهم اھ وکتب الشیخ قدس سره فی الکوکب قوله کفتاه ای عن حق قرأة القران فلو قرأ قاری کل یوم آیتین لم یعد تارکا للقرأة وفیه وجوه أخر اھ اقول القسطلانی عند الحاکم وصححه عن النعمان بن بشیر رفعه ان اللہ کتب کتابا وانزل منه آیتین ختم بهما سورة البقرة لا یقرأان فی دار فیقربها الشیطان ثلث لیال وزاد ابو عبید من مرسل ابن جبیر فاقرءوهما وعلموهما ابناءکم فانهما قران وصلوة ودعاء اھ

ص٤٩ باب فضل سورة الکهف وفی نسخ الشروح الثلاثة باب فضل الکهف قال الحافظ وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر فی هذا والذی قبله والثلثة بعده قوله کان رجل یقرء سورة الکهف قال الحافظ قیل هو اسید بن حضیر کما سیأتی من حدیثه نفسه بعد ثلثة ابواب لکن فیه انه کان یقرأ سورة البقرة وفی هذا انه کان یقرأ سورة الکهف وبهذا ظاهره التعدد وقد وقع قریب من القصة التی لاسید لثابت بن قیس بن شماس لکن فی سورة البقرة ایضا واخرج ابو داؤد من طریق مرسلة قال قیل للنبی صلی اللہ علیه وسلم الم تر ثابت بن قیس لم تزل داره البارحة تزهر بمصابیح قال فلعله قرأ سورة البقرة فسئل قال قرأت سورة البقرة ویحتمل ان یکون قراء سورة البقرة وسورة الکهف جمیعا او من کل منهما اھ

ص٤٩ باب فضل سورة الفتح وفی روایة غیر ابی ذر بغیر باب کما تقدم

ص٤٥ باب فضل قل هو اللہ احد فیه عن عائشة الخ قال الحافظ هو طرف من حدیث اوله ان النبی صلی اللہ علیه وسلم بعث رجلا علی سریة فکان یقرأ لاصحابه فی صلوتهم فیختم بقل هو اللہ احد الحدیث وفی آخره اخبروه ان اللہ یحبه وسیأتی موصولا بتمامه فی اول کتاب التوحید وتقدم فی صفة الصلوة من وجه آخر عن انس وذهل الکرمانی فقال قوله فیه عمرة ای روت عن عائشة حدیثا فی فضل سورة الاخلاص ولما لم یکن علی شرطه لم یذکره بنفسه واکتفی بالاشارة الیه اجمالا کذا قال وغفل عما فی کتاب التوحید واللہ اعلم اھ قول ثلث القران اختلفوا فی معناه علی اقوال بسطها الحافظ فی الفتح واجملها صاحب التعلیق المجد فقال قوله انها تعدل

اى تسادى ثلث القران لان معانى القران ثلثة علوم علم التوحيد وعلم الشرائع وعلم تهذيب الاخلاق وسورة الاخلاص يشمل على القسم الاشرف منها الذى هو كالاصل للقسمين وهو علم التوحيد وقال الطيبى وذلك لان القرآن على ثلثة انحاء قصص واحكام وصفات الله عزوجل وقل هو الله متمحضة للصفات فهى ثلث القران وقيل ثوابها يضاعف بقدر ثلث القران فعلى الاول لا يلزم من تكريرها استيعاب القران وختمه وعلى الثانى يلزم وقال ابن عبدالبر من لم يتأول هذا الحديث اخلص ممن اختار الرائى واليه ذهب احمد واسحاق فانهما حملا الحديث على ان معنا ان لها فضلا فى الثواب تحريضا على تعلمها لا ان قرائتها ثلث مرات كقرأة القران قال وهذا الاستقيم ولو قرئها مائتى مرة كذا فى المرقاة اهـ وقال صاحب التعليق ايضا قد وقع النزاع بين طلبتى المستفيدين منى بحضرتى فى انه اذا قرأ سورة الاخلاص هل يجد ثواب قرأة تمام القران فقال بعضهم نعم مستندا بهذا الحديث ورده بعضهم بان جمع الاثلاث انما يبلغ الى الواحد التام اذا كانت من جنس واحد والا فلا فحضر والدى سائلين تحقيق الحق فى ذلك فقلت قد صرح جمع من الفقهاء والمحدثين لذلك فقالوا عرضنا انه هل يستنبط ذلك من هذا الحديث امر لا فقلت ان كانت الثلثية معللة باشتمالها على ثلث معانى القران وهو التوحيد كما هو رأى جماعة فلا دلالة لهذا الحديث على حصول ثواب ختم القران للتثليث لان التثليث حينئذ يكون تثليثا لايات التوحيد فقط ولا يشتمل باقى القران وان حمل ذلك على كون ثوابه بقدر ثواب ثلث القران مع قطع النظر عما ذكر يكون ثواب الختم التام للتثليث فانقطع النزاع بينهم ثم وجدت فى معجم الطبرانى الصغير بسنده عن ابى هريرة مرفوعا من قرأ قل هو الله احد بعد صلوة الصبح اثنتى عشرة مرة فكانما قرأ القران اربع مرات وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى فصار هذا دليلا على المقصود قاطعا للنزاع اهـ مختصرا

ص٥٠ باب فضل المعوذات قال القسطلانى بكسر الواو وثبت لفظ باب لابى ذر اهـ قال الحافظ اى الاخلاص والفلق والناس وقد كنت جوزت فى باب الوفاة النبوية من كتاب المغازى ان الجمع فيه بناء على ان اقل الجمع اثنان ثم ظهر من حديث هذا الباب انه على الظاهر وان المراد به انه كان يقرء بالمعوذات اى السور الثلث وذكر سورة الاخلاص معها تغليبا لما اشتملت عليه من صفة الرب وان لم يصرح فيها بلفظ التعويذ وقد اخرج اصحاب السنن الثلثة واحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس تعوذ بهن فانه لم يتعوذ بمثلهن وفى لفظ اقرأ المعوذات دبر كل صلوة فذكرهن اهـ

ص٥٠ باب نزول السكينة والملائكة عند قرأة القرآن كذا جمع بين السكينة والملائكة ولم يقع فى حديث الباب ذكر السكينة ولا فى حديث البراء الماضى فى فضل سورة الكهف ذكر الملائكة فلعل المصنف كان يرى انهما قصة واحدة ولعله اشار الى ان المراد بالظلة فى حديث الباب السكينة لكن ابن بطال جزم بان الظلة السحابة وليس فيه ما يدل على ان معها ملائكة كما سيأتى فيه ما يدل على ان السكينة تنزل مع الملائكة اهـ

ص٥٠ باب من قال لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم الا ما بين الدفتين قال القسطلانى اى الا ما جمعه الصحابة من القران بين الدفتين بفتح الدال والفاء المشددة اى اللوحين ولم يفتهم منه شئ لذهاب حملته ولم يكتموا منه شيئا خلافا لما ادعته الروافض لتصحيح دعواهم الباطلة ان التنصيص على امامة على بن ابى طالب واستحقاقه للخلافة كان ثابتا عند موت النبى صلى الله عليه وسلم فى القران فكتموه وقال ايضا تحت اثر محمد بن الحنفية ماترك الا ما بين الدفتين والرد على هذا حديث على السابق فى العلم ما عندنا الا كتاب الله وما فى هذه الصحيفة لانه اراد الاحكام التى كتبها عنه صلى الله عليه وسلم ولم ينف ان عنده اشياء اخر من الاحكام لم يكن كتمها ونفى ابن عباس وابن الحنفية وارد على ما يتعلق بالنص فى القران من امامة على واستدل المولف رحمه الله على بطلان مذهب الرافضة بحجر بن الحنفية احد ائمتهم فى دعواهم وهو ابن على وابن عباس ابن عمه واشد الناس له لزوما فلو كان شئ مما ادعوه لكانا احق الناس بالاطلاع عليه ولما وسعهما كتمانه فلله در المولف ما ادق نظره والطف اشارته رحمه الله وايانا اهـ وقال الحافظ فى شرح ترجمة الباب قوله الا ما بين الدفتين اى ما فى المصحف وليس المراد انه ترك القران مجموعا بين الدفتين لان ذلك يخالف ما تقدم من جمع ابى بكر ثم عثمان وهذه الترجمة رد على من زعم ان كثيرا من القران ذهب لذهاب حملته وهو شئ اختلقه الروافض لتصحيح دعواهم ان التنصيص على امامته على واستحقاقه للخلافة عند موت النبى صلى الله عليه وسلم كان ثابتا فى القران وان الصحابة كتموه وهى دعوى باطلة لانهم لم يكتموا مثل انت عندى بمنزلة هارون من موسى وغيرها من الظواهر التى قد تمسك بها من يدعى امامته كما لم يكتموا ما يعارض ذلك او يخصص عمومه او يقيد مطلقه وقد تلطف المصنف فى الاستدلال على الرافضة بما اخرجه عن احد ائمتهم فذكر نحو ما تقدم عن القسطلانى -

ص٥٠ باب فضل القرآن على سائر الكلام غرض المصنف عندى تقوية حديث الترمذى فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه ومن دأبه انه قد يترجم لتائيد بعض الروايات بالاحاديث التى على شرطه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرج الترمذى معناه من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرب عزوجل من شغله القران عن ذكرى وعن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ورجاله ثقات الا عطية العوفى وفيه ضعف، واخرجه ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عن ابى هريرة مرفوعا فضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الى آخر ما بسط الحافظ فى تخريجه قال القسطلانى وقال المظهرى ينبغى ان لا يظن القارى انه اذا لم يطلب من الله حوائجه لا يعطيه اكمل الاعطاء فانه من كان لله كان الله له وعن العارف ابى عبدالله بن خبيق قدس الله سره شغل القران القيام بموجباته من اقامة فرائضه والاجتناب عن محارمه فان الرجل اذا اطاع الله فقد ذكره وان قل صلوته وصومه وان عصاه فسيده والاكثر صلوته وصومه وعند ابن الفريابى عن طريق الحراح بن الضحاك من علقمة بن مرثد عن ابى عبدالرحمان السلمى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القران وعلمه ثم قال وفضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وذلك انه منه وفيه بن العسكرى ان هذه الزيادة من قول ابى عبدالرحمان السلمى اهـ وقال الحافظ ثم ذكر المصنف فى الباب حديثين ومطابقة الحديث الاول بالترجمة من جهة ثبوت فضل قارئى القران على غيره فيستلزم فضل القران على سائر الكلام كما فضل الاترج على سائر الفواكه ومناسبة الحديث الثانى من جهة ثبوت فضل هذه الامة على غيرها من الامم وثبوت الفضل لها بما ثبت من فضل كتابها الذى امرت بالعمل به اهـ قال الكرمانى فان قلت الترجمة بفضل القران وفى الحديث الاول فضل القارى واما الحديث الثانى فلا دلالة على الترجمة فيه اصلا قلت فضل القارى بقراءة القران وكذلك فضل هذه الامة على الامم انما هو بسبب القران اهـ

ص٥٠ باب الوصاة بكتاب الله كذا فى النسخة الهندية والفتح والقسطلانى وفى نسخة العينى باب الوصاية بكتاب الله قال القسطلانى بالف بعد الصاد ولابى ذر عن الكشميهنى الوصية بالتحتية المشددة بدل الالف اهـ قال الحافظ فى رواية الكشميهنى الوصية وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الوصايا وتقدم فيه حديث الباب مشروحا وقوله فيه اوصى بكتاب الله بعد قوله لا جعلن قال له هل اوصى بشئ ظاهرهما التخالف وليس كذلك لانه نفى ما يتعلق بالامارة ونحو ذلك مطلق الوصية والمراد بوصيته بكتاب الله حفظه حسا ومعنى فيكرم ويصان ولا يسافر به الى ارض العدو ويتبع ما فيه فيعمل باوامره ويجتنب نواهيه ويداوم تلاوته وتعلمه وتعليمه ونحو ذلك اهـ

ص٥٠ باب من لم يتغن بالقرآن قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اورده المصنف فى الاحكام من طريق ابن جريج عن ابن شهاب بسند حديث الباب بلفظ من لم يتغن بالقران فليس منا وهو فى السنن من حديث سعد بن ابى وقاص وغيره قوله وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم اشار بهذه الآية الى ترجيح تفسير ابن عيينة يتغنى يستغنى كما سيأتى فى هذا الباب عنه واخرجه ابو داؤد عن ابن عيينة ووكيع جميعا وقد بين اسحق بن راهويه عن ابن عيينة انه استغناء خاص وكذا قال احمد عن وكيع يستغنى به عن اخبار الامم الماضية وقد اخرج الطبرى وغيره من طريق عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة قال جاء ناس من المسلمين بكتب وقد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال النبى صلى الله عليه وسلم كفى بقوم ضلالة ان يرغبوا عما جاء نبيهم الى ما جاء به غيره الى غير هم فنزل اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب الآية وقد خفى وجه مناسبة تلاوة هذه الآية هنا على كثير من الناس كابن كثير فنفى ان يكون لذكرها وجه على ابن بطال مع تقدمه قد اشار الى المناسبة فقال قال اهل التاويل فى هذه الآية فذكر اثر يحيى بن جعدة مختصرا قال فالمراد بالآية الاستغناء عن اخبار الامم الماضية وليس المراد الاستغناء المذكور هو ضد الفقر قال وانباع البخارى الترجمة بالآية يدل على انه يذهب الى ذلك اهـ وقال القسطلانى قوله قال سفيان تفسيره يستغنى اى عن غيره ومن الكتب السالفة اومن الاكثار من الدنيا وارتضى ذلك ابو عبيد فى تفسيره وقال انه جائز فى كلام العرب واحتج بقول ابن مسعود رض من قرأ آل عمران فهو غنى وقيل المراد به الغنى المعنوى وهو غنى النفس وهو القناعة المحسوس الذى هو ضد الفقر فان ذلك لا يحصل بحفر وملازمة القران وقال النووى معناه عند الشافعى واصحابه واكثر العلماء تحسين الصوت به اهـ قال الطيبى قال الشافعى لو كان معنى يتغنى يستغنى بالقران على الاستغناء لقال يستغنى وتحسين الصوت هو يتغنى ونقل ابن الجوزى عن الشافعى ان المراد به التحزن قال فى الفتح ولم اره صريحا انما قال فى مختصر المزنى واحب ان يقرأ حدرا وتحزينا اهـ والحدر الادراج من غير تمطيط والتحزين رقة الصوت وتصييره كصوت الحزين وقال ابن الانبارى فى الزاهر المراد بالتغنى التلذذ به كما يستلذ اهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث انه يفعل عنده كما يفعل عند الغناء وقيل المراد الترنم به لحديث ابن ابى داؤد والطحاوى عن ابى هريرة رض حسن الترنم بالقران قال الطيبى والترنم لا يكون الا بالصوت اذا حسنه القارى وطربه قال ولو كان معناه الاستغناء لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى اهـ ويمكن كما فى الفتح الجمع بين اكثر التاويلات المذكورة وهو انه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد اهـ قال الحافظ وسيأتى فى ما يتعلق بحسن الصوت فى القران فى ترجمة مفردة ولا شك ان النفوس تميل الى سماع القرأة بالترنم اكثر من ميلها لمن لا يترنم لان للتطريب تاثيرا فى رقة القلب واحراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القران بالالحان اما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ثم بسط الحافظ اختلاف العلماء فى جواز القرأة بالالحان اهـ

ص٥٠ باب اغتباط صاحب القرآن تقدم فى اوائل كتاب العلم باب الاغتباط فى العلم والحكمة وذكرت هناك تفسير الغبطة والفرق بينها وبين الحسد وان الحسد فى الحديث اطلق عليها مجازا قال الاسماعيلى ترجمة الباب اغتباط صاحب القران وهذا افعل صاحب القران فهو الذى يغتبط واذا كان يغتبط بفعل نفسه كان معناه انه يسر به ويرتاح لعمل نفسه وهذا ليس مطابقا قلت ويمكن الجواب بان مراد البخارى بان الحديث لما كان دالا على ان غير صاحب القران يغتبط صاحب القران بما اعطيه من العمل بالقران فاغتباط صاحب القران لعمل نفسه اولى اذا سمع هذه البشارة الواردة فى حديث الصادق اهـ ويمكن عندى ان يقال ان الاغتباط المذكور فى الترجمة مصدر مضاف الى مفعوله اى الاغتباط على صاحب القران فحينئذ مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة ثم ان الترجمة شارحة فى ان المراد بالحسد فى الحديث هو الغبطة ولذا قال القسطلانى قوله باب اغتباط اى تمنى مثل ماله من نعمة القران من غير ان تتحول عنه

ص٥٠ باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه قال الحافظ كذا ترجم بلفظ المتن وكانه اشار الى ترجيح الرواية بالواو وقال ايضا فى شرح حديث الباب قوله خيركم من تعلم القران وعلمه كذا للاكثر وللكشمهنى او علمه

وهي للتنويع لا للشك وكذا الاحمد عن غندر عن شعبة وزاد في اوله ان اكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا اخرجه الترمذي من حديث علي وهي اظهر من حيث المعنى لان التي بلا تقتضي اثبات الخيرية المذكورة لمن فعل احد الامرين فيلزم ان من تعلم القرآن ولم يعلمه غيره ان يكون خيرا ممن علم بما فيه مثلا وان لم يتعلمه ولا يقال يلزم على روايته الواو ايضا ان من تعلمه وعلمه غيره ان يكون افضل ممن عمل بما فيه من غير ان يتعلمه ولم يعلمه غيره لانا نقول يحتمل ان يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم والذي يعلم غيره يحصل له النفع المتعدي بخلاف من يعمل فقط بل من اشرف العمل تعليم الغير فمعلم غيره يستلزم ان يكون تعلم وتعليمه لغيره عمل وتحصيل نفع متعد ولا يقال لو كان المعنى حصول النفع المتعدي لاشترك كل من علم غيره علما ما في ذلك لانا نقول القرآن اشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه لغيره اشرف ممن تعلم غير القرآن وان علمه فيثبت المدعى ولانسلك ان الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه يكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدي وابدا كان افضل وهو من جملة من عنى سبحانه وتعالى بقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين والدعاء الى الله تعالى يقع بامور شتى من جملتها تعليم القرآن وهو اشرف الجميع وعكسه الكافر المانع لغيره من الاسلام كما قال تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وصدف عنها فان قيل فيلزم على هذا ان يكون المقرئ افضل من الفقيه قلنا لا لان المخاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لانهم كانوا اهل اللسان فكانوا يعيدون معاني القرآن بالسليقة اكثر مما يدريها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجية فمن كان في مثل شأنهم شاركهم في ذلك لا من كان قارئا او مقرئا محضا لا يفهم شيئا من معاني ما يقرؤه او يقرئه اهـ قوله واقرائي ابو عبد الرحمن الخ هكذا في النسخ الهندية التي بايدينا ومحا والدي قدس سره عن نسخته كتابه لفظ "ني" وهو الصواب فانه لا يوجد في النسخ المصرية لكن حكاه الحافظ في الفتح عن الكرماني انه وقع في بعض نسخ البخاري قال سعد بن عبيدة واقرائي ابو عبد الرحمان قال وهي السبب لقوله وذاك الذي اقعدني الخ اي اقرائه اياي هو الذي مكنني على ان تعدت هذا المقعد الجليل اهـ والذي في معظم النسخ واقرأ بحذف المفعول وهو الصواب وكان الكرماني ظن ان قائل وذاك الذي اقعدني هو سعد بن عبيدة وليس كذلك بل قائله ابو عبد الرحمان الى آخر ما بسط

ص٧٥٢ باب القراءة عن ظهر القلب ذكر فيه حديث سهل في الواهبة مطولا وهو ظاهر فيما ترجم له لقوله فيه اقترنهن عن ظهر قلبك قال نعم فدل على فضل القراءة عن ظهر القلب لانها اكمن في التوصل الى التعليم وقال ابن بطال ان كان البخاري اراد بهذا الحديث الدلالة على ان تلاوة القرآن عن ظهر قلب افضل من تلاوته نظرا من المصحف ففيه نظر لانها قضية عين فيحتمل ان يكون الرجل كان لا يحسن الكتابة وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلا يدل ذلك على ان التلاوة عن ظهر قلب افضل في حق من يحسن ومن لا يحسن وايضا فان سياق هذا الحديث انما هو لاستثبات ان يحفظ تلك السور عن ظهر قلب ليتمكن من تعليمه لزوجته وليس المراد ان هذا افضل من التلاوة نظرا او لا عدمه قلت ولا يرد على البخاري شيء مما ذكر لان المراد بقوله باب القراءة عن ظهر قلب مشروعيتها او استحبابها والحديث مطابق لما ترجم به ولم يتعرض لكونها افضل من القراءة نظرا وقد صرح كثير من العلماء بان القراءة من المصحف نظرا افضل من القراءة عن ظهر قلب ثم ذكر الحافظ بعض الروايات الدالة على افضلية قراءة القرآن نظرا ثم قال لكن القراءة عن ظهر قلب العبد من الرياء وامكن للخشوع والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص اهـ وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ بان المراد من الترجمة مشروعيتها او استحبابها ولم يتعرض لكونها افضل الخ قلت سبحان الله ما ابعد هذا الجواب وابرده والباب مذكور في بيان فضائل القرآن فكيف يقول ذلك ولم يضع هذه الترجمة الا ليبين افضلية القراءة نظرا الى آخر ما قال .

ص٧٥٢ باب استذكار القرآن وتعاهده اي طلب ذكره بضم الزال وتعاهده اي تجديد العهد به بملازمة تلاوته اهـ من الفتح وبهذا قال العيني والقسطلاني قوله بئسما لاحدهم ان يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه لا ينبغي له التغافل وعليه ان يتعاهد القرآن فاذا ذهب عنه مع تعاهده فهو تنسية من الله تعالى وليس بنسيان ولا مواخذة فيه ولا ينبغي له ان يغفل عنه حتى يلزم التوبة ان يقول نسيته اهـ قال الحافظ في الفتح قال اسحق بن راهويه يكره للرجل ان يمر عليه اربعون يوما لا يقرأ فيه القرآن ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود بئس ما لاحدهم ان يقول نسيت آية كيت وكيت اهـ

ص٧٥٣ باب القراءة على الدابة قال الحافظ اي القراءة لراكبها وكانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد نقله ابن ابي داود عن بعض السلف وتقدم البحث في كتاب الطهارة في قراءة القرآن في الحمام وغيرها وقال ابن بطال انما اراد بهذه الترجمة ان في القراءة على الدابة سنة موجودة واصل هذه السنة قوله تعالى * لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمته ربكم اذا استويتم عليه الآية ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن المغفل مختصرا وقد تقدم بتمامه في تفسير سورة الفتح ويأتي بعد ابواب اهـ

ص٧٥٣ باب تعليم الصبيان القرآن كانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد جاءت كراهية ذلك عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي واسنده ابن ابي داود عنهما ولفظ ابراهيم كانوا يكرهون ان يعلموا الغلام القرآن حتى يعقل وكلام سعيد بن جبير يدل على ان كراهة ذلك من جهة حصول الملال له ولفظه عند ابن ابي داود ايضا كانوا يحبون ان يكون يقرأ الصبي بعد حين وحجة من اجاز ذلك انه اوعى الى ثبوته وسيوضحه عنده كما يقال التعلم في الصغر كالنقش في الحجر وكلام سعيد بن جبير يدل على انه يستحب ان يترك الصبي اولا مرفها ثم يؤخذ بالجد على التدريج والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص والله اعلم اهـ من الفتح وقال القسطلاني وعند ابن سعد باسناد صحيح ان ابن عباس قال سلوني عن التفسير فاني حفظت القرآن وانا صغير وفي تهذيب النووي ان سفيان بن عيينة حفظ القرآن وهو ابن اربع سنين اهـ

ص٧٥٣ باب نسيان القرآن كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك انه لا كراهة في اطلاق هذا اللفظ ونسبته اليه وانما المعنى التغافل وترك التعاهد المفضي الى النسيان اهـ قال الحافظ كانه يريد ان النهي عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي اسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ ويحتمل ان ينزل المنع والاباحة على حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر ديني كالجهاد لم يتوجه عليه قول ذلك لان النسيان لم ينشأ عن اهمال ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان الى نفسه ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر دنيوي ولا سيما ان كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه اسباب النسيان اهـ قوله كنت انسيتها قال الاسماعيلي النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم لشيء من القرآن يكون على قسمين احدهما نسيانه الذي يتذكره عن قرب وذلك قائم بالطباع البشرية كما قال في حديث السهو انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون والثاني ان يرفعه الله عن قلبه على ارادة نسخ تلاوته وهو المشار اليه بالاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحافظ وفي الحديث حجة لمن اجاز النسيان على النبي صلى الله عليه وفي مالبس طريقه البلاغ مطلقا وكذا فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين احدهما ان يعد ما يقع منه تبليغه والآخر ان لا يستمر على نسيانه بل يحصل له تذكره اما بنفسه واما بغيره وهل يشترط في هذا الغفر قولان فما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان اصلا وزعم بعض الاصوليين وبعض الصوفية انه لا يقع منه نسيان اصلا وانما وقع منه صورة ليس قال عياض لم يقل به من الاصوليين احد الا ابا المظفر الاسفرائيني اهـ من الفتح .

ص٧٥٣ باب من لم ير باسا ان يقول سورة البقرة وسورة كذا قال الحافظ اشار بذلك الى الرد على من كره ذلك وقال لا يقال الا السورة التي يذكر فيها كذا وقد تقدم في الحج من طريق الاعمش انه سمع الحجاج بن يوسف على المنبر يقول السورة التي يذكر فيها كذا وانه رد عليه بحديث ابي مسعود قال عياض حديث ابي مسعود حجة في جواز قول سورة البقرة ونحوها وقد اختلف في هذا فاجازه بعضهم وكرهه بعضهم قلت وقد تقدم في ابواب الرمي من كتاب الحج ان ابراهيم النخعي انكر قول الحجاج لا تقولوا سورة البقرة ففي رواية مسلم انها سنة واورد حديث ابي مسعود واقوى من هذا في الحجة ما اورده المصنف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت فيه احاديث كثيرة صحيحة من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي في الاذكار يجوز ان يقول سورة البقرة الى ان قال وسورة العنكبوت وكذلك الباقي ولا كراهة في ذلك وقال بعض السلف يكره ذلك والصواب الاول وهو قول الجماهير قلت وقد جاء فيما يوافق ما ذهب اليه بعض المشار اليه حديث مرفوع عن انس رفعه لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله اخرجه ابو الحسين بن قانع في فوائده والطبراني في الاوسط وفي سنده عبيس بن ميمون العطار وهو ضعيف واورده ابن الجوزي في الموضوعات قلت وقد تقدم في باب تاليف القرآن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ضعوا في السورة التي يذكر فيها كذا قال ابن كثير في تفسيره ولا شك ان ذلك احوط ولكن استقر الاجماع على الجواز اهـ

ص٧٥٤ باب الترتيل في القراءة اي تبيين حروفها والتأني في اوائلها ليكون ادعى الى فهم معانيها قوله قال ابن عباس فرقناه فصلناه وصله ابن جرير من طريق علي بن ابي طلحة عنه وعند ابي عبيد من طريق مجاهد ان رجلا سأله عن رجل قرأ البقرة وآل عمران ورجل قرأ البقرة فقط قيامهما واحد ركوعهما واحد وسجودهما واحد فقال الذي قرأ البقرة فقط افضل ثم تلا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وعند ابن ابي داود من طريق اخرى عن ابي حمزة قلت لابن عباس اني رجل سريع القراءة اني لاقرأ القرآن في ليلة فقال ابن عباس لان اقرأ سورة احب الي ان كنت لا بد فاعلا فاقرأ قراءة تسمعها اذنيك ويوعيها قلبك والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط ان يكون المسرع لا يخل بشيء من الحروف والحركات والسكون الواجبات فلا يمتنع ان يفضل احدهما الآخر وان يستويا الى آخر ما ذكر الحافظ في الفتح

ص٧٥٤ باب مد القراءة المد عند القراء على مرتبين اصلي وهو اشباع الحرف الذي بعده الف او واو او ياء وغير اصلي وهو ما اذا اعقب الحرف الذي هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل فالمتصل ما كان من لفظ الكلمة والمنفصل ما كان بكلمة اخرى فالاول يؤتى فيه بالالف والواو واليا ممكنات من غير زيادة والثاني يزاد في تمكين الالف والواو واليا زيادة على المد الذي لا يمكن النطق بها الا به من غير اسراف والمذهب الاعدل ان يمد كل حرف منهما ضعفي ما كان يمده اولا وقد يزاد على ذلك قليلا وما فرط فهو غير محمود والمراد من الترجمة الضرب الاول اهـ من الفتح وقال القسطلاني "باب مد القراءة" في حروف المد وهي والمد الاصلي الذي لا تقوم ذواتها الا به ومباحث مقادير المد للهمز للقراء مذكورة في الدواوين المؤلفة في ذكر قراآتهم اهـ

ص٧٥٤ باب الترجيع في القراءة هو تقارب ضرب حركاتها وترديد الصوت في الحلق قاله القسطلاني وقال الحافظ وقد فسره كما سيأتي في حديث عبد الله بن المغفل المذكور في هذا الباب في كتاب التوحيد بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة اخرى ثم قالوا يحتمل امرين احدهما ان ذلك حدث من هزة الناقة والآخر انه اشبع المد في موضعه فحدث ذلك وهذا الثاني اشبه بالسياق فان في بعض طرقه لولا ان يجتمع الناس لقرأت لكم بذلك اللحن اي النغم وقد ثبت الترجيع في غير هذا الموضع فاخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجة وابن ابي داود واللفظ له من حديث ام هانئ كنت اسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ وانا نائمة على فراشي يرجع القرآن قال الشيخ ابن ابي حمزة معنى الترجيع تحسين الصوت لا ترجيع الغناء لان القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة اهـ وقال القسطلاني في شرح قوله وهو يرجع زاد في التوحيد قال آ آ آ وهو محمول على اشباع في محله وذا جمعت هذا الى قوله

عليه الصلوة والسلام زينوا القرآن باصواتكم ظهر لك ان هذا الترجيح منه عليه الصلوة والسلام كان اختياراً لا اضطرار اذ لم تكن لهذه الناقة حينئذ ولا كان داخلا تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل ليفعله بحكم اختيار البيتاسي به وهو يراه من هذه الناقة ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع الى فعله وليس المراد ترجيع الغناء كما احدثه قراء زماننا عفا الله عنا وعنهم ووفقنا اجمعين للتلاوة كتابه على النحو الذي يرضيه عنا بمنه وكرمه اهـ

ص٥٥٤ باب حسن الصوت بالقراءة قال القسطلاني ولا ريب انه يستحب تحسين الصوت بالقراءة وعلى النووي الاجماع عليه لكونه اوقع في القلب واشد تاثيرا وارق لسامعه فان لم يكن القاري حسن الصوت فليحسنه ما استطاع فمن جملة تحسينه ان يراعي فيه قوانين النغم فان الحسن الصوت يزداد حسنا بذلك وهذا اذا لم يخرج عن التجويد المعتبر عند اهل القراآت فان خرج عنها لم يف تحسين الصوت بقبح الاداء اهـ قال الحافظ وقد تقدم في باب من لم يتغن بالقران نقل الاجماع على استحباب سماع القران من ذي الصوت الحسن واخرج ابن ابي داؤد من طريق ابن ابي مسجنة قال كان عمر يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدي القوم اهـ

ص٥٥٥ باب من احب ان يسمع القرآن من غيره في رواية الكشميهني القراءة بدل القران ذكر فيه حديث ابن مسعود قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اقرء علي القران اورده مختصراً ثم اورده مطولا في الباب الذي بعده قال ابن بطال يحتمل ان يكون احب ان يسمع من غيره ليكون عرض القران سنة ويحتمل ان يكون لكي يتدبره ويتفهمه وذلك ان المستمع اقوى على التدبر لنفسه اخلى وانشط لذلك من القاري لاشتغاله بالقراءة واحكامها وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على ابن كعب كما تقدم في المناقب وغيرها فانه اراد ان يعلم كيفية اداء القراءة ومخارج الحروف ونحو ذلك اهـ من الفتح

ص٥٥٥ باب قول المقرئ للقاري حسبك قال القسطلاني باب قول المقرئ اي الذي يقرئ غيره للقاري اي الذي يقرء عليه حسبك اي يكفيك قال وقال بعد ذكر حديث الباب وفي الحديث كما قال النووي استحباب استماع القراءة والاصغاء اليها والبكاء عندها والتدبر فيها واستحباب طلب القراءة من الغير ليستمع عليه وهو ابلغ في التدبر كما مر وبهذا الحديث سبق في سورة النساء اهـ قلت وسكت الشراح عن غرض الترجمة ولعل الغرض منه الاشارة الى جواز هذا القول لانه يتوهم منه المنع عن الخير وثبوت الجواز للفعله صلى الله عليه وسلم ظاهر.

ص٥٥٥ باب في كم يقرأ القرآن وقول الله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه قال الحافظ كانه اشار الى الرد على من قال اقل ما يجزئ من القراءة في كل يوم وليلة جزء من اربعين جزءا من القران وهو منقول عن اسحاق بن راهويه والحنابلة لان عموم قوله فاقرؤا ما تيسر منه يشمل اقل من ذلك فمن ادعى التحديد فعليه البيان وقد اخرج ابو داؤد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو في كم يقرأ القران قال في اربعين يوما ثم قال في شهر الحديث دلالة فيه على المدعى وقال الحافظ ايضا وقد خفيت مناسبة حديث ابي مسعود بالترجمة على ابن كثير والذي يظهر انهما من جهة ان الآية المترجم بها تناسب ما استدل به ابن عيينة من حديث ابي مسعود والجامع بينهما ان كلا من الآية والحديث يدل على الاكتفاء بخلاف ما قال ابن شبرمة ولابي عبيد من طريق الطيب بن سلمان عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يختم القران في اقل من ثلث فهذا اختيار احمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم وثبت عن كثير من السلف انهم قرؤا القران في دون ذلك قال النووي والاختيار ان ذلك يختلف بالاشخاص فمن كان من اهل الفهم وتدقيق الفكر استحب له ان يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التدبر واستخراج المعاني وكذا من كان له شغل بالعلم او غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة يستحب له ان يقتصر منه على القدر الذي لا يخل بما هو فيه ومن لم يكن كذلك فالاولى له الاستكثار ما امكنه من غير خروج الى الملل ولا تقرئ بذمة والله تعالى اعلم اهـ وقال القسطلاني تحت حديث عبد الله بن عمرو فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك وليس النهي للتحريم كما ان الامر في جميع ما مر في الحديث ليس للوجوب خلافا لبعض الظاهرية حيث قال بحرمة قرأته في اقل من ثلاث واكثر العلماء كما قاله النووي على عدم التقدير في ذلك وانما هو بحسب النشاط والقوة الى ان قال وقد كان بعضهم يختم في اليوم والليلة وبعضهم ثلاثا وكان ابن مكاتب الصوفي يختم اربعا بالنهار واربعا بالليل وقد رأيت بالقدس الشريف في سنة سبع وستين وثمانمائة رجلا يكنى بابي الطاهر من اصحاب الشيخ شهاب الدين ابن رسلان ذكر لي انه كان يقرء في اليوم والليلة خمس عشرة ختمة وثبتني في ذلك في هذا الزمن شيخ الاسلام البرهان ابن ابي شريف المقدسي نفع الله بعلومه واما الذين ختموا القران في ركعته فلا يحصون كثرة منهم عثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير والله تعالى يهب ما يشاء لمن يشاء اهـ من القسطلاني وبسط الكلام على هذه المسئلة في الاوجز وفيه قال ابن قدامة يستحب ان يقرأ القران في كل سبعة ايام ليكون له ختمة في كل اسبوع وبهذا في نيل المآرب في فقه الحنابلة الى آخر ما بسط وفيه ايضا قال القاري وقد روي عن الشيخ موسى الدراني من اصحاب الشيخ ابي مدين المغربي انه كان يختم في الليل والنهار سبعين الف ختمة ونقل عنه انه ابتدأ يوما تقبيل الحجر وختم في محاذاة الباب بحيث سمعه بعض الاصحاب حرفا حرفا اهـ قلت وبهذا من الغرائب ما روى الحسن بن زياد عن الامام الاعظم ابي حنيفة انه قال قراءة القران في كل سنة مرتين اعطاء لحقه لانه صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين اهـ

ص٥٥٥ باب البكاء عند قراءة القرآن قال الحافظ قال النووي البكاء عند قراءة القران صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ويخرون للاذقان يبكون خروا سجدا وبكيا والاحاديث فيه كثيرة قال القرطبي يستحب البكاء مع القراءة وعند ها وطريق تحصيله ان يحضر قلبه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر تقصيره في ذلك وان لم يحضره حزن فليبك على فقد ذلك وانه من اعظم المصائب قال الحافظ ايضا تحت حديث الباب واخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال ليس من يوم الا يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم امته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم واعمالهم فلذلك يشهد عليهم اهـ قوله قال يحيى بعض الحديث عن عمرو بن مرة قال الحافظ وحاصله ان الاعمش سمع الحديث المذكور من ابراهيم النخعي وسمع بعضه من عمرو بن مرة عن ابراهيم وقد اوضحت ذلك في تفسير سورة النساء ايضا ويظهر لي ان القدر الذي عند الاعمش عن عمرو بن مرة من هذا الحديث من قوله فقرأت النساء الى آخر الحديث واما ما قبله الى قوله ان سمعه من غيري فهو عند الاعمش عن ابراهيم كما هو في الطريق الثانية في هذا الباب وكذا اخرجه المصنف من وجه آخر عن الاعمش قبل بابين وتقدم قبل بباب واحد عن محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري مقتصرا على طريق الاعمش عن ابراهيم من غير تبيين التفصيل الذي في رواية يحيى القطان عن الثوري وهو يقتضي ان في رواية الفريابي ادراجاً وقوله في هذه الرواية ص٧٥٥ وعن ابيه هو معطوف على قوله عن سليمان وهو الاعمش وحاصله ان الثوري روى هذا الحديث عن الاعمش ورواه ايضا عن ابيه وهو سعيد بن مسروق عن ابي الضحى ورواية ابراهيم عن عبيدة عن ابن مسعود موصولة ورواية ابي الضحى عن ابن مسعود منقطعة اهـ قوله يعني تسفيان عن ابيه الخ هكذا في النسخ الهندية وليس هذا اللفظ في الشروح الثلثة بل انتهى فيها على قوله تذرفان ووجه الحشي بقوله لعل المراد ان هذا التفسير رواه الثوري في رواية عن ابيه اهـ ولم يتعرض لي في تقريره الوالد المغفور له ولا في تقرير مولانا انور شاه رحمه الله

ص٥٥٥ باب من رأى بقراءة القران هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب اثم من رأى قال الحافظ كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر رايا بتحتانية بدل الهمزة وتاكل اي طلب الاكل وقوله او فجرة للاكثر بالجيم وحكى ابن التين ان في رواية بالخاء المعجمة ثم ذكر في الباب ثلثة احاديث احدها حديث علي في ذكر الخوارج وقد تقدم في علامات النبوة والحديث الثاني في حديث ابي سلمة عن ابي سعيد في ذكر الخوارج ايضاً وسيأتي شرحه ايضا في استتابة المرتدين وتقدم من وجه آخر في علامات النبوة ومناسبة هذين الحديثين للترجمة ان القراءة اذا كانت لغير الله فهي للرياء او للتاكل بها ونحو ذلك فالاحاديث الثلثة دالة لا ركان الترجمة لان منهم من رأيا به والبه الاشارة في حديث ابي موسى ومنهم من تاكل به وهو مخرج من حديثه ايضا ومنهم من فجر به وهو مخرج من حديث علي وابي سعيد والحديث الثالث حديث ابي موسى الذي تقدم مشروحا في باب فضل القران على سائر الكلام وهو ظاهر فيما ترجم له اهـ قوله ويحها مر وسيأتي في كتاب التوحيد وكذا في الاطعمة في باب قراءة الفاجر والمنافق بلفظ لا ريح لها وهكذا تقدم بلفظ لا ريح لها في باب فضل القران على سائر الكلام قال الحافظ في باب فضل القران قوله لا ريح لها في رواية شعبة وريحها مر واستشكلت هذه الرواية من جهة ان المرارة من اوصاف الطعوم فكيف يوصف بها الريح واجيب بان ريحها لما كان كريها استعير له وصف المرارة اهـ قلت ويمكن الجواب عندي ان بعض الاشياء يدرك طعمها في الفم بالريح والفم لبعض الاشياء الحامضة وذوي المرارة وهكذا ينظر حلاوة بعض الفواكه بالشم وهو مشاهد وقال العيني اثبت الريح هناك ونفى ههنا لان المنفي الريح الطيبة بقرينة المقام والمثبت المراد اهـ وقال الكرماني مجيبا عن هذا الاشكال قلت المقصود منهما واحد وذلك هو بيان عدم النفع لاله ولغيره وربما كان مضر فمعناه لا ريح لها نافعة اهـ

ص٥٥٥ باب اقرؤا القران ما ائتلفت قلوبكم اي ما اجتمعت قلوبكم عليه يعني اقرؤه على نشاط منكم وخواطركم مجموعة فاذا حصل لكم ملالة فاتركوه فانه اعظم من ان يقرأ احد من غير حضور القلب كذا فسره الطيبي وقال الكرماني الظاهر ان المراد اقرؤا ما دام بين اصحاب القراءة ائتلاف فاذا حصل اختلاف فقوموا عنه وقال ابن الجوزي كان اختلاف الصحابة يقع في القراآت واللغات فامروا بالقيام عند الاختلاف لئلا يجد احدهم ما يقرؤه الآخر فيكون جاحدا لما انزل الله عز وجل اهـ من العيني وقال القسطلاني وحمله القاضي عياض على الزمن النبوي خوف نزول ما يسوء ويحتمل كما في الفتح ان يكون المعنى اقرؤا والزموا الائتلاف على ما دل عليه وقد اليه فاذا وقع الاختلاف اي او عرض عارض شبهة يقتضي المنازعة الداعية الى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالحكم الموجب للائتلاف واعرضوا عن المتشابه المؤدي الى الفرقة قال وهو كقوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتم الذين يتبعون المتشابه منه فاحذروهم اهـ ومناسبة الحديث الاخير قال العيني مطابقته للترجمة في آخر الحديث اهـ يعني في النهي عن المخالفة وهو ضد الائتلاف والحديث قدم مرارا في الاشخاص وقال العيني ايضا واعلم ان الاختلاف المنهي هو الخارج عن اللغات السبع او ما لا يكون متواترا واما غيره فهو رحمة لا بأس به وذلك مثل الاختلاف بزيادة الواو ونقصانها ونحو قالوا اتخذ الله وللاسحاقي والاسماعيلي بالجمع والافراد كطي السجل للكتب والكتاب الى آخر ما ذكر من الامثلة ثم البراعة عند الحافظ كما تقدم في مقدمة اللامع من قوله وفي آخر فضائل القران اختلفوا فاهلكوا اهـ وبهذا اعتذر في قوله فاهلكهم الله

كتاب النكاح

تقدم مناسبة هذا الكتاب بما قبله في مقدمة اللامع من كلام الحافظ قدس سره وكذا من هذا العبد الضعيف من ان النكاح يحصل به النسل والذرية التي يقوم منها جيل بعد جيل يحفظون احوال التنزيل اهـ قال الحافظ النكاح في اللغة الضم والتداخل وتجوز من قال انه الضم وقال الفراء النكح بضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر اوله وكثر استعماله في الوطء وسمي به العقد لكونه سببه وقال ابو القاسم الزجاجي هو حقيقة فيهما وقال الفارسي اذا قالوا نكح فلانة او بنت فلان فالمراد العقد واذا قالوا نكح زوجته فالمراد الوطء ويكون في المستعمل في المعاني قالوا انكح المطر الارض ونكح النعاس عينه وفي الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصحيح والجمهور

فی ذلک کثرة ورودہ فی الکتاب والسنة للعقد حتی قیل انہ لم یرد فی القرآن الا للعقد ولا یرد مثل قولہ حتی تنکح زوجا غیرہ لان شرط الوطی فی التحلیل انما ثبت بالسنة والا فالعقد لا بد منہ لان قولہ حتی تنکح معناہ حتی تتزوج ای یعقد علیہا ومفہومہ ان ذلک کاف بمجردہ لکن بینت السنة ان لا عبرة بمفہوم الغایة بل لا بد بعد العقد من ذوق العسیلة کما انہ لا بد بعد ذلک من التطلیق ثم العدة - نعم افاد ابو الحسن بن فارس ان النکاح لم یرد فی القرآن الا للتزویج الا فی قولہ تعالی وابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح فان المراد بہ الحلم - واللہ اعلم - وفی وجہ للشافعیة کقول الحنفیة انہ حقیقة فی الوطی مجاز فی العقد - وقیل مقول بالاشتراک علی کل منہما - وبہ جزم الزجاجی وبدا الذی یترجح فی نظری ان کان اکثر ما یستعمل فی العقد ورجح بعضہم الاول بان اسماء الجماع کلہا کنایات لاستقباح ذکرہ فیبعد ان یستعیر من لا یقصد فحشا اسم ما یستفظعہ لما لا یستفظعہ فدل علی انہ فی الاصل للعقد وبہذا یتوقف علی تسلیم المدعی انہا کلہا کنایات وقد جمع اسم النکاح ابن القطاع فزادت علی الالف اھ قال العلامة العینی وفی التوضیح وللنکاح عدة اسماء جمعہا ابو القاسم اللغوی فبلغت الف اسم واربعین اسما اھ

وفی ہامش اللامع اختلف فی معناہ لغة وشرعا وفی حکمہ عندا لفقہاء کما بسط فی الاوجز وفیہ قال المؤفق فی المغنی النکاح فی الشرع عقد التزویج وقال القاضی الاشبہ فی اصلنا انہ حقیقة فی العقد والوطی جمیعا - وفی الدر المختار ہو عند الفقہاء عقد یفید ملک المتعة وعند اہل الاصول واللغة حقیقة فی الوطی مجاز فی العقد ولیس لنا عبادة شرعت من عہد آدم الی الآن ثم تستمر فی الجنة الا النکاح والایمان واختلف فی حکم النکاح وہو فرض عین کالصوم والصلوة مطلقا عند داؤد وغیرہ من الظاہریة واما عند الائمة الاربعة فواجب عند التوقان کما ہو المعروف لکن المنصوص فی کتب الشافعیة انہ مستحب غیر واجب عند التوقان ایضا فمفی الاقتناع النکاح مستحب لیتوافق البرتوقانہ للوطی ان وجد اہبتہ من مہر وکسوة فضل التمکین ونفقة یومہ تحصینا لدینہ سواء کان مشتغلا بالعبادة ام لا فان فقد اہبتہ فترکہ اولی وکسر ارشادا لتوقانہ بصوم اھ وبہذا ذکر مذہب الشافعیة العلامة النووی والحافظ والقسطلانی واما فی غیر حال التوقان فمندوب عند الائمة الثلثة ومباح عند الشافعیة وحکی عن الحنفیة الوجوب عینا او کفایة وحکی ایضا انہ فرض کفایة وفی الدر المختار انہ سنة مؤکدة اھ من ہامش اللامع وسیأتی الکلام علی حکم النکاح فی الباب الآتی ایضا -

ص۷۵ الترغیب فی النکاح لقول اللہ تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء کذا فی النسخة الہندیة بدون لفظ باب وکذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الحافظین ابن حجر والعینی بزیادة لفظ باب قال الحافظ وجہ الاستدلال انہا صیغة امر تقتضی الطلب واقل درجاتہ الندب فثبت الترغیب وقال القرطبی لا دلالة فی الآیة سیقت لبیان ملک الزوج الجمع بینہ من اعداد النساء ویحتمل ان یکون البخاری انتزع ذلک من الامر بنکاح الطیب مع ورود النہی عن ترک الطیب ونسبة فاعلہ الی الاعتداء فی قولہ تعالی لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا وقد اختلف فی النکاح فقال الشافعیة لیس عبادة ولہذا لو نذرہ لم ینعقد وقال الحنفیة ہو عبادة والتحقیق ان الصورة التی یستحب فیہا النکاح تستلزم ان یکون حینئذ عبادة فمن نفی نظر الیہ فی حد ذاتہ ومن اثبت نظر الی الصورة المخصوصة اھ وقال القسطلانی بعد ذکر حدیث الباب وفیہ الترغیب فی النکاح وقد اختلف ہل ہو من العبادات او المباحات فقال الحنفیة ہو سنة مؤکدة علی الاصح وقال الشافعیة من المباحات قال القمولی فی شرح الوسیط المسمی بالبحر نص الامام علی ان النکاح من الشہوات لا من القربات والیہ اشار الشافعی فی الام حیث قال قال اللہ تعالی زین للناس حب الشہوات من النساء و قال علیہ الصلوٰة والسلام حبب الی من دنیاکم الطیب والنساء وابتغاء النسل بہ امر مظنون ثم لا بد ری اصالح ام طالح الی آخر ما بسط الکلام علیہ من کلام الشیخ ابن الہمام وغیرہ وفی تراجم شیخ مشائخنا الدہلوی فان قلت الامر فی قولہ فانکحوا للاباحة فمن این فہم البخاری الترغیب قلت فہم من سوق الکلام بیانہ ان اللہ تعالی اشار عند صورة العدل الی نکاح النساء عند خوف عدم العدل فی ذلک الی نکاح الواحدة او التسری فندبہ بذلک علی ان النکاح امر مہم فی صورة العدل فی ذلک اھ

ص۷۵ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع منکم الباءة فلیتزوج بالموحدة والہمزة المفتوحتین وتاء التانیث ممدودا وقد لا یہمز ولا یمد قدمیز ویمد من غیر ہاء اھ سہ القسطلانی قولہ ولم یتزوج کانہ یشیر الی ما وقع بین ابن مسعود وعثمان فعرض علیہ عثمان فاجابہ بالحدیث فاحتمل ان یلون لا ارب فیہ لہ فلم یوافقہ واحتمل ان یکون وافقہ وان لم ینقل ذلک ولعل رمزا لی ما بین العلماء قیمین لا یتوق الی النکاح بل یندب الیہ اھ لا اساذکر ذلک بعد اھ قلت وتقدم الکلام علیہ فی اول کتاب النکاح قولہ من استطاع منکم الباءة الخ قال الحافظ قال النووی اختلف العلماء فی المراد بالباءة ہنا علی قولین یرجعان الی معنی واحد اصحہما ان المراد معناہا اللغوی وہو الجماع فتقدیرہ من استطاع منکم الجماع لقدرتہ علی مؤنہ وہی مؤن النکاح فلیتزوج ومن لم یستطع الجماع لعجزہ عن مؤنہ فعلیہ بالصوم لیدفع شہوتہ ویقطع شریانہ کما یقطعہ الوجاء وعلی ہذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذین ہم مظنة شہوة النساء ولا ینفکون عنہا غالبا والقول الثانی ان المراد ہنا بالباءة مؤن النکاح سمیت باسم ما یلازمہا والذی حمل القائلین بہذا علی ما قالوہ قولہ ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم قالوا والعاجز عن الجماع لا یحتاج الی الصوم لدفع الشہوة فوجب تأویل الباءة علی المؤن وانفصل القائلون بالاول عن ذلک بالتقدیر المذکور انتہی الی آخر ما بسط الکلام علیہ الحافظ قدس سرہ فارجع الیہ لو شئت المزید وقد بسط الحافظ ایضا الکلام علی حکم النکاح وقال وقد قسم العلماء الرجل فی التزویج الی اقسام ثم بسطہا وایضا ذکر عدة روایات واردة فی الترغیب بالنکاح وذکر من سمیتہا الحدیث المعروف علی الالسنة لکن لم یخرجہ بل احالہ علی السابق حیث قال وقد تقدم فی الباب الاول الاشارة الی حدیث عائشة

النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی اھ لکن لم اجد تلک الاشارة فی الباب الاول فلیتتبع

ص۷۵ باب من لم یستطع الباءة فلیصم قال الحافظ اورد فیہ حدیث ابن مسعود المذکور فی الباب قبلہ ہذا اللفظ ورد فی روایة الثوری عن الاعمش فی حدیث الباب فعند الترمذی عنہ بلفظ فمن لم یستطع الباءة فعلیہ بالصوم وعند النسائی بلفظ ومن افلیصم اھ

ص۷۵ باب کثرة النساء یعنی لمن قدر علی العدل بینہن وبہذا قال القسطلانی والعینی قلت ولعل المصنف اراد الترغیب الیہا یعنی بالشرط الذی ذکرہ الشراح قولہ کان عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع ای عند موتہ وہن سودة وعائشة وحفصة وام سلمة وزینب بنت جحش وام حبیبة وجویریة وصفیة ومیمونة رضی اللہ عنہن بہذا ترتیب تزویجہ ایاہن وماتت وہن فی عصمتہ واختلف فی ریحانة ہل کانت زوجة او سریة وہل ماتت قبلہ او لا قولہ کان یقسم لثمان ولا یقسم لواحدة زاد مسلم فی روایة قال عطاء التی لا یقسم لہا صفیة بنت حیی بن اخطب قال عیاض قال الطحاوی ہذا وہم وصوابہ سودة کما تقدم انہا وہبت یومہا لعائشة وانما غلط فیہ ابن جریج راویہ عن عطاء کذا قال قال عیاض قد ذکروا فی قولہ تعالی ترجی من تشاء منہن انہ آوی عائشة وحفصة وزینب وام سلمة فکان یقسم لہن القسم وارجی سودة وجویریة وام حبیبة ومیمونة وصفیة فکان یقسم لہن ما شاء قال فیحتمل ان تکون روایة ابن جریج صحیحة ویکون ذلک فی آخر امرہ حیث آوی الجمیع فکان یقسم لجمیعہن الا لصفیة قلت وقد اخرج ابن سعد من ثلثة طرق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم لصفیة کما یقسم لنسائہ لکن فی الاسانید الثلثة الواقدی ولیس بحجة فیترجح ان مراد ابن عباس بالتی لا یقسم لہا سودة کما قالہ الطحاوی لحدیث عائشة ان سودة وہبت یومہا لعائشة وسیأتی فی باب مفرد قبل کتاب الطلاق باربعة وعشرین بابا والراجح عندی ما ثبت فی الصحیح ولعل البخاری حذف ہذہ الزیادة عمدا اھ من الفتح (فائدة) ذکر الحافظ فی حکمة استنکاثہ صلی اللہ علیہ وسلم من النساء عشرة اوجہ فارجع الیہ لو شئت -

ص۷۵ باب من ہاجر او عمل خیرا لتزویج امراة فلہ ما نوی قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عمر بلفظ العمل بالنیة وانما لامرئ ما نوی وقد تقدم شرحہ مستوفی فی اول الکتاب وما ترجم بہ من الہجرة منصوص فی الحدیث ومن عمل الخیر مستنبط لان الہجرة من جملة اعمال الخیر فکما تعم فی الخیر فی شق المطلوب وتعم بلفظ ہجرتہ الی ما ہاجر الیہ فکذلک شق الطلب یشمل اعمال الخیر ہجرة او حجا مثلا وصلوة او صدقة وقصتہ مہاجر ام قیس اوردہ الطبرانی مسندة والاجری فی کتاب الشریعة بغیر اسناد اھ قال القسطلانی قال فی الفتح وہو محمول علی انہ رغب فی الاسلام ودخلہ من وجہ ومنہم الی ذلک ارادة التزویج المباح فصار کمن نوی بصومہ العبادة والحمیة واما اذا نوی العبادة وحاسبہا شیئا مما یغایر الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جریر الطبری عن جمہور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان کان فی ابتدائہ للہ خالصا لم یضرہ ما عرض لہ بعد ذلک من اعجاب وغیرہ واللہ اعلم اھ

ص۷۵ باب تزویج المعسر الذی معہ القرآن والاسلام فیہ سہل ابن سعد یعنی حدیث سہل بن سعد فی قصة التی وہبت نفسہا وما ترجم بہ ماخوذ من قولہ التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا ومع ذلک زوجہ ثم ذکر طرفا من حدیث ابن مسعود کنا نغزو ولیس لنا نساء فقلنا یا رسول اللہ نستخصی فنہانا عن ذلک وقد تلطف المصنف فی استنباطہ الحکم کانہ یقول لما نہاہم عن الاختصاء مع احتیاجہم الی النساء وہم مع ذلک لا شیء لہم کما صرح بہ فی نفس ہذا الخبر کما سیأتی تاما بعد باب واحد وکان کل منہم لا بد وان یکون حفظ شیئا من القرآن فیتیقن التزوج بما معہم من القرآن فحکمة الترجمة من حدیث سہل بالتنقیص ومن حدیث ابن مسعود بالاستدلال اھ

ص۷۵ باب قول الرجل لاخیہ انظر ای زوجتی شئت حتی انزل لک عنہا ہذہ الترجمة لفظ حدیث عبد الرحمن بن عوف فی البیوع قالہ الحافظ قال القسطلانی قولہ حتی انزل لک بفتح الہمزة وکسر الزای ای اطلقہا فاذا انقضت عدتہا تزوجہا وحدیث الباب قدم فی البیع اھ قال الحافظ وفی الحدیث ما کانوا علیہ من الایثار حتی بالنفس والاہل - وفیہ جواز نظر الرجل الی المرأة عند ارادة تزویجہا وجواز المواعدة لطلاق المرأة وسقوط الغیرة فی مثل ذلک الی آخر ما ذکرہ ولا یبعد عندی انہ اشار الی الجواز لما یدل علی التحریم ما ورد من الوعید عن الخطبة علی خطبة اخیہ وسؤال المرأة طلاق اختہا وعلی ہذا لا یلزم التکرار بما سیأتی من باب النظر الی المرأة قبل التزویج -

ص۷۵ باب ما یکرہ من التبتل والخصاء قال الحافظ المراد بالتبتل ہنا الانقطاع عن النکاح وما یتبعہ من الملاذ الی العبادة واما المأمور بہ فی قولہ تعالی وتبتل الیہ تبتیلا فقد فسرہ مجاہد فقال اخلص لہ اخلاصا وہو تفسیر معنی والافاصل التبتل الانقطاع والمعنی انقطع الیہ انقطاعا لکن لما کانت حقیقة الانقطاع الی اللہ انما تقع باخلاص العبادة لہ فسرہا بذلک ومنہ صدقة بتلة ای منقطعة عن الملک و مریم البتول لانقطاعہا عن التزویج الی العبادة وقیل لفاطمة البتول اما لانقطاعہا عن الازواج غیر علی اولانقطاعہا عن نظر انہا فی الحسن والشرف قولہ والخصاء ہو الشق علی الانثیین وانتزاعہما وانما قال ما یکرہ من التبتل والخصاء للاشارة الی ان الذی یکرہ من التبتل ہو الذی یفضی الی التقطع وتحریم ما احل اللہ ولیس التبتل من اصلہ مکروہا وعطف الخصاء علیہ لان بعضہم یجوز فی الحیوان الماکول اھ وقد تقدم حکم الاختصاء فی تفسیر سورة المائدة

ص۷۶ باب نکاح الابکار قال العینی وہو جمع بکر والبکر خلاف الثیب وہی التی لم توطأ واستعمرت علی حالتہا الاولی ویقعان علی الرجل والمرأة ومنہ البکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة اھ بزیادة من الفتح قلت لعل غرض المصنف من الترجمة التائید لما ورد من الترغیب فی نکاح الابکار وفی الاقناع ص۲۳۷

وليس ان يتزوج بكراً لخبر الصحيحين عن جابر هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك الا لعذر كضعف آلته عن الافتضاض ونحو البكارة) او احتياجه لمن يقوم على عياله اهـ

ص٦٦٠ باب تزويج الثيبات جمع ثيبة بمثلثة ثم تحتانية ثقيلة مكسورة ثم موحدة ضد البكر اهـ من الفتح قال العيني وقال بعضهم جمع ثيبة وليس كذلك بل جمع شيب اهـ قوله فهلا جارية تلاعبها الخ كتب الشيخ في اللامع ودلالة الحديث على الترجمة فيما لم يذكر ههنا وهو انه صلى الله عليه وسلم حسن فعله اهـ وفي بامشه لم يتعرض شراح قاطبة عن غرض الامام البخاري بالترجمة الا مافي التيسير اذ قال اي في بيان جواز نكاح الثيب اهـ معرباً واليه يذهل العلامة العيني اذ قال مطابقته للترجمة في قوله ثيباً اهـ وظاهر الفاظ الترجمة والحديث الوارد فيها ان غرض المصنف بيان اباحة نكاح الثيب مع التنبيه على ترجيح نكاح البكر فان الامام البخاري اورد في الباب حديث جابر مقتصراً فيه على قوله هلا بكراً الحديث ولم يذكر الزيادة التي اشار اليها الشيخ والظاهر عند هذا العبد الضعيف بعد ملاحظة كلام الشيخ قدس سره ان غرض البخاري رحمه الله تعالى بالترجمة ترجيح نكاح الثيب لمصلحة دينية فانه صلى الله عليه وسلم رد عليه اولاً بقوله هلا بكراً فلما ذكر جابر مصلحة مهمة حسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله فقد تقدم الحديث في كتاب الوكالة في باب اذا وكل رجلاً ان يعطي شيئاً الخ وفيه قول جابر رض فاردت ان انكح امرأة قد جربت وخلا منها فقال فذلك الكرماني قوله فذلك مبتدأ خبره محذوف اي فذلك مبارك ونحوه اهـ والى هذه الزيادة اشار الشيخ بقوله دلالة الرواية على الترجمة فيما لم يذكر ههنا قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب وفي الحديث الحث على نكاح البكر وقد ورد صريحاً من ذلك عند ابن ماجة بلفظ عليكم بالابكار فانهن اعذب افواهاً وانتق ارحاماً ثم قال وفي الحديث فضيلة لجابر شفقته على اخواته وايثاره مصلحتهن على حظ نفسه ويؤخذ منه اذا تزاحمت مصلحتان قدم اهمهما لان النبي صلى الله عليه وسلم صوب فعل جابر ود عاله لاجل ذلك واستنبط المصنف الترجمة من قوله بناتكن لانه خاطب بذلك نساءه فاقتضى ان لهن بنات من غيره فيستلزم انهن ثيبات كما هو الاكثر الغالب اهـ

ص٦٦٠ باب تزويج الصغار من الكبار اي في السن. قال العيني مطابقة الحديث بالترجمة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي صغيرة وكان عمرها ست سنين اهـ قال الحافظ قال الاسماعيلي ليس في الرواية ما ترجم به الباب وصغر عائشة هي كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم من غير هذا الخبر الخ الذي اورده مرسل فان كان مثل هذا يدخل في الصحيح فليلزمه في غيره من المراسيل قلت الجواب عن الاول يمكن ان يؤخذ من قول ابي بكر انما انا اخوك فان الغالب في بنت الاخ ما ان تكون اصغر من عمها واما ايضاً فيكفي ما ذكر في مطابقة الحديث للترجمة لو كان معلوماً عن خارج وعن الثاني انه وان كان صورة سياقه الارسال فهو من رواية عروة في قصة وقعت لخالته عائشة وجده لامه ابي بكر فالظاهر انه حمل ذلك عن خالته عائشة او عن امه اسماء بنت ابي بكر وقد قال ابن عبد البر اذا علم الراوي لمن اخبر عنه ولم يكن مدلساً حمل ذلك على سماعه ممن اخبر عنه ثم ع قال الحافظ قال ابن بطال يجوز تزويج الصغيرة بالكبير اجماعاً ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها حتى تصلح للوطي فرمز بهذا الى ان لا فائدة للترجمة لانه امر مجمع عليه اهـ

ص٦٦٠ باب الى من ينكح واي النساء خير الخ قال الحافظ اشتملت الترجمة على ثلثة احكام وتناول الاول والثاني من حديث الباب واضح وان الذي يريد التزويج ينبغي ان ينكح الى قريش لان نساءهن خير النساء وهو الحكم الثاني واما الثالث فيؤخذ منه بطريق اللزوم لان من ثبت انهن خير من غيرهن استحب تخيرهن للاولاد وقد ورد في الحكم الثالث حديث صريح اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم من حديث عائشة مرفوعاً تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء واخرجه ابو نعيم من حديث عمر ايضاً في اسناده مقال ويقوى احد الاسنادين بالاخر اهـ

ص٦٦٠ باب اتخاذ السراري لعله اشار الى تقوية معنى ما رواه الطبراني عليكم بالسراري الحديث وسيأتي في كلام الحافظ قال الحافظ جمع سرية بضم السين وكسر الراء الثقيلة ثم تحتانية ثقيلة وقد تكسر السين ايضاً وهي الامة المتخذة للوطي واشترط الفقهاء في صدق هذه التسمية حصول الوطي ولو مرة سميت بذلك لانها مشتقة من التسرر واصله من السرور هو من اسماء الجماع ويقال له الاستسرار ايضاً واطلق عليها ذلك لانها في الغالب يكتم امرها عن الزوجة والمراد بالاتخاذ الاقتناء وقد ورد الامر بذلك صريحاً في حديث ابي الدرداء مرفوعاً عليكم بالسراري فانهن مباركات الارحام اخرجه الطبراني باسناده واه ولاحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً انكحوا امهات الاولاد فاني ابا هي بكم يوم القيمة واسناده اصلح من الاول لكنه ليس بصريح في التسري اهـ بزيادة من القسطلاني في قوله ومن اعتق جارية ثم تزوجها عطف هذا الحكم على الاقتناء لانه قد يقع بعد التسري وقبله واول احاديث الباب منطبق على هذا الشق الثاني ثم قال الحافظ بعد حديث الباب وفيه دلالة على مزيد فضيلة من اعتق امته ثم تزوجها سواء اعتقها ابتداءً لله او لسبب وقد بالغ قوم فكرهوا فكانهم لم يبلغهم الخبر فمن ذلك ما وقع في رواية هشيم عن صالح بن صالح الراوي المذكور وفيه قال رأيت رجلاً من اهل خراسان سال الشعبي فقال ان من قبلنا من اهل خراسان يقولون في الرجل اذا اعتق امته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته فقال الشعبي فذكر هذا الحديث واخرج الطبراني باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود انه كان يقول ذلك واخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله وعند ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن انس انه سئل عنه فقال اذا اعتق امته الله تعالى فلا يعود فيها اهـ قلت وقصة سوال الخراساني اخرجها مسلم ايضاً في صحيحه ولعل الامام البخاري اشار الى الرد على هذه الروايات المروية عن ابن مسعود وابن عمر وانس وغيرهم من اهل العراق

ص٦٦١ باب من جعل عتق الامة صداقها قال الحافظ كذا اورده غير جازم بالحكم وقد اخذ بظاهره من الفقهاء سعيد بن المسيب والنخعي وطاؤس والزهري ومن فقهاء الامصار الثوري وابو يوسف واحمد واسحق قالوا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاهر الحديث واجاب الباقون عن ظاهر الحديث باجوبة اقربها الى لفظ الحديث انه اعتقها بشرط ان يتزوجها فوجبت له عليها قيمتها وكانت قيمة بضعها يومئذ مثل عتقها ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب سمعت انساً رض قال سبى النبي صلى الله عليه وسلم صفية فاعتقها وتزوجها فقال ثابت لانس رض ما اصدقها قال نفسها فاعتقها بهذا اخرجه المصنف في المغازي وفي رواية حماد عن ثابت وعبد العزيز عن انس في حديث قال وصارت صفية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها فقال عبد العزيز لثابت يا ابا محمد انت سألت انساً ما امهرها قال امهرها نفسها فتبسم نبوظاهر جداً في ان الجعول مهراً هو نفس العتق فالذي اول الاول لا باس به فانه لا مانع بينه وبين القواعد حتى لو كانت القيمة مجهولة فان في صحة العقد بالشرط المذكور وجهاً عند الشافعية وقال آخرون بل جعل نفس العتق المهر ولكنه مبني خصائصه وممن جزم بذلك الماوردي وقال آخرون قوله اعتقها وتزوجها معناه اعتقها ثم تزوجها فلما لم يعلم انه ساق لها صداقاً قال اصدقها نفسها اي لم يصدقها شيئاً فيما اعلم ولم ينف اصل الصداق ومن ثم قال ابو الطيب الطبري من الشافعية وابن المرابط من المالكية ومن تبعهما انه قول انس رض قاله ظناً من قبل نفسه ولم يرفعه ورجاه تائيد ذلك عندهم بما اخرجه البيهقي من حديث ايمنة وبقال امنة الله بنت ازينة عن امها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وخطبها وتزوجها واهرها ازينة وقال اتى بها مسبية من قريظة والنضير وبهذا لا يقوم به حجة لضعف استاده وان المستغربات قول الترمذي بعد ان اخرج الحديث وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال وكره بعض اهل العلم ان يجعل عتقها صداقها حتى يجعل لها مهراً سوى العتق والقول الاول اصح وكذا نقل ابن حزم عن الشافعي والمعروف عند الشافعية ان ذلك لا يصح لكن لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الاول الى آخر ما ذكره الحافظ قال القسطلاني وقد تمسك بظاهر الحديث ابو يوسف واحمد فقالا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاهر الحديث اهـ

ص٦٦١ باب تزويج المعسر قال الحافظ تقدم في اوائل كتاب النكاح باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والاسلام وهذه الترجمة اخص من تلك وعلق هناك حديث سهل الذي اورده في هذا الباب مبسوطاً وسياتي شرحه بعد ثلاثين باباً قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله هو تعليل لحكم الترجمة ومحصله ان الفقر في الحال لا يمنع التزويج لاحتمال حصول المال في المآل والله تعالى اعلم اهـ قلت والظاهر عندي في غرض الترجمة ان المصنف اراد ان يدفع توهم ما يتوهم من ظاهر قوله ع فمن لم يستطع فعليه صوم اوضح منه قوله عز اسمه وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله فانه يشير الى ان المعسر لا ينكح ما دام معسراً فاراد الامام البخاري بهذا الباب بيان الجواز.

ص٦٦٢ باب الاكفاء في الدين قال الحافظ جمع كفوء بضم اوله وسكون الفاء بعدها همزة المثل والنظير. واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة للكافر اصلاً قوله وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً الآية قال الفراء النسب من لا يحل نكاحه والصهر من يحل نكاحه فكان المصنف لما راى الحصر وقع بالقسمين صلح التمسك بالعموم لوجود الصلاحية الا ما دل الدليل على اعتباره وهو استثناء الكافر وقد جزم بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن ابن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز واعتبار الكفاءة في النسب الجمهور وقال ابو حنيفة قريش اكفاء بعضهم بعضاً والعرب كذلك وهو وجه للشافعية وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفاء حراماً فاردب النكاح وانما هو تقصير بالمراة والاولياء فاذا رضوا صح ويكون حقاً لهم تركوه فلو رضوا الا واحداً فله فسخ قال الحافظ ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث الى آخر ما ذكره وبسط الكلام على مسئلة الكفاءة في بامش اللامع وفيه قال الشيخ ابن القيم وقد تنازع الفقهاء في اوصاف الكفاءة فقال مالك في ظاهر مذهبه انها الدين وفي رواية عنه انها ثلاثة الدين والحرية والسلامة من العيوب وقال ابو حنيفة هي النسب والدين وقال احمد في رواية عنه هي الدين والنسب فاصنه وفي رواية اخرى هي تمة الدين والنسب والحرية والصناعة والمال الى آخر ما قال وفي البذل ويذهب الحنفية ان الكفاءة تعتبر نسباً فقريش اكفاء بعضهم بعضاً وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضاً وحرية واسلاماً ودياناً ومالاً وتعتبر للنساء لا للرجال لان النصوص وردت في جانب الرجال فاصنه الى آخر ما ذكره وقال القسطلاني الكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن من غير الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشمل على اغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء وقد جزم مالك رحمه الله تعالى بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين لقوله عليه الصلوة والسلام الناس سواء لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقكم واجيب بان المراد في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وهو الذي خلق من الماء بشراً الاية والرواية في هذا الباب مع ايراد الآية قبلها اشارة منه الى ان المناكحة جائزة فيما بين من ليسوا اكفاء الا ان اعتبار الكفوء والنسب افضل لان الله تعالى مدح بالنسب فلا يخلو اعتباره عن مصالح وفوائد وان لم يكن امراً لا بد منه كيف وقد انكح ابو حذيفة سالماً وكان مولا بنت اخيه هند وكذلك ضباعة كانت تحت المقداد وكذلك لا مرية في قوله فاظفر بذات الدين يرجح اعتبار الدين على النسب وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملاء الارض مثل هذا اشار الى ان الدين هو المرجح القابل لمزيد الاعتناء فالتدين افضل من غيره وان كان ادون منه في النسب والمال واذا قال واذا كان خيراً منه كان الانكاح منه افضل فتعلم بذلك ان الاحق بالاعتناء في الكفاءة هو الدين اهـ

ص٦٦٢ باب الاكفاء في المال بسط الكلام على المسئلة في بامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال القسطلاني واختلف فيه والاشهر عند الشافعية انه لا اثر له في الكفاءة فالمعسر كفوء للموسرة لان

المال فادوراج ولايفتخربه اهل المروات والبصائر نعم لو زوج الولي بالاجبار مولية معسراً بغير رضاها بمهر المثل لم يصح النكاح لانه نجس حقها كتزويجها بغير كفو لنقله في الروضة عن فتاوى القاضي ومنعه البلقيني وقال الزركشي هو مبني على اعتبار اليسار مع انه نقل عن عامة الاصحاب عدم اعتباره انتهى ونقل صاحب الافصاح فيما حكاه في الفتح عن الشافعي انه قال الكفاءة في الدين والمال والنسب وجزم بانه اعتباره ابو الطيب والعبيمري وجماعة واعتبره الماوردي في اهل الامصار وخص الخلاف باهل البوادي والقرى المتفاخرين بالنسب دون المال اهـ وقد تقدم في الباب السابق تفصيل الخلاف في الاوصاف التي تعتبر في الكفاءة ثم انهم اختلفوا ان الكفاءة من حق العباد والا وجه عندي انها في الدين من حق الله وفي البواقي من حق العبد يسقط بالرضا -

صـ٦٦٢ باب ما يتقى من شوم المرأة قال الحافظ الشوم بضم المعجمة بعدها واو ساكنة وقد تهمز وهو ضد اليمن يقال تشائمت بكذا وتيمنت بكذا قوله وقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدواً لكم كانه يشير الى اختصاص الشوم ببعض النساء دون بعض مما دلت عليه الآية من التبعيض وذكر في الباب حديث ابن عمر من وجهين وحديث سهل من وجه آخر وقد تقدم شرحها مبسوطاً في كتاب الجهاد وقد جاء في بعض الاحاديث ما يفسر ذلك وهو ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً من سعادة ابن آدم ثلاثة المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء قوله ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء قال الشيخ تقي الدين السبكي في ايراد البخاري هذا الحديث عقب حديثي ابن عمر وسهل بعد ذكر الآية في الترجمة اشارة الى تخصيص الشوم بمن تحصل منها العداوة والفتنة لاكما يفهمه بعض الناس من التشاؤم بعينها او ان لها تاثيراً في ذلك وهو شيء لا يقول به احد من العلماء ومن قال انها سبب في ذلك فهو جاهل الى آخر ما ذكرته وهو الاوجه عندي يعني ان المراد بالشوم الوارد في الاحاديث ما دل عليه الآية من كونها ذات عداوة للزوج -

صـ٦٦٣ باب الحرة تحت العبد قال الحافظ اي جواز تزويج العبد الحرة ان رضيت به اورد فيه طرفاً من قصة بريرة حيث خيرت حين عتقت وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وهو معير من المصنف الى ان زوج بريرة حين عتقت كان عبداً اهـ وكتب الشيخ في اللامع باب الحرة تحت العبد وهذا لا يثبت بالرواية - المورد فيه الا اذا سلم ما ذهبت اليه الشافعية من ان زوجها كان حين عتقها عبداً اهـ وفي هامشه توضيح المسئلة كما بسط في الاوجز انهم اختلفوا في مسئلة خيار العتق وهي ان الامة اذا عتقت وكان زوجها عبداً فللامة المعتقة الخيار اجماعاً لكن اذا كان زوجها حراً فالمسئلة خلافية لاخيار لها عند الائمة الثلاثة وغيرهم وذهبت جماعة منهم الشعبي والثوري والنخعي والحنفية الى ثبوت الخيار لها وبنى الاختلاف بينهم هو اختلافهم في علة الخيار فعلتها عند الائمة الثلاثة عدم الكفاءة ولذا قالوا ان الزوج اذا كان حراً فالكفاءة ثابتة فلا خيار لها حينئذ بخلاف ما اذا كان عبداً وعندنا الحنفية علة الخيار ملكها بضعها فان الامة قبل ذلك كانت محلا للطلاقين فقط وبعد العتق صارت محلا للثلاث وهذه العلة اولى لكونها مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري ثم اختلفت الروايات في زوج بريرة حين عتقت هل كان حراً او عبداً ورجح الائمة الثلاثة رواية كونه عبداً لكونها هو الموافقة لاصلهم ورجح الحنفية رواية كونه حراً الى آخر ما بسط في هامش اللامع قلت وميل المصنف الى مسلك الجمهور وقد ترجم فيما سيأتي في باب خيار الامة تحت العبد

صـ٦٦٤ باب لا يتزوج اكثر من اربع لقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع قال القسطلاني كما اتفق عليه الاربعة وجمهور المسلمين واجاز الروافض تسعاً من الحرائر وكذا المدبرة وام الولد ونقل عن النخعي وابن ابي ليلة لانه بين العدد والمحل بمثنى وثلاث ورباع بحرف الجمع والحاصل عن ذلك تسع وقد تزوج عليه الصلوة والسلام تسعاً والافضل عدم الخصوصية الا بدليل واجاز الخوارج ثمان عشرة لان مثنى وثلاث ورباع معدول عن عدد مكرر على ما عرف في العربية فيصير المجموع ثمانية عشر وحكي عن بعض الناس اباحة اي عدد شاء بلا حصر للعمومات من نحو فانكحوا ما طاب لكم ولفظ مثنى الى آخره تعداد عرفي لا قيد الى آخر ما بسط وقال الحافظ اما حكم الترجمة فبالاجماع الا قول من لا يعتد بخلافه من رافضي ونحوه واما انتزاعه من الآية فلان الظاهر منها التخيير بين الاعداد المذكورة بدليل قوله تعالى في الآية نفسها فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولان من قال جاء القوم مثنى وثلاث ورباع اراد انهم جاؤا اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد تبيين صفة مجيئهم وانهم لم يجيئوا جملة ولا فرادى وعلى هذا المعنى الآية انكحوا اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد الجمع لا المجموع ولو اريد مجموع العدد المذكور لكان قوله مثلاً تسعاً ارشق وابلغ وايضا فان لفظ مثنى معدول عن اثنين اثنين كما تقدم تقريره في تفسير سورة النساء فدل ايراده ان المراد التخيير بين الاعداد المذكورة واحتجاجهم بان الواو للجمع لا يفيد مع وجود القرينة الدالة على عدم الجمع وبكونه صلى الله عليه وسلم جمع بين تسع معارض بامره صلى الله عليه وسلم من اسلم على اكثر من اربع بمفارقة من زاد على الاربع وقد وقع ذلك لغيلان بن سلمة وغيره كما خرج في كتب السنن فدل على خصوصية صلى الله عليه وسلم بذلك وقوله اولى اسجنه مثنى وثلاث ورباع تقدم الكلام عليه في تفسير فاطر وهو ظاهر في ان المراد به توزيع الاعداد لا ان لكل واحد من الملتكة مجموع العدد المذكور قوله وقال علي بن الحسين اي ابن علي بن ابي طالب يعني مثنى او ثلاث او رباع اراد ان الواو بمعنى او فهي للتوزيع او هي عاطفة على الحامل والتقدير فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وانكحوا ما طاب من النساء ثلاث الخ وهذا من احسن الادلة في الرد على الرافضة لكونه من تفسير زين العابدين وهو من ائمتهم الذين يرجعون الى قولهم ويعتقدون عصمتهم اهـ -

صـ٦٦٥ باب وامهاتكم اللاتي ارضعنكم قال الحافظ هذه الترجمة وثلاث تراجم بعدها تتعلق باحكام الرضاعة ووقع ههنا في بعض الشروح كتاب الرضاع ولم اره في شيء من الاصول واشار بقوله ويحرم الخ الى الذي

في الآية بيان بعض من يحرم بالرضاعة وقد بينت ذلك السنة ووقع في رواية الكشميهني ويحرم من الرضاعة اهـ

صـ٦٦٦ باب من قال لا رضاع بعد حولين قال الشراح غرض الترجمة الرد على الامام ابي حنيفة في قوله ان اكثر مدة الرضاع ثلاثون شهراً لوالا وجه عندي ان الغرض من الترجمة الرد على رضاعة الكبير فقد ترجم الامام ابو داؤد على حديث الباب باب في رضاعة الكبير قال الشيخ في البذل واليه ذهبت عائشة وعروة ابن الزبير وعطاء بن ابي رباح والليث بن سعد وابن علية وحكاه النووي عن داؤد الظاهري واليه ذهب ابن حزم اهـ فههنا مسئلتان الاولى اختلافهم في اقصى مدة الرضاع وهي التي ذكرها الشراح ههنا والثانية مسئلة رضاعة الكبير قال الحافظ اشار بهذا الى قول الحنفية ان اقصى مدة الرضاع ثلاثون شهراً وجهتهم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً اي المدة المذكورة لكل من الحمل والفصال وبهذا تاويل غريب المشهور عند الجمهور انها تقديرية اقل الحمل واكثر مدة الرضاع والى ذلك صار ابو يوسف ومحمد بن الحسن ويؤيد ذلك ان ابا حنيفة لا يقول ان اقصى الحمل سنتان ونصف وعند المالكية رواية توافق قول الحنفية لكن منشأهم في ذلك انه يغتفر بعد الحولين مدة يدين الطفل فيها على الفطام لان العادة ان الصبي لا يفطم دفعة واحدة بل على التدريج في ايام قليلات فلا يام التي يحاول فيها فطامه حكم الحولين ثم اختلفوا في تقدير تلك المدة فقيل يغتفر نصف سنة وقيل شهران وقيل شهر ونحوه وقيل ايام يسيرة وقيل شهر وقيل لا يزاد على الحولين وهي رواية ابن وهب عن مالك به قال الجمهور ودين جهتهم حديث ابن عباس رضه لا رضاع الا ما كان من الحولين اخرجه الدارقطني وقال لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وقال القسطلاني في فروع المسئلة وقال القسطلاني في تقرير وجوه اظهر احاديث تمسك بها العلماء فذهب الشافعي والجمهور الى ان اطلاق الحكم بالحولين بالاهلة من تمام انفصال الولد عن ابي حنيفة انا طلقه بحولين ونصف وعن زفر ثلاثة وعن مالك بزيادة ايام بعد الحولين وعنه بزيادة شهر وشهرين وروايته ثلاثة اشهر لانه يغتفر بعد الحولين مدة يدين فيها الطفل على الفطام لان العادة ان الطفل لا يفطم دفعة واحدة بل على التدريج وقيل لا يزاد على الحولين وهو رواية ابن وهب عن مالك وبه قال الجمهور لحديث ابن عباس عند الدارقطني مرفوعا لا رضاع الا ما كان في الحولين وللترمذي وحسنه لا رضاع الا ما فتق الامعاء وكان قبل الحولين واما حديث سهلة السابق بعضه في باب الاكفاء في الدين انها قالت يا رسول الله انا كنا نرى سالماً ولداً وقد انزل الله فيه ما قد علمت فما ذا تامرني فقال ارضعيه خمس رضعات يحرم بهن عليك فعلت فكانت تراه ابنا فاجاب عنه الشافعي وغيره بانه مخصوص بسالم قال القاضي ولعل سهلة حلبت لبنها قشر به من غير ان يمس ثديها ولا التقمت بشرتا هما قال النووي وهو حسن ويحتمل عفي عنه لحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر اهـ قوله وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره تمسكا بعمومات احاديث الحديث الباب وهو قول مالك ابي حنيفة ومشهور مذهب احمد وذهب آخرون الى ان الذي يحرم ما زاد على رضعة وورد عن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك في الموطا وعنها ايضا سبع اخرجه ابن ابي خيثمة باسناد صحيح وعنها ايضا في مسلم كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس رضعات محرمات الحديث والى هذا ذهب اما منا الشافعي رحمه الله تعالى اهـ قال القسطلاني في هامش النسخة الهندية عن الكرماني في مذهب البخاري ان الحرمة تثبت برضعة واحدة وعليه ابو حنيفة ومالك وقد صرح في الترجمة به اهـ

صـ٦٦٧ باب لبن الفحل قال القسطلاني بفتح الفاء وسكون الحاء المهملة الرجل اي هل يثبت حرمة الرضاع بينه وبين الرضيع ويصير ولداً له ام لا ونسبة اللبن اليه مجاز لكونه سبباً فيه ثم قال بعد حديث الباب وفيه دليل على ان لبن الفحل يحرم حتى تثبت الحرمة في جهة صاحب اللبن كما تثبت في جانب المرضعة فان النبي صلى الله عليه وسلم اثبت عمومة الرضاع والحقها بالنسب لان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب ان يكون الرضاع منهما ولذا اشار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بقوله المروي عند ابن ابي شيبة اللقاح واحد وبهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة وصاحبيه ومالك واحمد جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وقال قوم منهم ربيعة الرأي وابن علية وابن بنت الشافعي وداؤد واتباعه الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا واحتج بعضهم لذلك بان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة الى الرجل واجيب بانه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت اليه وبهذا الحديث سبق في كتاب الشهادات اهـ وقال الحافظ وفي الحديث ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التي ارضعته من غيرها مثلاً ثم قال الحافظ بعد ذكر من قال بهذه المسئلة وجهتهم في ذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرهما في النسب واجيبوا بان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا سيما وقد جاءت الاحاديث الصحيحة وحجة الجمهور حديث الباب اهـ مختصراً

صـ٦٦٨ باب شهادة المرضعة قال الحافظ اي وحدها وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الشهادات واغرب ابن بطال هنا فنقل الاجماع على ان شهادة المرأة وحدها لا تجوز في الرضاع وشبهه وهو عجيب منه فانه قول جماعة من السلف حتى ان عند المالكية رواية انها تقبل وحدها لكن بشرط فشو ذلك في الجيران اهـ وقد تقدم بيان مذاهب الائمة في كتاب الشهادات فارجع اليه لو شئت -

صـ٦٦٩ باب ما يحل من النساء وما يحرم وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الخ قال العلامة العيني وقد بين الله تعالى ههنا المحرمات من النساء وهن اربع عشرة امرأة سبع من نسب وسبع بسبب فالسبع التي من نسب هي قوله حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت ثم بسط العيني تلك السبعة واما السبع التي من جهة السبب فهي من قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الى آخر الآية ثم بسطها مع ذكر الاختلاف في بعضها قوله وقال انس لا ارى باساً ان ينزع الرجل جارية الخ قال الحافظ وصله اسماعيل القاضي في كتاب احكام القرآن باسناد صحيح من طريق سليمان التيمي عن ابي مجلز عن انس بن مالك انه قال في قوله تعالى والمحصنات ذوات

الازواج الحرائر الا ما ملكت ايمانكم فاذا هو لا يرى بما ملك اليمين باساً ان ينتزع الرجل الجارية من عبده فيطأ بالملك اخرجه ابن ابي شيبة من طريق اخرى عن القاسم بلفظ ذوات البعول وكان يقول بيعها طلاقها والاكثر على ان المراد المحصنات ذوات الازواج يعني انهن حرام وان المراد بالاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم السبايا اذا كن متزوجات فانهن حلال لمن سباهن اهـ قلت وما ذهب اليه انس ليس مذهبا لاحد من الائمة الاربعة نعم روى ذلك عن بعض الصحابة كما سيأتي في كلام الباجي كتب الشيخ في اللامع قوله لا يرى باساً ان ينتزع الخ ذهب في تفسير الآية الى ان المراد بما ملكت ايمانكم ان الرجل اذا تملك جارية عبده فله ان ينتزعها منه ويطلقها والجمهور على انه لا يملك المولى تطليق امة لقوله الطلاق لمن اخذ بالساق ومحل الآية السبايا اللاتي لهن ازواج فيطئهن بعد الاستبراء اهـ وفي هامشه وفي الاوجز في حديث الموطأ عن ابن عمر رض كان يقول من اذن لعبده ان ينكح فالطلاق بيد العبد الحديث قال الباجي يريد ان السيد لا يملك ان يفرق بينه وبين زوجته ولا يوقع عليها طلاقاً ولا يمنع العبد من ايقاع ذلك وان كان له منعه من النكاح وبهذا قال جمهور الصحابة عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وبه اخذ مالك وابو حنيفة والشافعي وسائر فقهاء الحجاز والعراق وروي عن جابر وعبد الله بن عباس ان الطلاق بيد السيد وقال غيرهما ان كان السيد زوجه فالطلاق بيد العبد وان كان اشتراه مزوجاً فله ان يفرق بينهما اهـ قوله وجمع عبد الله بن جعفر اي ابن ابي طالب بين بنت علي وامرأة علي قال الحافظ فانه اشار بذلك الى دفع من يتخيل ان العلة في منع الجمع بين الاختين ما يقع بينهما من القطيعة فيطرده الى كل قريبتين ولو بالمصاهرة فمن ذلك الجمع بين المرأة وبنت زوجها والاثر المذكور وصله البغوي في الجعديات من طريق عبد الرحمن بن مهران انه قال جمع عبد الله بن جعفر بين زينب بنت علي وامرأة علي ليلى بنت مسعود قوله وليس فيه تحريم لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم هذا من تفقه المصنف وقد صرح به قتادة قبله كما ترى وقد قال ابن المنذر لا اعلم احداً ابطل هذا النكاح قال وكان يلزم من يقول بدخول القياس في مثل هذا ان يحرمه وقد اشار جابر بن زيد الى العلة بقوله للقطيعة اي لاجل وقوع القطيعة بينهما لما يوجبه التنافس بين الضرتين في العادة وقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة من مرسل عيسى بن طلحة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة واخرج الخلال بسنده عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن وقد نقل العمل بذلك عن ابن ابي ليلى وعن زفر ايضا ولكن انعقد الاجماع على خلافه نقله ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما اهـ من الفتح ونقل العيني عن ابن بطال قال ابن ابي ليلى لا يجوز هذا النكاح وكرهه عكرمة ونقل العيني ايضا عن ابن بطال الكراهة عن مالك قال وليس بحرام انما هو لاجل القطيعة اهـ وتقدم عن الحافظ ان الاجماع قد انعقد على خلافه وانه ليس بمكروه.

صـ٦٥ باب قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن هذه الترجمة معقودة لتفسير الربيبة وتفسير المراد بالدخول فاما الربيبة فهي بنت امرأة الرجل قيل لها ذلك لانها مربوبة وغلط من قال هو من التربية واما الدخول ففيه قولان احدهما ان المراد به الجماع وهو اصح قولي الشافعي والقول الآخر هو قول الائمة الثلاثة المراد به الخلوة اهـ من الفتح قوله ومن قال بنات ولدها الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان التحريم غير مقتصر على الربائب اللاتي في حجوره بل تحرم بنت ولد زوجته وان سفلت اهـ وفي هامشه لا يخفى عليك ان ههنا مسئلتين الاولى التي اشار اليها المصنف بقوله ومن قال بنات ولدها الخ والثانية التي ذكرها بقوله وهل تسمى الربيبة الخ بسط الكلام عليهما في هامش اللامع قوله وهل تسمى الربيبة وان لم تكن في حجره قال القسطلاني في الجمهور تسمى به سواء كانت في حجره ام لا لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فهو تقييد عرفي لا تقييد للحكم بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق الاباحة بعدم الدخول فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بهما تعلقت الاباحة بعدمهما وقال علي رض لا تحرم الربيبة الا اذا كانت في حجره نظاهر الآية وقول علي رض هذا رواه عنه ابن ابي حاتم في تفسيره وقال به ايضاً عمر بن الخطاب فيما رواه عنه ابو عبيد اهـ.

صـ٦٦ باب قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف قال الحافظ اورد فيه حديث ام حبيبة المذكور لقوله فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن والجمع بين الاختين في التزويج حرام بالاجماع سواء كانتا شقيقتين ام من اب ام من ام وسواء النسبي والرضاعي واختلف فيما اذا كانتا بملك اليمين فاجازه بعض السلف وهو رواية عن احمد والجمهور وقفها الاصطخري على المنع ونظيره الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها وحكاه الثوري عن الشيعة اهـ

صـ٦٦ باب لا تنكح المرأة على عمتها اي ولا على خالتها وبهذا اللفظ رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن المبارك باسناد حديث الباب وكذا هو عند مسلم من حديث ابي هريرة اهـ من الفتح مختصراً وقال ايضاً قال الترمذي والعمل على هذا عند عامة اهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً انه لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها ولا ان تنكح المرأة على عمتها او خالتها وقال ابن المنذر لست اعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج واذا ثبت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم على القول به لم يعره خلاف من خالفه وكذا نقل الاجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي لكن استثنى ابن حزم عثمان البتي وهو احد الفقهاء القدماء من اهل البصرة وهو بفتح الموحدة وتشديد المثناة واستثنى النووي طائفة من الخوارج والشيعة واستثنى القرطبي الخوارج ولفظ اختار الخوارج الجمع بين الاختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين اهـ وفي نقله عنهم جواز الجمع بين الاختين غلط بين فان عمدتهم التمسك بالقرآن لانهم لفوه بالبدعة وانما يروون الاحاديث لاعتقادهم عدم الثقة بنقلها وتحريم الجمع بين الاختين بنصوص القرآن ونقل ابن دقيق العيد تحريم الجمع بين المرأة وعمتها عن جمهور العلماء ولم يعين المخالف اهـ وفي الفيض تحت ترجمة الباب والضابطة فيه عندنا انه لا يجوز الجمع بين كل امرأتين لو فرضت احدهما ذكراً لم تحل له النكاح بالاخرى يشترط ذلك ان يتصور من الطرفين اهـ

صـ٦٦ باب الشغار قال العلامة القسطلاني مصدر شاغر يشاغر شغارا ومشاغرة وسمي شغاراً اما من قولهم شغر البلد عن السلطان اذا خلا عنه لخلوه عن المهر وقيل لخلوه عن بعض الشرائط وقال ثعلب هو من قولهم شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول وفي التشبيه بهذه البهيمة القبيحة تقبيح للشغار وتغليظ على فاعله لان كلا من الوليين يقول للآخر لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك قوله والشغار ان يزوج الرجل ابنته او موليته من اخت وغيرها الخ وقد اختلف الرواة عن مالك فبعض ينسب اليه تفسير الشغار فالاكثر لم ينسبوه لاحد ولذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في معرفة السنن لا ادري عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن ابن عمر رض او عن نافع الراوي عنه او عن مالك قال الخطيب انه قول مالك وصله بالمتن المرفوع وفي ترك الحيل من البخاري انه من قول نافع وقال الباجي هو من جملة الحديث وبالجملة فان كان مرفوعاً فهو المراد وان كان من قول الصحابي فمقبول لانه اعلم بالمقال اهـ قال الحافظ وقد اختلف الفقهاء هل يعتبر في الشغار المنهوع ظاهر الحديث في تفسيره فان فيه وصفين احدهما تزويج كل من الوليين وليته للاخر بشرط ان يزوجه وليته والثاني خلو بضع كل منهما من الصداق فمنهم من اعتبرهما معاً حتى لا يمنع مثلاً اذا زوج كل منهما الآخر بغير شرط وان لم يذكر الصداق او زوج كل منهما الآخر بلا شرط وذكر الصداق وذهب اكثر الشافعية الى ان علة النهي الاشتراك في البضع لان بضع كل منهما يصير مورد العقد وجعل البضع صداقاً مخالف لايراد عقد النكاح وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصداق لان النكاح يصح بدون تسمية الصداق الى آخر ما بسط في فروع المسئلة واما حكمه ففي هامش الكوكب قال النووي اجمعوا على انه منهي عنه لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي بطلان النكاح ام لا فعند الشافعي يقتضي البطلان وحكاه الخطابي عن احمد واسحق وقال مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفي رواية قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابي حنيفة وحكي عن الزهري والليث وهو رواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير كذا في البذل اهـ.

صـ٦٦ باب هل للمرأة ان تهب نفسها لاحد اعلم ان في الترجمة والحديث عدة مباحث الاول ان هبة المرأة نفسها خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم او يعم غيره ايضاً واليه اشار الامام البخاري بقوله هل ويتفرع على الثاني اختلافهم في ان النكاح بلفظ الهبة جائز ام لا وهو المبحث الثاني والمبحث الثالث هل يجوز النكاح بغير صداق كما يدل عليه لفظ الهبة ويتضمن هذا مسئلتين الاولى هل يصح النكاح بغير ذكر الصداق والثانية هل يصح نفي الصداق ام لا والانسب بما يتعين المسئلتين ما سيأتي من تبويب المصنف باب التزويج على القرآن وبغير صداق فتذكرهما هناك ان شاء الله تعالى والمبحث الخامس ما ذكره الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب وفي كلام عائشة نوع اختصار من الراوي والا صل انها قطعت اول الكلام ثم اخذت في الكلام وهو انه صلى الله عليه وسلم رخص في نسائه ولم يحق القسم واجباً عليه ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة واما اذا اريد الاحتجاج على جواز هبة المرأة نفسها على ان يكون هذا هو المراد بقولها في هواك فهو في قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية وهو وان لم يكن مذكوراً لكنه على هذا التقرير اثناني مراد وكفت الاشارة بذكر بعض الآية اهـ والاوجه عندي ان المراد بآية الارجاء عدم نكاح الواهبات وهو احد الاقوال المعروفة في سبب نزول الآية وان كانت مسئلة القسم اشهر وهذا احد ابحاث الخمسة بسط الكلام على تلك المباحث في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل واما الاجمال فنذكر ههنا اما المبحث الاول اعني هبة المرأة نفسها فلا يجوز لغير النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية وهو وان لم يكن مذكوراً لكنه على هذا التقرير اثناني مراد وكفت الاشارة بذكر بعض الآية اهـ والاوجه عندي ان المراد بآية الارجاء عدم نكاح الواهبات وهو احد الاقوال المعروفة في سبب نزول الآية وان كانت مسئلة القسم اشهر وهذا احد ابحاث الخمسة بسط الكلام على تلك المباحث في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل واما الاجمال فنذكر ههنا اما المبحث الاول اعني هبة المرأة نفسها فلا يجوز لغير النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية الى آخر ما بسط في هامش اللامع المبحث الثاني جواز النكاح بلفظ الهبة وهو مختلف بين الائمة ففي الاوجز قال الموفق ينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج اجماعاً ولا ينعقد بغيرهما وبهذا قال ابن المسيب وعطاء والزهري والشافعي وقال الثوري والحسن ابن صالح وابو حنيفة واصحابه وابو ثور وابو عبيد وداود وينعقد بلفظ الهبة والصدقة والتمليك وقال مالك ينعقد بذلك اذا ذكر المهر قال الحافظ قوله باب هل للمرأة ان تهب الخ اي فيحل له نكاحها بذلك وبهذا يتناول صورتين احدهما مجرد الهبة من غير ذكر مهر والثاني العقد بلفظ الهبة فالصورة الاولى ذهب الجمهور الى بطلان النكاح واجازه الحنفية والاوزاعي ولكن قالوا يجب مهر المثل وحجة الجمهور قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم وانه يتزوج بلفظ الهبة بغير مهر في الحال ولا في المآل اهـ الى آخر ما ذكر في هامش اللامع في دلائل الفريقين.

صـ٦٦ باب نكاح المحرم قال الحافظ كأنه يشير الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس في ذلك ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه اهـ والمسئلة خلافية شهيرة تقدم شئ من الكلام عليها في باب تزويج المحرم من كتاب الحج وبسط الكلام عليها الشيخ قدس سره في البذل وكذا العبد الضعيف في الاوجز.

صـ٦٦ باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة اخيراً قال الحافظ يعني تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة وقوله في الترجمة اخيراً يفهم منه انه كان مباحاً وان النهي عنه وقع في آخر الامر وليس في احاديث الباب التي اوردها التصريح بذلك لكن قال في آخر الباب ان علياً رض بين انه منسوخ وقد تردد عدة احاديث صحيحة صريحة بالنهي عنها بعد الاذن فيها واقرب ما فيها عهداً بالوفاة النبوية ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال رجل يقال له ربيع ابن سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع وسأذكر الاختلاف في حديث سبرة هذا اهـ وقال في الكلام على الروايات واما حجة الوداع فهو اختلاف على الربيع بن سبرة والرواية عنه بانها في الفتح اصح واشهر اهـ قوله ان عليا قال لابن عباس سيأتي بيان تحديثه له بهذا الحديث في ترك الحيل بلفظ ان علياً قيل له ان ابن عباس رض لا يرى بمتعة النساء باساً وفي رواية الثوري ويحيى بن سعيد

كلاهما عن مالك عند الدارقطني ان عليا سمع ابن عباس رض وهو يفتي في متعة النساء فقال ما علمت واخرجه سعيد ابن منصور عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه ان عليا مر بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو يفتي في متعة النساء انك لاباس بها وللمسلم من طريق جويرة عن مالك بسنده انه سمع عليا يقول لفلان انك رجل تائه وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري ايضا تكلم على وابن عباس في متعة النساء فقال له على انك امرأ تائه وللمسلم من وجه آخر انه سمع ابن عباس انه يلين في متعة النساء فقال له مهلا يا ابن عباس رض ولاحمد من طريق معمر رخص في متعة النساء اهـ من الفتح قال النووي في شرح مسلم قال المازري ثبت ان نكاح المتعة كان جائزا في اول الاسلام ثم ثبت بالاحاديث الصحيحة المذكورة ههنا انه نسخ واتفق الاجماع على نسخه وتحريمه ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحاديث الواردة في ذلك وقد ذكرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فيها وتعلقوا بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي قراءة ابن مسعود وفما استمتعتم به منهن الى اجل وقراءة ابن مسعود هذه شاذة لا يحتج بها قرانا ولا خبرا قال وقال زفر من نكح نكاح متعة تابد نكاحه وكانه جعل ذكر التاجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح فانها تلغى وتصح النكاح اهـ وبسط الجصاص في احكام القران على مباحث المتعة في تفسير قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الآية وقال وقد كان ابن عباس يتاول هذه الآية على متعة النساء وروي عنه فيها اقاويل روي انه كان يتاول الآية على اباحة المتعة الى آخر ما بسط في الروايات الواردة عنه ثم قال فالذي حصل من اقاويل ابن عباس القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييد لها بالضرورة ولا غير باد الثاني انها كالميتة تحل بالضرورة والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة ثم ذكر الجصاص ما يدل صريحا على رجوعه عن اباحتها حيث قال ذاك السفاح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ان عليا قال لابن عباس الخ فظاهر كلام على انه حمل متعة الاوطاس على انها كانت للاضطرار ورخصة ثابتة على غير القياس اذ لو لم تكن كذلك لما افاد التقييد بيوم خيبر معنى بل كان مضرا له في اثبات مدعاه لان الفعل الاخير يكون ناسخا للاول فاذا انتسخت الحرمة بمتعة الاوطاس لم يبق له دليل على ما اراد الاحتجاج به على ابن عباس واما ابن عباس فلعله لم يقتنع بكلام على رض هذا حيث افتى بجواز المتعة اهـ وفي هامشه بسط الكلام على نكاح المتعة الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه وملخص كلامه وكلام غيره في الاوجز وهو مبسوط ايضا واختلفت الروايات في زمن النهي عنه والصحيح الراجح عند الحافظ من تلك الروايات رواية غزوة الفتح كما سيأتي قال الحافظ بعد ما ذكر عن السهيلي اختلاف الروايات في ذلك فتحصل مما اشار اليه ستة مواطن خيبر ثم عمرة القضاء ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجة الوداع وبقي حنين فاما ان يكون ذيل منها اعني قوله كهيأة الخياط او يها ولكون غزوة اوطاس وحنين واحدا ثم ذكر روايات هذا المواضع وتكلم عليها حديثا حديثا فارجع اليه لو شئت ثم قال فلم يبق من المواطن صحيحا صريحا سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح وفي غزوة خيبر من كلام اهل العلم ما تقدم كذا في الاوجز وفيه ايضا قال النووي الصواب ان تحريمها واباحتها وقعتا مرتين وكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح وهو عام اوطاس ثم حرمت تحريما مؤبدا قال ولا مانع من تكرير الاباحة اهـ مختصرا قال الحافظ في التلخيص حكى العبادي في طبقاته عن الشافعي قال ليس في الاسلام شئ احل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة وقال بعضهم نسخت ثلاث مرات وقيل اكثر ويدل على ذلك اختلاف الروايات في وقت تحريمها واذا اصوبت كلها فطريق الجمع بينها الحمل على التعدد والاوجه وفي الجمع ما ذهب اليه جمع من المحققين انها لم تحل قط في حال الحضر والرفاهية بل في حال السفر والحاجة والاحاديث ظاهرة في ذلك وبين ذلك حديث ابن مسعود رض كنا نغزو وليس لنا نساء فرخص لنا ان ننكح فعلى هذا كل ما ورد من التحريم في المواطن المتعددة يحمل على ان المراد تجريمها في ذلك الوقت الى الحاجة انقضت ووقع العزم على الرجوع الى الوطن فلا يكون في ذلك تحريم ابدا الا الذي وقع آخرا اهـ قوله نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية قال الحافظ والحكمة في جمع على بين النهي عن الحمر والمتعة ان ابن عباس كان يرخص في الامرين معا وسيأتي النقل عنه في الرخصة في الحمر الاهلية في اواخر كتاب الاطعمة فرد عليه على رض في الامرين معا اهـ قوله فقال ابن عباس نعم كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة ايضا على انه لم تجوزها على الاطلاق اهـ بل يجوز لها لمن يضطر اليها فانه قد روي عنه كما في هامش اللامع انه قال ما هي الا كالميتة لا تحل الا للمضطر وقد تقدم اختلاف الروايات عن ابن عباس في هذه المسئلة من كلام ابي بكر الجصاص

٦٦ باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح

قال الحافظ قال ابن المنير في الحاشية من لطائف البخاري انه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث مالا خصوصية فيه وهو جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك واذا رغب فيها تزوجها بشرطه اهـ قوله جائت امرأة قال الحافظ لم اقف على تعيينها واشبه من رأيت بقصتها بمن تقدم ذكره اسمهن في الواهبات ليلى بنت قيس بن الخطيم ويظهر لي ان صاحبة هذه القصة غير التي في حديث سهل اهـ

٦٧ باب عرض الانسان ابنته او اخته على اهل الخير

قال الحافظ تحت حديث الباب وفيه عرض الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد على المعروضة عليه وانه لا استحياء في ذلك وفيه انه لا باس بعرضها عليه ولو كان متزوجا لان ابا بكر كان حينئذ متزوجا اهـ

٦٨ باب قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية

قال الحافظ قال ابن التين تضمنت الآية اربعة احكام اثنان مباحان التعريض والاكنان واثنان ممنوعان النكاح في العدة والمواعدة فيها اهـ ثم قال الحافظ اقتصر المصنف في هذا الباب على حديث ابن عباس الموقوف وفي الباب حديث صحيح مرفوع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس اذ حللت فاذنيني وهو عند مسلم وفي لفظ لا تفوتينا بنفسك اخرجه ابو داود وفرق العلماء على ان المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها واما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لاحد ان يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل ان التعريض

الخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح للاولى حرام في الاخيرة مختلف فيه للبائن اهـ ولم يتعرض العلامة العيني لهذا الاختلاف نعم تعرض لاختلاف آخر حيث قال وان صرح بالخطبة في العدة لكن لم يعقد الا بعد انقضاء العدة صح العقد عندنا خلافا لابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ولكن ارتكب المنهي وقال مالك يفارقها دخل بها او لم يدخل ولو وقع العقد في العدة ودخل فيها يفرق بينهما بلا خلاف بين الائمة وقال مالك والليث والاوزاعي لا يحل له بعد ذلك نكاحها وقال الباقون يحل له اذا انقضت العدة ان يتزوجها ان شاء اهـ

٦٩ باب النظر الى المرأة قبل التزويج

استنبط البخاري جواز ذلك من حديث الباب لكون التصريح الوارد في ذلك ليس على شرطه وقد ورد ذلك في احاديث اصحها حديث ابي هريرة قال رجل انه تزوج امرأة من الانصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان في اعين الانصار شيئا اخرجه مسلم والنسائي وفي لفظ له صحيح ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة ذكره الغزالي في الاحياء اختلف في المراد بقوله شيئا فقيل عمش وقيل صغر اهـ من الفتح واما حكم المسئلة عند الائمة فقال العلامة العيني اختلف فيه العلماء فقال طاؤس والزهري والحسن البصري والاوزاعي وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد واخرون يباح النظر الى المرأة التي تريد نكاحها وقال عياض وقال الاوزاعي ينظر اليها ويجتهد في نظر مواضع اللحم منها وقال الشافعي واحمد وسواء باذنها او بغير اذنها اذا كانت مستترة وحكى بعض شيوخنا تاويلا على قول مالك انه لا ينظر اليها الا باذنها لانه حق لها ولا يجوز عندهولاء المذكورين ان ينظر الى عورتها ولا وصى خادمها وعن داود ينظر الى جميعها حتى قال ابن حزم يجوز النظر الى فرجها الى آخر ما بسط في فروع المسئلة وتفاصيلها ثم قال وقال طائفة منهم يونس بن عبيد واسمعيل بن علية وقوم من اهل الحديث لا يجوز النظر الى الاجنبية مطلقا الا لزوجها او ذي رحم محرم منها الى آخر ما ذكر قال الحافظ قال الجمهور لا باس ان ينظر الخاطب الى المخطوبة قالوا ولا ينظر الى غير وجهها وكفيها وقال الاوزاعي يجتهد وينظر الى ما يريد منها الا العورة وقال ابن حزم ينظر الى ما يقبل منها والى ما ادبر منها وعن احمد ثلاث روايات الاولى كالجمهور والثانية ينظر الى ما يظهر غالبا والثالثة ينظر اليها متجردة وقال الجمهور ايضا يجوز ان ينظر اليها اذا اراد ذلك بغير اذنها وعن مالك روايتان يشترط اذنها ونقل الطحاوي عن قوم انه لا يجوز النظر الى المخطوبة قبل العقد بحال لانها حينئذ اجنبية ورد عليه للاحاديث المذكورة اهـ ويظهر مما تقدم من كلام الحافظين ابن حجر والعيني جواز النظر الى المخطوبة فقط ويظهر من كلام القسطلاني استحباب النظر العاكما سيأتي كلام القسطلاني وفي الاقناع من فروع الشافعية يجتلى على انواع النظر والضرب الرابع النظر لاجل النكاح فيجوز بل يسن اذا قصد نكاحها وراجا ظاهرا انه يجاب الى خطبته الى آخر ما ذكر وقال القسطلاني في باب استحباب النظر الى المرأة والمرأة الى الرجل قبل التزويج والخطبة لحديث المغيرة عند الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ان خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي تدوم بينكما المودة واللفظ له وان يكون بعد العزم وقبل الخطبة لحديث ابي داود اذا القى الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا باس ان ينظر اليها وانما اخر ذلك قبل الخطبة لانه لو كان بعد فلربما اعرض عنها فيؤذيها الى آخر ما بسط

٧٠ باب من قال لا نكاح الا بولي

قال العيني بهذا لفظ حديث رواه ابو داود والترمذي من حديث ابي موسى الاشعري وانما ترجم بهذا ولم يخرجه لكونه ليس على شرطه وكذلك لم يخرجه مسلم وفيه كلام كثير قد ذكرناه عن قريب ولكن لما كان ميله الى من قال لا نكاح الا بولي اخرج ثلاث آيات ذكر بعدها من كل آية قطعة اهـ قال الحافظ استنبط المصنف هذا الحكم من الآيات والاحاديث التي ساقها لكون الحديث الوارد بلفظ الترجمة على غير شرطها ثم بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ورجح وصله اذ قال ومن تامل ما ذكرته عرف ان الذين صححوا وصله لم يستندوا في ذلك الى كونه زيادة ثقة فقط بل للقرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية اسرائيل الذي وصله على غيره الى آخر ما ذكر والمسئلة خلافية قال الشيخ في الكوكب وقال الشافعي بظاهر الحديث ان لا نكاح الا بولي وعندنا اما ان يكون المراد بالنكاح هو الذي لا يستغنى فيه عن الولي كنكاح الصغيرة والامة او المراد به نفي نفاذه تمامه كحيث لا يتيسر للولي ابطاله اذا كان فيه ابطال حق لها كما اذا تزوجت في غير كفوا وباقل من مهر مثلها جمعا بين الروايات وبينها وبين الآيات او يراد نفي حسنه فان النكاح الذي لم يرض به الاولياء غير مستحسن شرعا وعرفا اهـ وفي هامشه وبقول الشافعي قال احمد وقال مالك ان كانت المرأة دنية يجوز لها ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لا بد من وليها وقال الامام الاعظم لا يعتبر الولي في البالغة وقال ابن الهمام حاصل ما في الولي عن علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة كهذا في البذل اهـ قلت والروايات السبع بسطت في فتح القدير وظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد بدون الولي لكن لا يستحب وعن محمد ينعقد موقوفا وكتب الشيخ في اللامع قوله باب من قال لا نكاح الا بولي وجملة ما اورده فيه لا تثبت ان جواز النكاح متوقف على اجازته فلا حاجة الى الجواب اصلا اهـ وفي هامشه الشيخ قدس سره واضح قال الامام البخاري ذكرت في الباب اربعة احاديث ليس في واحد منها توقف النكاح على الولي غاية ما في تلك الاحاديث النكاح الرجل وليته ولا ينكره احد الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفي الفيض واعلم ان ههنا مسئلتان الاولى ان النكاح لا ينعقد الا برضى الولي واجازته والية ذهب مالك والشافعي واحمد والثانية ان النساء لا اهلية فيهن للنكاح فلا ينعقد النكاح بعبارتهن وان اجازه الولي الف مرة فمحصل مذهب الجمهور ان رضى الولي مقدم على رضى المولية وكذا العقد الذي هو عبارة عن الايجاب والقبول لا يصلح الا للرجال فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد وان رضي به الولي ايضا وذهب صاحبا ابي حنيفة الى اشتراط الولي فقط فالضروري عندهما رضى الولي سواء صدر النكاح بعبارتها او بعبارة نفسها قلت وليت شعري من اين فهموا ان الحديث حجة لهم في المسئلة الثانية ايضا فان اقصى ما يدل عليه الحديث انه لو ان رضى الولي وشركته امر ضروري وان النكاح لا يكون الا بشهوده سواء لحقته اجازة سابقة او لاحقة وهذا مدفوع

من عبارة المولية او وليها فالحديث ان كان حجة ففي المسئلة الاولى والمسئلة الثانية فلا مساس له بهما الى آخر ما بسط الكلام على المسئلة وفي ترجيح مسلك الحنفية اشد البسط

صـ٧٠٠ باب اذا كان الولي هو الخاطب قال الحافظ رحمه الله اي بان يزوج نفسه او يحتاج الى ولي آخر الخ ابن المنير ذكر في الترجمة ما يدل على الجواز والمنع معا ليكل الامر في ذلك الى نظر المجتهد كذا قال وكانه اخذه من تركه الجزم بالحكم لكن الذي يظهر من صنيعه انه يرى الجواز فان الآثار التي فيها امر الولي غيره ان يزوجه ليس فيها التصريح بالمنع من تزويجه نفسه وقد اورد في الترجمة اثر عطاء الدال على الجواز وان كان الاولى عنده ان لا يتولى احد طرفي العقد وقد اختلف السلف في ذلك فقال الاوزاعي وربيعة والثوري ومالك وابو حنيفة واكثر اصحابه يزوج الولي نفسه وعن مالك لو قالت الثيب لوليها زوجني ممن رأيت فزوجها من نفسه او ممن اختار لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجها السلطان او ولي آخر مثله او اقعد منه وانفرد زفر وداود وحجتهم ان الولاية شرط في العقد فلا يكون الناكح منكحا كما لا يبيع من نفسه اهـ وقال القسطلاني قوله اذا كان الولي هو الخاطب كابن العم هل يزوج نفسه او يزوجه ولي غيره اختلف في ذلك فقال الشافعية اذا اراد الولي تزويجها كابن العم لم تتول الطرفين فيزوجه من في درجة كابن عم آخر فان لم يكن زوجه القاضي فان اراد القاضي تزويجها زوجه قاض آخر بحمل ولاية اذا كانت المرأة في محله او يستخلف من يزوجها ان كان له الاستخلاف وقال ايضاً بعد الحديث الاول من حديثي الباب فان قلت ما وجه المطابقة اجيب في قوله فيرغب عنها ان يتزوجها لانه اعم من ان يتولى ذلك بنفسه او بأمر غيره فيزوجه وبه احتج محمد بن الحسن لان الله تعالى لما عاتب الاولياء في تزويج من كانت من اهل الجمال والمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال دل على ان الولي لم يصح منه تزويجها من نفسه اذ لا يعاتب احد على ترك ما هو حرام عليه انتهى من الفتح وقال بعد الحديث الثاني قال في فتح الباري ووجه المطابقة بهذا الحديث يعني لمناسبة الترجمة الاطلاق ايضا لكن الفصل من منع ذلك بانه معدود من خصائصه ان يزوج نفسه بغير ولي ولا شهود ولا استيذان وبلفظ الهبة اهـ وفي الفيض باب اذا كان الولي هو الخاطب كابن العم ببنت عمه وحينئذٍ هل يكفي له اللفظ الواحد ويجب اللفظان فليراجع له الكنز واما ما في حديث البخاري من قوله قد تزوجتك فغيبه لفظ واحد فقط ثم في الهداية ان احدى الصيغتين اذا كانت للامر والاخرى للماضي انعقد النكاح ثم للمشائخ فيه بحث وهو ان صيغة الامر منها ايجاب والماضي قبول او انها توكيل والماضي يقوم مقام الايجاب والقبول وليراجع له البحر الرائق .

صـ٧٠١ باب انكاح الرجل ولده الصغار ضبط ولده بضم الواو وسكون اللام على الجمع وهو اوضح وبفتحتين على انه اسم جنس وهو اعم من الذكور والاناث قوله لقول الله تعالى واللائي لم يحضن الخ اي فدل على ان تكاحها قبل البلوغ جائز وهو استنباط حسن لكن ليس في الآية تخصيص ذلك بالوالد ولا بالبكر ويمكن ان يقال انه في ابتداع التحريم الاصول عليه الدليل وقد ورد حديث عائشة في تزويج ابي بكر لها وهي دون البلوغ فبقي ما عداه على الاصل ولهذا السر اورد حديث عائشة قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها للعموم قوله واللائي لم يحضن فيجوز نكاح من لم تحض من اول ما تخلق وانما اختلفوا في غير الآباء الا ان سحنون حكى عن ابن شبرمة منعه ضمن لا وطاء وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج ابنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتأذن وزعم ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن والمغني للاب اجبار بنته كبيرة كانت او صغيرة بكرا كان او ثيبا اهـ من الفتح بزيادة من العيني وفي فيض الباري قوله فجعل عدتها ثلاثة اشهر قبل البلوغ ومعلوم انها لا تعتد الا بعد النكاح ثم الطلاق والظاهر ان الصغير لا ينكح الا ابوه فظهرت الترجمة اهـ قلت وسيأتي قريبا باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها وقالت الشراح كما سيأتي هناك اي سواء كانتا صغيرتين او كبيرتين فعلى هذا الظاهر عندي ان يقال ان غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة حيث لم يجوز نكاح الصغيرة التي لا توطأ مطلقا والغرض من الترجمة الآتية بيان مسئلة الايجاب قال العيني ههنا قال صاحب التلويح وكان البخاري اراد بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة فان الطحاوي حكى عنه ان تزويج الآباء الصغار لا يجوز ولهن الخيار اذا بلغن قال وهذا لم يقل به احد غيره اهـ وعلى هذا لا مخالفة بين هذه الترجمة وبين الترجمتين الآتيتين باب لا ينكح الاب وغيره الخ وباب اذا زوج ابنته الخ

صـ٧٠٢ باب تزويج الاب ابنته من الامام في هذه الترجمة اشارة الى ان الولي الخاص يقدم على الولي العام وقد اختلف فيه عن المالكية قال ابن بطال دل حديث الباب على ان الاب اولى في تزويج ابنته من الامام وان السلطان ولي من لا ولي لها وان الولي من شروط النكاح قلت ولا دلالة في الحديثين على اشتراط شئ من ذلك وانما فيهما وقوع ذلك ولا يلزم منه منع ما عداه وانما يؤخذ ذلك من ادلة اخرى اهـ من الفتح

صـ٧٠٣ باب السلطان ولي الخ قال الحافظ ساق فيه حديث سهل بن سعد في الواهبة وقد ورد التصريح بان السلطان ولي في حديث عائشة المرفوع ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفيه السلطان ولي من لا ولي لها اخرجه ابو داؤد والترمذي وحسنه وصححه ابو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم لكنه لما لم يكن على شرطه استنبطه من قصة الواهبة اهـ وقال العيني قال ابن بطال اجمع العلماء على ان السلطان ولي من لا ولي له اهـ واجمعوا ان له ان يزوجها اذا دعت الى كفو وامتنع الولي ان يزوجها واختلفوا اذا غاب عن البكر ابوها وعمي نجبه ومرض فيه الآجال من يزوجها فقال ابو حنيفة ومالك يزوجها اخوها باذنها وقال الشافعي يزوجها السلطان دون باقي الاولياء وكذلك الثيب اذا غاب اقرب اوليائها واختلفوا في الولي من هو فقال مالك والشافعي هو العصبة الذي يرث وليس الخال ولا الجد للام ولا الاخوة للام اولياء عند مالك في النكاح وقال محمد بن الحسن كل من لزمه اسم ولي فهو ولي يعقد النكاح اهـ وفي الفيض والسلطان قد يكون وليا في فقيدنا ايضاً كما اذا لم يكن له العصبة بنفسه

صـ٧٠٤ باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها كذا في النسخة الهندية بافراد الضمير وفي نسخة الفتح والقسطلاني وكذا في نسخة الحاشية برضاهما بضمير التثنية قال صاحب الفيض والظاهر انه اشارة الى موافقة لابي حنيفة ان ولاية الاجبار تنقطع بالبلوغ لان الصغيرة لا ولاية لها على نفسها فهي مستثناة عقلا اهـ قال الحافظ الرشتية معقودة لاشتراط رضى المزوجة بكرا كانت اذ ثيبا صغيرة كانت او كبيرة وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث لكن تستثنى الصغيرة من حيث المعنى لانها لا عبارة لها اهـ وهكذا قال القسطلاني الا انه لم يذكر ما ذكره الفتح بقوله لكن تستثنى الصغيرة الخ قال الحافظ في هذه الترجمة اربع صور تزويج الاب البكر وتزويج الاب الثيب وتزويج غير الاب البكر وتزويج غير الاب الثيب واذا اعتبرت الكبر والصغر زادت الصور فالثيب البالغ لا يزوجها الاب ولا غيره الا برضاها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والبكر الصغيرة يزوجها ابوها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والثيب غير البالغ اختلف فيها فقال مالك وابو حنيفة يزوجها ابوها كما يزوج البكر وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد لا يزوجها اذ زالت البكارة بالوطي لا بغيره والعلة عندهم ان ازالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر والبكر البالغ يزوجها ابوها وكذا غيره من الاولياء واختلف في استيمارها والحديث دال على انه لا اجبار للاب عليها اذا امتنعت وقد الحق الشافعي الجد بالاب وقال ابو حنيفة والاوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولي فاذا بلغت ثبت لها الخيار وقال احمد اذا بلغت تسعا جاز للاولياء غير الاب نكاحها وكانه اقام المظنة مقام المئنة وقال مالك يختص بالاب في ذلك ووصي الاب دون بقية الاولياء لانه اقامه مقامه اهـ وقال القسطلاني وللعلماء في هذا المقام تفصيل واختلاف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ وانظاهر من هذه الترجمة وكذا من الترجمة الآتية ان المصنف ذهب الى المنع مطلقا ولم يقل بالاجبار اصلاً ولم يذهب في المسئلة الى التفصيل المذكور التي اختارها الائمة الاربعة ويؤيد ايضاً سيأتي في كتاب الاكراه باب لا يجوز نكاح المكره ولم يذكر فيه تفصيلاً وحاصل الخلاف في هذه المسئلة ان الائمة الاربعة اجمعوا على جواز اجبار البكر الغير البالغة وكذا اجمعوا على عدم جواز اجبار الثيب البالغة واختلفوا في اجبار الثيب الصغيرة يجوز عند مالك لا عندهما وكذا اختلفوا في البكر البالغة فلا يجوز عندنا ويجوز عند الائمة الثلاثة قال ابن رشد في سبب اختلافهم انهم اختلفوا في موجب الاجبار هل هو البكارة او الصغر فمن قال الصغر قال لا يجبر البكر البالغة ومن قال البكارة قال يجبر البكر البالغ ولا تجبر الثيب الصغيرة ومن قال كل واحد منهما قال يجبر البكر البالغ والثيب الغير البالغ والتعليل الاول تعليل ابي حنيفة والثاني تعليل الشافعي والثالث تعليل مالك والاصول اكثر شهادة بتعليل ابي حنيفة اهـ

صـ٧٠٥ باب اذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود قال الحافظ هكذا اطلق فشمل البكر والثيب لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه ورد النكاح اذا كانت ثيبا فزوجت بغير رضاها اجماع الا ما نقل عن الحسن انه اجاز اجبار الاب للثيب ولو كرهت وعن النخعي ان كانت في عياله جاز والا رد واختلفوا اذا وقع العقد بغير رضاها فقالت الحنفية ان اجازته جاز وعن المالكية ان اجازته عن قرب جاز والا فلا ورده الباقون مطلقا اهـ وكتب مولانا الشيخ احمد على المحدث السهارنفوري في حاشية البخاري تفريعاً على قول الحافظ فشمل البكر والثيب "كما هو مذهب الحنفية" وكتب ايضا على قوله كما سأبينه "ولعل المراد به ما ذكره بقوله وقع في رواية الثوري فقالت أتكحني ابي وانا كارهة وانا بكر والاول ارجح انتهى لكن لا يخفى ان وقوع الواقعة للثيبة بحسب الاتفاق لا يوجب ان يكون حكم البكر مخالفاً لها والله تعالى اعلم اهـ قال العيني قيل هذه الترجمة مخالفة للترجمة السابقة حيث قال باب نكاح الرجل ولده الصغار واجيب بان المراد بنته البالغة يدل عليه قوله وهي كارهة لان هذه الصفة للبالغات اهـ وقال القسطلاني في شرح قول المصنف في الترجمة "فنكاحه مردود" اذا كانت ثيبا اتفاقاً من الائمة الاربعة اهـ قلت وقد ذكرت مقصود الترجمة السابقة هناك ولا تبقى حينئذٍ المخالفة بين الترجمتين كما ذكر العيني وقد تقدم مني ايضا ان الامام البخاري لا يقول بالاجبار مطلقاً كما يتأنس ذلك من صنيعه في وضع التراجم في تلك المسئلة والله تعالى اعلم وكذا لا يجوز الامام البخاري نكاح الرجل المكره فقد ترجم في كتاب الاكراه بعدم جوازه كما يأتي في محله

صـ٧٠٦ باب تزويج اليتيمة لقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا الآية قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة في تفسير الآية المذكورة وفيه دلالة على تزويج الولي غير الاب التي دون البلوغ بكراً كانت او ثيباً لان حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ولا اب لها وقد اذن في تزويجها بشرط ان لا يجنس من صداقها فيتجاوز عن منع ذلك الى دليل قوي اهـ وكذا قال القسطلاني وزاد وقد اختلف في ذلك فقال اصحاب ابي حنيفة يصح نكاح ولها الخيار اذا بلغت في فسخ النكاح واجازته وقال الشافعي باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر واليتيمة اسم للصغيرة التي لا اب لها وهي قبل البلوغ لا عبرة باذنها وكانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها فمعناه لا تنكح حتى تبلغ فتستأمر اهـ قلت فحديث الباب يوافق الحنفية ويخالف الشافعية قال صاحب الجوهر النقي جواباً عن استدلال البيهقي بحديث تستأمر اليتيمة قلت قد ذكر البيهقي فيما بعد في باب اليتيمة تكون في حجر وليها عن عائشة سبب نزول قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن وعزاه الى الصحيحين وفيه دليل على ان للولي ان يزوج اليتيمة قبل بلوغها اذ لا يتم بعد الاحتلام الى آخر ما ذكر قوله واذا قال زوجني فلانة فمكث ساعة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الايجاب لا يبطل بالمكث والسكوت ما لم يشتغل بامر آخر يدل على الاعراض وفيه رد على اصحاب مالك حيث ذهبوا الى بطلان الايجاب اذا لم يقارنه القبول من غير تلبث وترتب اهـ وفي هامشه كما هو المعروف عند المالكية ثم ذكر فيه النصوص عن كتب فروع المالكية ثم ذكر وبخ قول المالكية قال انتهى قال الشلبي على هامش الزيلعي على الكنز وفي البدائع الفور في القبول ليس بشرط عندنا خلافاً للشافعي في التجريد قبول النكاح في المجلس قول اصحابنا وقال الشافعي على الفور اهـ قوله فيه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ يعني حديث الواهبة وقد تقدم مراراً ومراده منه ان التفريق بين الايجاب والقبول

اذا كان في المجلس لايضر وتخلل بينهما كلام آخر وفي اخذه من هذا الحديث نظر لانها واقعة عين يطرقها احتمال ان يكون قبل عقب الايجاب اهـ قال العلامة العيني في وجه الاستدلال بحديث سهل وفي آخر هذا الحديث ملكتكها او زوجتكها وقع بين قوله زوجنيها وبين قوله عليه الصلوٰة والسلام زوجتكها اشياء كثيرة كما ذكرناها في الحديث ولم يضر ذلك لاتحاد المجلس اهـ

صـ٧٦ باب اذا قال الخاطب زوجني فلانة الخ قال الحافظ في رواية الكشميهني اذا قال الخاطب للولي وبه يتم الكلام وهو الفاعل في قوله وان لم يقل داود والمصنف فيه حديث سهل بن سعد في قصته الواهبة ايضا وهذه الترجمة معقودة لمسئلة هل يقوم الالتماس مقام القبول فيصير كما لو تقدم القبول على الايجاب كان يقول تزوجت فلانة على كذا فيقول الولي زوجتكها بذلك او لا بد من اعادة القبول فاستنبط المصنف من قصته الواهبة انه لم ينقل بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن ان الرجل قال قد قبلت لكن اعترضه المهلب فقال بساط الكلام في هذه القصة اغنى عن توقيف الخاطب على القبول لما تقدم من المراوضة والطلب والمعاودة في ذلك فمن كان في مثل حال هذا الرجل الراغب لم يحتج الى تصريح منه بالقبول لسبق العلم برغبته بخلاف غيره ممن لم تقم القرائن على رضاه انتهى وغايته انه يسلم الاستدلال لكن يخصه بخاطب دون خاطب وقد قدمت في الذي قبله وجه الخدش في اصل الاستدلال اهـ قلت وهو ما تقدم في الباب السابق من قوله وفي اخذه من هذا الحديث نظر الخ وقال القسطلاني تحت الترجمة وبهذا ذهب الشافعية لوجود الاستدعاء والجازم وقوله في حديث الباب زوجنيها فقال زوجتكها بما معك من القرآن ولم ينقل انه قال بعد ذلك قبلت نكاحها اهـ قلت وكذا عند الحنفية وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله جاز النكاح ولا حاجة الى القبول وهو المذهب فان الواحد يتولى طرفي النكاح وفي الهداية وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالاخر بالمستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح اهـ

صـ٧٧ باب لا يخطب على خطبة اخيه حتى ينكح او يدع قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب قال الجمهور هذا النهي للتحريم وقال الخطابي هذا النهي للتاديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد عند اكثر الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل عندهم للتحريم ولا يبطل العقد بل حكى النووي ان النهي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعية والحنابلة محل التحريم ما اذا صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له حيث يكون اذنها معتبرا بالاجابة فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم نعم ظاهر كلام الشافعي في باب الجمعة يجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود ينفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم ينفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور اهـ النهي عن الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح فلا ينفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة فكي الطبري ان بعض العلماء قال ان هذا النهي منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس ثم رده وغلط بانها جاءت مستشرة فاشير عليها بما هو الاولى ولم يكن هناك خطبة على خطبة كما تقدم اهـ وقال القسطلاني في بيان المذاهب وقال الشيخ خليل من المالكية حرم خطبة راكنة ليفرق فاسق قال شارحه قوله لغير فاسق احتراز مما اذا كنت لفاسق فان خطبتها لا تحرم اهـ وذكره الحافظ ايضا وزاد ورجحه ابن العربي من المالكية وهو متجه فيما اذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفؤ لها فتكون خطبته كلا خطبة ولم يعتبر الجمهور ذلك اذا صدرت منها علامة القبول الى آخر ما ذكر في فروع تلك المسئلة -

صـ٧٨ باب قصة ترك الخطبة ذكر فيه طرفا من حديث عمر حين تأيمت حفصة وفي آخره قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولو تركسها لقبلتها قال ابن بطال ما لخصه تقدم في الباب الذي قبله تفسير ترك الخطبة صريحا في قوله حتى ينكح او يترك وحديث عمر في قصة حفصة لا يظهر منه تفسير ترك الخطبة لان عمر لم يكن علم ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب حفصة قال ولكنه قصد معنى دقيقا يدل على ثقوب ذهنه وروسوخه في الاستنباط وذلك ان ابا بكر علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب الى عمر انه لا يرده بل يرغب فيه ويشكر الله على ما انعم الله عليه به من ذلك فقام علم ابي بكر بهذا الحال مقام الركون والتراضي فكانه يقول كل من علم انه لا يصرف اذا خطب لا ينبغي لاحد ان يخطب على خطبته وقال ابن المنير الذي يظهر لي ان البخاري اراد ان يحقق امتناع الخطبة على الخطبة مطلقا لان ابا بكر امتنع ولم يكن اثبم الامرين الخاطب والولي فكيف لو انيرم وتركنا فكانه استدلال منه بالاولى قلت وما ابداه ابن بطال ادق وادلى والله اعلم اهـ من الفتح قلت وحاصل ما ابداه ابن بطال وهو الاوجه عندي ان الامام البخاري اشار ان ارادة الرجل الخطبة ايضا داخل في الخطبة لان ابا بكر امتنع عن الخطبة لعلمه ارادته صلى الله عليه وسلم الخطبة مع انه عليه السلام لم يخطب بعد واذا كانت ارادة الخطبة في حكم الخطبة فترك الارادة تركها فطابق الحديث بالترجمة وكتب الشيخ المحدث مولانا احمد علي السهارنفوري في هامش النسخة الهندية قوله تفسير ترك الخطبة اي الاعتذار عن تركها قال شارح التراجم مراد البخاري الاعتذار عن الولي اذا خطب رجلا على وليته بما في ذلك من العار الرد على الولي كذا في الكرماني ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ وفي الفيض في شرح ترجمة الباب يعني ان القرائن الدالة على ارادة ترك التزوج كافية ولا يحتاج الى ان يصرح به ايضا قوله ولو تركها لقبلتها قاله ابو بكر لعمر بقي ان ابا بكر كيف علم ان النبي صلى الله عليه وسلم تاركها قلت بهذه القرائن التي يعرف به الدنيا -

صـ٧٩ باب الخطبة قال العلامة القسطلاني الخطبة بضم الخاء اي استدعاؤها قبل العقد قال في فتح الباري وجه مناسبة الحديث للترجمة كانه اشار الى ان الخطبة وان كانت مشروعة في النكاح فينبغي ان لا يكون فيها ما يقتضي صرف الحق الى الباطل بتحسين الكلام وقال المهلب الخطبة في النكاح انما شرعت للخاطب ليسهل امره فشبه حسن التوصل الى الحاجة بحسن الكلام فيه لاستنزال المرغوب اليه بالتبيان بالسحر وانما كان كذلك لان النفوس لميلها على الالفة من ذكر المواليات في امر النكاح فكان حسن التوصل لدفع تلك الالفة وجها من وجوه السحر الذي يصرف الشئ الى غيره والمستحب في النكاح اربع خطب خطبة من الخاطب قبل الخطبة بكسر الخاء وخطبة من المجيب قبل الاجابة وخطبتان قبل النكاح احداهما من الولي قبل الايجاب والاخرى من الخاطب قبل القبول لحديث كل امر ذي بال ثم ذكر القسطلاني الفاظ الخطبة المخرجة في السنن فارجع اليه لو شئت وقال الحافظ قال الترمذي وقد قال اهل العلم ان النكاح جائز بغير خطبة وهو قول سفيان الثوري وغيره من اهل العلم اهـ وقد شرطه في النكاح بعض اهل الظاهر وهو شاذ اهـ وفي الفيض تحت ترجمة الباب قد يبنى مستحبة الا ان الحديث فيه ليس على شرطه فاتى بحديث في الجنس اهـ

صـ٨٠ باب ضرب الدف في النكاح والوليمة يجوز في الدف ضم الدال وفتحها روقال القسطلاني والضم افصح وقوله والوليمة معطوف على النكاح اي ضرب الدف في الوليمة وهو من العام بعد الخاص ويحتمل ان يريد وليمة النكاح خاصة وان ضرب الدف يشرع في النكاح عند العقد وعند الدخول مثلا وعند الوليمة كذلك والاول اشبه وكانه اشار بذلك الى ما في بعض طرقه على ما سيبينه اهـ من الفتح قلت ولعله اشار بذلك الى ما ذكره بعد ذلك اذ قال واخرج الطبراني في الاوسط باسناد حسن من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بنسا من الانصار في عرس لهن وهن يغنين الحديث قال المهلب في هذا الحديث اعلان النكاح بالدف وبالغناء المباح اهـ قلت واوضح من ذلك ما في العيني برواية الترمذي عن محمد بن حاطب الجمحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وصححه ابن حبان والحاكم وبسط العيني الكلام على سند هذا الحديث وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله في النكاح والوليمة عطف على النكاح ودلالة الحديث على الجزء الثاني ظاهرة لقولها غداة بنى بي واذا اجاز في الوليمة وهي من متعلقات النكاح جاز فيه ايضا اهـ قال القسطلاني تحت حديث الباب وفيه جواز ضرب الدف في النكاح وقد قال الشافعية بجواز اليراع والدف وان كان فيه جلاجل في الاملاك والختان وغيرهما وقيل يحرم اليراع وهو الزمار العراقي ويحرم الغناء مع الآلات مما هو من شعار شاربي الخمر كالطنبور وسائر المعازف اي الملاهي من الاوتار والمزامير فيحرم استعماله واستماعه قصدا فلو لم يقصد لم يحرم ولا يحرم الطبل الا الكوبة وهي طبل طويل متسع الطرفين ضيق الوسط يعتاد ضربه المخنثون ولا يحرم ضرب الكف بالكف كما صرح به في الارشاد وغيره ولا الرقص الا ان يكون فيه تكسر وتثن اهـ وبسط الكلام في حكم الغناء ومسالك الائمة فيه في هامش اللامع في كتاب العيدين وفيه عن العيني بحثا على المسئلة ولا يلزم من اباحة الضرب بالدف في العرس ونحوه اباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه وسئل ابو يوسف عن الدف أكرهه في غير العرس مثل المرأة في منزلها والعيني قال فلا كراهة واما الذي يجيئ منه اللعب الفاحش فاني اكرهه اهـ وقال ابن عابدين وعن الحسن لا باس بالدف في العرس ليشتهر وفي الراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب اهـ وقال الحافظ في حديث ع الله بن الزبير عند احمد وصححه ابن حبان والحاكم اعلموا النكاح وزاد الترمذي وابن ماجة من حديث عائشة واضربوا عليه بالدف وسنده ضعيف ولاحمد والترمذي والنسائي من حديث محمد بن حاطب فصل ما بين الحلال والحرام الضرب للدف واستدل بقوله واضربوا على ان ذلك لا يختص بالنساء ولكنه ضعيف والاحاديث القوية فيها الاذن في ذلك للنساء فلا يتحق بهن الرجال لعموم النهي عن التشبه بهن اهـ وقال صاحب الفيض قوله باب ضرب الدف الخ ويستفاد من تكملة فتح القدير جواز الطبل ايضا لاهـ ما حظ فيه للنفس وانما يتلذذ به من سمع طبعه وهو المختار عندي وان كان فيه خلاف للشاه محمد اسحاق فظهر ان المناط على حظ الطبائع السليمة اهـ

صـ٨٣ باب قول الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة الخ قال صاحب الفيض الظاهر انه اختار مذهب الشافعي في عدم تعيين المهر وقال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم الا ان في اسناده حجاج بن ارطاة وحسن الترمذي حديثه في غير واحد من المواضع من كتابه وان كان المحدثون لا يعتبرون تحسينه اما انا فاعتمد تحسينه وذلك لان الناس عامتهم ينظرون الى صورة الاسناد فقط والترمذي ينظر الى حاله في الخارج ايضا وهذا الذي ينبغي والقصر على الاسناد فقط قصور الى آخر ما بسط قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لان المهر لا يتقدر اقله والمخالف في ذلك المالكية والحنفية ووجه الاستدلال مما ذكره الاطلاق من قوله صدقاتهن ومن قوله فريضة وقوله في حديث سهل ولو خاتما من حديد واما قوله وكثرة المهر فهو بالجر عطف على قول الله في الآية التي تلاها وهو قوله وآتيتم احداهن قنطارا فيه اشارة الى جواز كثرة المهر اهـ قلت واختلف الائمة في مقدار اقل المهر قال الحافظ قال ابن المنذر وهو ما تراضى عليه الزوجان او من العقد اليه بما فيه منفعة كالسوط والنعل وانكانت قيمته اقل من درهم وبه قال اهل المدينة غير مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وداؤد وابن وهب من المالكية وقال ابو حنيفة اقله عشرة وقال ابن شبرمة اقله خمسة ومالك اقله ثلثة اوربع دينار بناء على اختلافهم في مقدار ما يجب فيه القطع وقال الحافظ ايضا ونقل عياض الاجماع على ان مثل الشئ الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقا ولا يحل به النكاح فان ثبت نقله فقد خرق هذا الاجماع ابو محمد بن حزم فقال يجوز بكل ما يسمى شيئا ولو كان جزة من شعير اهـ وقال القسطلاني تحت ترجمة الباب والآية الاولى دالة باكثر الصداق والحديث لا دناه وهل يتقدر ادناه ام لا فمذهب الشافعية والحنابلة ادنى متمول لقوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد والضابط كل ما جاز ان يكون ثمنا وعند الحنفية عشرة دراهم والمالكية ربع دينار فيستحب عند الشافعية والحنابلة ان لا ينقص عن عشرة دراهم خروجا من خلاف ابي حنيفة وان لا يزيد على خمسمائة درهم كما صدقة بنات النبي صلى الله عليه وسلم وزوجاته واما صداق ام حبيبة اربعمائة دينار فكان من النجاشي اكراما له صلى الله عليه وسلم والصداق اسماء ثمانية مشهورة جمعت في قوله مهر صداق وصدقة ونحلة وفريضة حباء واجر ثم عقر علائق ثم ذكر الفرق بينها وقال ايضا قوله على وزن نواة اختلف في المراد بالنواة فقيل واحدة نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان

القيمة عنها او مائتا خمسة وراهم وقيل ربع دينار وضعف بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا او ان لفظ النواة من الذهب خمسة وراهم من الورق وجزم به الخطابي ويشهد له رواية البيهقي عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمسة وراهم او وزنها من الذهب خمسة وراهم حكاه ابن قتيبة واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلث مثاقيل ونصفا وعن بعض المالكية النواة عند اهل المدينة ربع دينار وعن الشافعي النواة ربع النش والنش نصف اوقية والاوقية اربعون درهما فتكون خمسة وراهم اهـ كلامه من القسطلاني وقال ايضا تحت قوله زنة نواة من ذهب الخ وسيأتي في باب الصفرة للمتزوج) قال ابن وقيق العيد في معنى ذلك قولان احدهما ان المراد بنواة من نوى التمر وهو قول مرجوح والثاني انه عبارة عن قدر معلوم عندهم وهو وزن خمسة وراهم قال ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة وراهم والثاني ان يكون المصدق وراهم يوزن نواة من ذهب قال وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظ زنة وعلى الثاني يتعلق بنواة الى آخر ما ذكر

صـ باب التزويج على القرآن وبغير صداق اى على تعليم القرآن وبغير صداق مالي عيني ويحتمل غير ذلك كما سيأتي البحث فيه اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب قوله هل معك من القرآن شئ الخ كانه رغب المرأة ان تعفو عنه مالها من المهر المعجل وتقنع بما سيؤتيها اذا يسره الله تعالى له ثم قال زوجتكها بما معك من القرآن فالباء فيه للسببية وليست للعوض والمقابلة اذ كيف يصح المقابلة بما معك والحال ان كونه معه ليس شيئا يعوض به وتقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال انه قال زوجتكها لتعليم ما معك من القرآن ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على جواز اخذ الاجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزه الشافعية ومنعه الحنفية الى آخر ما ذكر من دليل المسئلة اهـ وفي حاشية ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوي والابهري لما اخرجه سعيد بن منصور وابن السكن عن ابي الشعثاء الازدي الصحابي قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال لا يكون لاحد بعدك مهرا قاله ابو الطيب اهـ وبسط الكلام في شرح هذا الحديث وبيان مذاهب الائمة وتفاريعها في الاوجز وفيه البارحتمل ان يكون للعوض كبعتك ثوبي بدينار وعلى هذا يحتاج الى تاويل لان القرآن الذي معك وعلى هذا يكون ثمنا فيؤول بتعليم والثاني ان يكون للسببية اى اكرما للقرآن الذي معك وعلى هذا يكون النكاح بدون مهر كما هو ظاهر ولذا اختلفت الائمة في ذلك قال الموفق ان اصدقها تعليم صناعة او تعليم عبد ها صناعة يصح لانه منفعة معلومة يجوز بذل العوض عنها فجاز جعلها صداقا الى ان قال وكذا تعليم غير ذلك من العلوم الشرعية التي يجوز اخذ الاجرة على تعليمها فاما تعليم القرآن فاختلفت الرواية عن احمد في جعله صداقا فقال في موضع اكرهه وقال في موضع جائز وهو مذهب الشافعي ولا يجوز عند مالك والليث وابي حنيفة واحتج من اجازه بحديث الباب اهـ وفي نيل المآرب في فروع الحنابلة ان اصدقها تعليم شئ من القرآن ولو معينا لم يصح وفاقا لابي حنيفة اهـ وكذا في الروض المربع وفي المحلى قال الحنفية الباء للسببية اى بسبب ما معك من القرآن فينعقد النكاح عن المهر فيرجع الى مهر المثل قال الترمذي هو قول احمد واسحق فالنكاح عندهم جائز ولها صداق مثلها الى آخر ما بسط في الاوجز ص ثم انه قد تقدم في باب هل للمرأة ان تهب نفسها الاشارة الى مسئلتين تنازعا سبان هذا الباب الاولى هل يصح النكاح بغير ذكر صداق والثانية هل يصح بنفي الصداق ام لا والاولى نفي البحر ذكر الاكمل والكمال انه لا خلاف لاحد في صحة بلا ذكر المهر اهـ وفي الاوجز عن شرح الاقناع ان لم يسم صداقا صح العقد بالاجماع لكن صح الكراهة كما صرح به الماوردي وغيره الى آخر ما بسط في الحاشية الثانية ففي هامش اللامع ايضا قال الموفق بعد ذكر صحة النكاح بدون التسمية والاستدلال عليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ولان القصد من النكاح الوصل والاستمتاع دون الصداق فصح من غير ذكره كالنفقة وسواء تركا ذكر المهر او شرطا نفيه مثل ان يقول زوجتك بغير مهر فيقبله كذلك ولو قال زوجتك بغير مهر في الحال ولا في الثاني فمع ايضا وقال بعض الشافعية لا يصح في هذه السورة لانها تكون كالموهوبة وليس بصحيح لان الشرط يفسد وجوب المهر اهـ وفي الهداية وكذا يصح اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها وفيه خلاف مالك اهـ لكن الموفق لم يذكر فيه خلاف مالك بل حكى خلاف بعض الشافعية كما تقدم وقال الدردير وفسد النكاح ان نقص صداقه عن ربع دينار او ثلاثة دراهم او وقع العقد باسقاطه اى على شرط اسقاطه فيفسخ قبل وفيه بعده صداق المثل اهـ

صـ باب المهر بالعروض خاتم من حديد العروض بفتح العين والراء المهملتين جمع عرض بفتح اول وسكون ثانيه والفضاء والحجة ما يقابل النقد وقوله بعده وخاتم من حديد هو من الخاص بعد العام فان الخاتم من حديد من جملة العروض والترجمة مأخوذة من حديث الباب للخاتم بالتنصيص والعروض بالالحاق وتقدم في اوائل النكاح حديث ابن مسعود فارخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب وتقدم في الباب قبله عدة احاديث في ذلك اهـ من الفتح وفي هامش النسخة الهندية قال الكرماني هذا هو المرة الثامنة من ذكر هذا الحديث في كتاب النكاح اهـ

صـ باب الشروط في النكاح قال العيني وهي على انواع منها ما يجب الوفاء به كحسن العشرة ومنها ما لا يلزم كسوال طلاق اختها ومنها ما هو مختلف فيه مثل ان لا يتزوج عليها اهـ وقال الحافظ اى التي تحل وتعتبر وقد ترجم في كتاب الشروط الشروط في المهر عند عقدة النكاح واورد فيه الاثر المعلق والحديث الموصول المذكور هنا اهـ قوله مقاطع الحقوق عند الشروط وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان حق صاحب ينقطع باشتراط عدمه فان المسلمين على شروطهم وفيه خلاف مشهور وهذا مع اتفاق العلماء على ان الشروط المخالفة لمقتضى الشريعة باطلة فالاختلاف فيما بينهم حينئذ الى مخالفة الشروط للشرع فكم من شرط يخالف اصول الشرع عند احدهم ودون الآخر ومن جملتها اشتراط الزوج ان لا يخرجها من بيت اهلها فانه يبطل عندنا لمنافاته قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقوله الرجال قوامون على النساء اهـ وقال الحافظ قوله مقاطع الحقوق الخ وصله ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن غنم قال كنت مع عمر رضي الله تعالى عنه من حيث تمس ركبتي ركبته فجاء رجل فقال يا امير المؤمنين تزوجت هذه وشرطت لها دارها وانى اجمع لامري

اولشانى ان انتقل الى ارضى كذا وكذا فقال شرطها فقال الرجل بلك الرجال اذا لاتشاء امرأة ان تطلق زوجها الا ابتعت فقال عمر رضي الله عنه المومنون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم اهـ قلت واستفيد من هذه القصة ان عمر رضي الله تعالى عنه ممن يجوز اشتراط الدار كما هو مذهب الحنابلة خلافا للائمة الثلاثة كما سيأتي بيان المذاهب وذكره الامام البخاري في الشروط التي تحل في النكاح فعلى هذا مسلك الامام البخاري في هذا يوافق مذهب الامام احمد قوله احق ما اوفيتم من الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج تقدم في اول الترجمة ان شروط النكاح على انواع ولم يقل بعموم هذا الحديث احد من الائمة قال النووي في شرح مسلم قال الشافعي واكثر العلماء هذا محمول على شروط لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف ونحو ذلك واما شرط يخالف مقتضاه كشرط ان لا يقسم لها ولا يتسرى عليها ولا ينفق عليها ولا يسافر بها ونحو ذلك فلا يجب الوفاء بها بل يلغو الشرط ويصح النكاح بهذا المثل لقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقا لحديث الباب والله اعلم اهـ قلت وترجم الامام ابو داود وعلى هذا الحديث باب في الرجل يشترط لها دارها فاثبت الامام ابو داود بهذا الحديث جواز اشتراط الدار كما هو مذهب الامام احمد بخلاف الائمة الثلاثة فان لم يف الزوج بالشرط المذكور فلها فسخ نكاحها عند احمد والامام ابو داود وكما ذكرت في محلى قال الموفق الشروط في النكاح تنقسم اقساما ثلاثة احدها ما يلزم الوفاء به وهو ما يعود اليها نفعه مثل ان يشترط ان لا يخرجها من دارها او بلدها او لا يسافر بها او لا يتزوج عليها او لا يتسرى عليها فهذا يلزم الوفاء لها به فان لم يفعل فلها فسخ النكاح وبه قال الاوزاعي واسحق وغيرهما والباطل هذه الشروط مالك والشافعي واصحاب الرائي (الثاقب) وغيرهم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث الباب الى آخر ما ذكر قلت وبهذا ظهر ما نقل بعضهم عن الحنابلة من انه يجب الوفاء بالشرط مطلقا غير واضح (تنبيه) قال الترمذي بعد تخريجه هذا الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها من مصرها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق اهـ فذكر موافقة الشافعي لاحمد وليس كذلك كما تقدمت المذاهب ولذا قال الحافظ كذا قال وانتقل في هذا عن الشافعي غريب والحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح اهـ

صـ باب الشروط التي لا تحل في النكاح كانه استثناء من الباب السابق قال الحافظ في هذه الترجمة اشارة الى تخصيص الحديث الماضي في عموم الحث على الوفاء بالشرط بما يباح لا بما نهى عنه لان الشروط الفاسدة لا يحل الوفاء بها فلا ينا سب الحث عليها اهـ قوله لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها قال الحافظ ظاهر في تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها ان تستمر في عصمة الزوج الى آخر ما ذكره وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح تعقبه ابن بطال بان نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسأل طلاق الاخرى وتعرض بما قسم الله لها وقال القسطلاني وقد اختلف في حكم ذلك فقال الحنابلة ان شرط لها طلاق ضرتها صح وقيل الا وهو الاظهر واختاره جماعة وكذا احكم بيع امته وعلى القول بالصحة فان لم يف فلها الفسخ وقال الشافعي يصح ولها مهر المثل وفي بها او لم يف اهـ

صـ باب الصفرة للمتزوج كذا قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال وسيأتي البحث فيه بعد ابواب اهـ من الفتح قوله وبه اثر صفرة من خلوق وهو طيب من زعفران وغيره تعلق به من زعم ان رجته فهو غير مقصود والا فالتزعفر منهي عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز في الثوب دون البدن ونقله اما هم رحمه الله تعالى عن علماء المدينة وفيه حديث ابي موسى مرفوعا لا يقبل الله صلوة رجل في جسده شئ من خلوق اهـ من القسطلاني وسيأتي في كتاب اللباس باب النهي عن التزعفر للرجال ونقل الحافظ هناك عن النووي ورخص مالك في المعصفر المزعفر في البيوت وكرهه في المحافل اهـ

صـ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية النسفي وكذا من شرح ابن بطال ثم استشكله بان الحديث المذكور لا يتعلق بترجمة الصفرة للمتزوج واجيب بما ثبت في اكثر الروايات من لفظ باب والسوال باق فان الاتيان بلفظ باب وان كان بغير ترجمة لكنه كالفصل من الباب الذي قبله كما تقرر غير مرة ومناسبة حديث الباب للترجمة من جهة انه لم يقع في قصة تزويج زينب بنت جحش ذكر للصفرة فكانه يقول الصفرة للمتزوج من الجائز لا من الشروط لكل متزوج اهـ

صـ باب كيف يدعى للمتزوج قال ابن بطال انما اراد بهذا الباب والله اعلم رد قول العامة عند العرس بالرفاء والبنين فكانه اشار الى تضعيفه ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل انه شهد املاك رجل من الانصار فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكح الانصاري وقال على الالفة والخير والبركة والطير الميمون والسعة في الرزق الحديث اخرجه الطبراني في الكبير بسند ضعيف واخرجه في الاوسط بسند اضعف منه واخرجه ابو عمر والبرقاني في كتاب معاشرة الاهلين من حديث انس وزاد فيه والرفاء والبنين وفي سنده ابان العبدي وهو ضعيف قال الحافظ وقولهم بالرفاء والبنين كانت كلمة تقولها اهل الجاهلية فورد النهي عنها كما رواه بقي بن مخلد الى آخر ما ذكر من الروايات والكلام عليها

صـ باب الدعاء للنساء اللاتي يهدين العرس لعله اشار الى ندبه وترغيبه وفي هامش النسخة الهندية قوله يهدين بفتح اوله من الهداية وبضمه من الهدية ولما كان العروس تجهز من عندا بلها الى الزوج احتاجت الى من يهديها الطريق اليه واما قوله وللعروس فهو اسم للزوجين عند اول اجتماعهما يشمل الرجل والمرأة وهو داخل في قول النسوة على الخير والبركة فان ذلك يشمل المرأة وزوجها ولعله اشار الى ما ورد في بعض طرق حديث عائشة وفيه انها لما اجلتها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت هولاء اهلك يا رسول الله بارك الله فيهم كذا قاله الشيخ ابن حجر قال في الجمع والهدية كانت ام عائشة فبن وعون لها ولمن معها

للعروس لقولهن على الخير اى جئتن او قدمتن على الخير وكذا فى الكرمانى اهـ من الحاشية بزيادة من الفتح قال الحافظ ... وفى الباب حديث عائشة وظاهره مخالف للترجمة فان فيه دعاء النسوة لمن اهدى العروس لا الدعاء لهن الى آخر ما بسط من الكلام فى مناسبة الحديث بالترجمة وغير ذلك اشد البسط وقال العلامة السندى قلت ليس فى الحديث ما يدل على الدعاء لهن وانما فيه الدعاء للعروس وقد تكلف بعضهم تكلفاً وحاصل تكلفهم ان الدعاء المذكور وهو على الخير والبركة شامل لعائشة واهبا فاهبا مهدية لها وهى العروس والله تعالى اعلم اهـ وفى فيض البارى واعلم ان فى الترجمة اشكال فان المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن لا كونهن داعيات مع ان المراد منه كونهن داعيات وهذا هو فى الحديث فقال الحافظ ان المراد من النساء هى ام رومان قلت فلزمه ان يريد من الجمع ايا ما وفيه ما فيه قلت ان اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل ايضا كما صرح به الاشمونى فى باب فعلى التعجب فحينئذٍ النساء كلها مهديات وداعيات فلا يلزم اطلاق الجمع على الواحد والية تلوح الترجمة الآتية وحينئذٍ لا حاجة الى التاويل الذى ذكره الحافظ اهـ

ص٧٧٤ باب من احب البناء قبل الغزو اى اذا حضر الجهاد ليكون فكره مجتمعا ذكر فيه حديث ابى هريرة الماضى فى كتاب الجهاد ثم فى فرض الخمس قال ابن المنير يستفاد منه الرد على العامة فى تقديمهم الحج على الزواج ظنا منهم ان التعفف انما يتاكد بعد الحج بل الاولى ان يتعفف ثم يحج اهـ قلت وهذه الخصلة اعنى تقديم الحج على الزواج توجد فى هذا الزمان فى سكان اندونيسيا وتقدم ايضاً فى كتاب الجهاد باب من اختار الغزو بعد البناء ولم يذكر هناك فيه حديثا بل احال الى حديث ابى هريرة المذكور ههنا

ص٧٧٥ باب من بنى بامرأة وهى بنت تسع ذكر فيه حديث عائشة فى ذلك وقد تقدم شرحه فى مناقبها قال الحافظ

ص٧٧٦ باب البناء فى السفر قال الحافظ ذكر فيه حديث انس فى قصة صفية وقد تقدم فى اول النكاح وفيه اشارة الى ان سنة الاقامة عند الثيب لا تختص بالحضر ولا تتقيد بمن له امرأة غيرها ويؤخذ منه جواز تاخير الاشتغال العامة للشغل الخاص اذا كان لا يفوت به غرض والاهتمام بوليمة العرس وغير ذلك اهـ وحديث الباب قد سبق فى غزوة خيبر

ص٧٧٧ باب البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران كالشموع ونحوها بين يدى العروس قاله القسطلانى اشار بقوله بالنهار الى ان الدخول على الزوجة لا يختص بالليل وبقوله بغير مركب ولا نيران الى ما اخرجه سعيد بن منصور ومن طريقه ابو الشيخ بن حبان فى كتاب النكاح من طريق عروة بن رويم ان عبد الله بن قرط الثمالى وكان عامل عمر على حمص مرت به عروس وهم يوقدون النيران بين يديها فضربهم بدرته حتى تفرقوا عن عروسهم ثم خطب فقال ان عروسكم او قدوا النيران وتشبهوا بالكفرة والله مطفئى نورهم وفيه دليل على كراهة ذلك اهـ من الفتح بزيادة من القسطلانى

ص٧٧٨ باب الانماط ونحوها للنساء قال العلامة القسطلانى اى جواز اتخاذها والانماط بفتح الهمزة وسكون النون جمع نمط بفتح النون ضرب من البسط له خمل ونحوها من الحلل والاستار والفراش اهـ قال الحافظ وتقدم بيان وجه الاستدلال على الجواز من هذا الحديث (فى علامات النبوة) ولعل المصنف اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث عائشة الى آخر ما ذكر سيأتى قريبا عن القسطلانى قال القسطلانى تحت حديث الباب قال النووى فيه جواز اتخاذ الانماط اولم تكن من حرير تعقب بانه لا يلزم من الاخبار بانها ستكون الاباحة واجيب بان اخباره عليه الصلوة والسلام انها ستكون ولم ينه فكانه اقره نعم فى حديث عائشة عند مسلم انها اخذت نمطا فسترته على الباب فجذبه صلى الله عليه وسلم حتى هتكه وقال ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة والطين قالت فقطعت منه وسادتين فلم يعب ذلك قال فى الفتح فيؤخذ منه ان الانماط لا يكره اتخاذ ها لذاتها بل لما يصنع بها وقد اختلف فى ستر البيوت والجدار والذى جزم به جمهور الشافعية الكراهة بل صرح الشيخ ابو نصر المقدسى منهم بالتحريم لحديث عائشة هذا اهـ وحديث الباب سبق فى علامات النبوة

ص٧٧٩ باب النسوة اللاتى يهدين المرأة الى زوجها وفى هامش النسخة الهندية عن الكرمانى قوله يهدين من الاهداء او من الهدى واكتفى العينى والقسطلانى على الاول اهـ ولعل المصنف اشار بالترجمة الى جواز او ندب اجتماعهن للعروس قوله انها زفت بالزاى المفتوحة والفاء المشددة المفتوحة ايضا قاله القسطلانى وفى هامش الهندية عن الخير الجارى فيه المطابقة لانه من زفت العروس ازفها اذا اهديتها الى زوجها اهـ

ص٧٨٠ باب الهدية للعروس اى صبيحة بناءه بها قاله الحافظ قلت ولعل المصنف اشار الى ندبه وترغيبه وذكر العلامة العينى تحت حديث الباب عدة فوائد اذ قال وفيه فوائد الاولى كونه اصلا فى هدية العروس وكان الاهداء قديما فاقرها الاسلام الثانية كونها قليلة فالموؤة اذا صحت سقط التكلف فحال ام سليم كان قليلا الثالثة اتخاذ الوليمة فى العرس قال ابن العربى بعد الدخول وقال البيهقى كان دخوله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الوليمة الى آخر ما ذكر من الفوائد

ص٧٨١ باب استعارة الثياب للعروس وغيرها اى وغير الثياب كذا فى الفتح وقال القسطلانى قوله وغيرها اى وغير الثياب مما تجمل به العروس كالحلى وغير العروس اورد لمت وتقدم الكلام عليه فى باب الاستعارة للعروس عند البناء من كتاب الهبة وايضا اتى فى كتاب اللباس باب استعارة القلائد وذكر فيه حديث الباب ايضاً ذكر فيه حديث عائشة انها استعارت من اسماء قلادة فقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب التيمم ووجه الاستدلال به من جهة المعنى الجامع بين القلادة وغيرها من انواع الملبوس الذى يتزين به للزوج اعم من ان يكون عند العرس او بعده وقد تقدم فى كتاب الهبة لعائشة حديث انحص من هذا وهو قولها كان ابى ممهن اى من الدروع القطنية درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كانت امرأة تقين بالمدينة اى تتزين الا ارسلت الى تستعيره وترجم عليه الاستعارة للعرس وبنى استحضار هذه الترجمة وحديثها هنا اهـ قال القسطلانى بعد ذكر الحديث قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليست القلادة من الثياب ولم تكن عائشة حينئذٍ عروسا واجاب فى الفتح فذكر ما تقدم عن الفتح واجاب العينى بانا اذا عدنا الضمير فى قوله فى الترجمة وغيرها للعروس تحصل المطابقة اهـ وفى هامش الهندية عن الخير الجارى المطابقة باعتبار ان ضمير غيرها راجع الى ... وفيهم من استعارة عائشة ايا ما بعد ان لم تكن عروسا جواز ا بالطريق الاولى وكذا ان ارجع الضمير الى العروس اهـ

ص٧٨٢ باب ما يقول الرجل اذا اتى اهله قال العلامة العينى يعنى اذا اراد الجماع وقوله فى الحديث لم يضره شيطان كذا بالتنكير وفى رواية مسلم واحمد لم يسلط عليه الشيطان اولم يضره الشيطان معناه لم يسلط عليه بحيث لم يكن له اثر الصالح وقال القاضى لم يحله احد على العموم فى جميع الضرر والوساوس فقيل المراد انه لا يطيعه شيطان وقيل لا يطمع فيه عند ولادته وفيه نظر لقوله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يمسه الشيطان حين يولد الحديث وقيل لم يسلط عليه من اجل بركة التسمية بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقيل لم يضره فى بدنه وقيل لم يضره بمشاركته ابيه فى جماع امه كما جاء عن مجاهد ان الذى يجامع ولا سيما يلتفت الشيطان على احليله فيجامع معه اهـ وذكر الحافظ هذه المعانى مع ترجيح بعض على بعض فارجع اليه لو شئت وذكر من جملة الاقوال فى معنى الحديث قال الداودى معنى لم يضره اى لم يفتنه عن دينه الى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقال ايضا وفى الحديث من الفوائد ايضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى فى حالة الملاعبة كالوقاع وقد ترجم عليه المصنف فى كتاب الطهارة وتقدم ما فيه اهـ قلت ولفظ فى كتاب الطهارة باب التسمية على كل حال وعند الوقاع .

ص٧٨٣ باب الوليمة حق قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبرانى من حديث وحشى بن حرب رفعه الوليمة حق والثانية معروف والثالثة فخر ولابى الشيخ والطبرانى فى الاوسط من طريق مجاهد عن ابى هريرة رفعه الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الحديث وروى احمد من حديث بريدة قال لما خطب على فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا بد للعروس من وليمة وسنده لا بأس به قال ابن بطال قوله الوليمة حق اى ليست بباطل بل يندب اليها وهى سنة فضيلة وليس المراد بالحق الوجوب ثم قال ولا اعلم احدا اوجبها كذا قال وغفل عن رواية فى مذهبه يوجوبها نقلها القرطبى وقال ان مشهور المذهب انها مندوبة وابن التين عن احمد لكن الذى فى المغنى انها سنة بل وافق ابن بطال فى نفى الخلاف بين اهل العلم فى ذلك قال وقال بعض الشافعية هى واجبة الى آخر ما ذكر قال الحافظ والبعض الذى اشار اليه من الشافعية هو وجه معروف عندهم وقد جزم به سليم الرازى وقال انه ظاهر نص الام ونقله عن النص ايضاً الشيخ ابو اسحق فى المهذب وهو قول اهل الظاهر كما صرح به ابن حزم ثم بسط الحافظ الاختلاف فى وقت الوليمة هل هو عند العقد او عقبه او عند الدخول او عقبه او موسع الى آخر ما بسط وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله الوليمة حق اى ثابت على سنيتها غير منسوخة او هو من الامور الثابتة شرعاً لا من رسوم الجاهلية اهـ وفى هامش عن الاوجز قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم ان الوليمة سنة فى العرس لرواية عبد الرحمان بن عوف وغيره وليست واجبة فى قول اكثر اهل العلم اهـ مختصرا وفى العينى الامر للاستحباب وعند الظاهرية للوجوب وبه قال بعض الشافعية قالوا الامر اهـ وذكر العلامة القسطلانى مذهب الشافعية الوجوب واقتصر عليه وتقدم عن الحافظ آنفا انه وجه معروف عندهم بل هو نص الام ونقل العلامة العينى الوجوب عن المالكية وقال وهو مشهور مذهبهم كما قال القرطبى اهـ وقد تقدم عن الحافظ خلاف ذلك وهو الحق فتبصر فى هامش اللامع قال الدردير الوليمة وهى طعام العرس خاصة مندوبة اهـ

ص٧٨٤ باب الوليمة ولو بشاة اى لمن كان موسرا كما سيأتى البحث فيه وذكر المصنف فى الباب خمسة احاديث كلها عن انس قاله الحافظ وبه جزم القسطلانى اذ قال تحت الترجمة اى للموسر وسكت عنه العينى

ص٧٨٥ باب من اولم على بعض نسائه اكثر من بعض كتب الشيخ قدس سره فى اللامع يعنى ان ذلك لا يبقى فى العدل فى القسمة حتى يكون منهيا عنه وكذلك اذا اولم الرجل فى نكاح بعض ولده اكثر من بعض الى غير ذلك لانه مستبد بالتصرف فى ماله اهـ وبه جزم العلامة السندى كما فى هامش اللامع قال الحافظ ذكر فيه حديث انس وهو ظاهر فيما ترجم لما يقتضيه سياقه واشار ابن بطال الى ان ذلك لم يقع قصداً لتفضيل بعض النساء على بعض بل باعتبار ما اتفق وانه لو وجد الشاة فى كل منهن لاولم بها لانه كان اجود الناس ولكن كان لا يبالغ فيما يتعلق بامور الدنيا فى التائق وجوز غيره ان يكون فعل ذلك لبيان الجواز وقال الكرمانى لعل السبب فى تفضيل زينب فى الوليمة كونها غيرا كان للشكر لله على ما انعم به عليه من تزويجه ايا ها بالوحى وقال ابن المنير لو خذ من تفضيل بعض النساء على بعض فى الوليمة جواز تخصيص بعضهن دون بعض بالاتحاف والالطاف والهدايا قلت وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الهبة اهـ من الفتح فقد ترجم الامام البخارى هناك باب من ابدى الى صاحبه وتحرى بعض نسائه الخ

ص٧٨٦ باب من اولم باقل من شاة هذه الترجمة وان كان حكمها مستفادا من التى قبلها لكن الذى وقع فى هذه بالتخصيص قاله الحافظ قوله اولم على بعض نسائه بمدين من شعير قال الحافظ لم اقف على تعيين اسمها صريحا واقرب ما يفسر به ام سلمة فقد اخرج ابن سعد عن شيخه الواقدى باسناد له الى ام سلمة قالت لما خطبنى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة تزويجه بها فاولمنى بيت زينب بنت خويمة فاجرة فيها شئ من شعير فاخذته فطحنته ثم عصدته فى البرمة واخذت شيئا من اهالة فاومت فكان ذلك طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق شريك عن حميد عن انس قال اولم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة بتمر وسمن فهو وهم من شريك لانه كان سيئ الحفظ او من الراوى عنه وهو جندل بن والق فان مسلما والبزار ضعفاه وانما المحفوظ من حديث حميد عن انس ان ذلك فى قصة صفية كذلك اخرجه النسائى وهذا الحديث مرسل لان صفية ليست بصحابية او صحابية لكنها لم تحضر القصة لانها كانت بحكة طفلة اولم تولد وتزوج المرأة كان بالمدينة الى آخر ما بسط الكلام عليه .

ص٧٧ باب حق اجابة الوليمة والدعوة قال القسطلاني اي وجوب الاجابة الى طعام العرس والدعوة بفتح الدال على المشهور وبها اكثر من الوليمة لان الوليمة خاصة بالعرس كما نقله ابن عبد البر عن اهل اللغة ونقل عن الخليل وثعلب وجزم به الجوهري وابن الاثير وعلى هذا فيكون قوله والدعوة من عطف العام على الخاص اهـ وبسط الحافظ الكلام على تحقيق الوليمة لغة وذكر ايضا قال النووي تبعا لعياض ان الولائم ثمانية ثم بسط اسمائها مع وجه تسميتها ثم قال واما قول المصنف "حق اجابة" فيشير الى وجوب الاجابة وقد نقل ابن عبد البر ثم عياض ثم النووي الاتفاق على القول بوجوب الاجابة لوليمة العرس وفيه نظر لنعم المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية انه المذهب وكلام صاحب الهداية يقتضي الوجوب مع تصريحه بانها سنة فكانه اراد انها وجبت بالسنة وليست فرضا كما عرف من قاعدتهم وعن بعض الشافعية والحنابلة هي فرض كفاية الى آخر ما بسط الحافظ في تفاصيل المسئلة وشرائطها قوله ومن اولم سبعة ايام ونحوه يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت لما تزوج ابي دعا الصحابة سبعة ايام فلما كان يوم الانصار دعا ابي بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما فكان اليه صائما فلما طعموا دعا ابي واثنى واخرجه البيهقي من وجه آخر اتم سياقا منه واخرجه عبد الرزاق من وجه آخر الى حفصة وقال فيه ثمانينة ايام واليه اشار المصنف بقوله ونحوه لان القصة واحدة وبهذا وان لم يذكره المصنف لكنه جنح الى ترجيح لاطلاق الامر باجابة الدعوة بغير تقييد كما سينظهر من كلامه الذي سأذكره وقد نبه على ذلك ابن المنير قوله ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين اخذ ذلك من الاطلاق وقد فصح بمراده في تاريخه فانه اورد في ترجمة زهير بن عثمان الحديث الذي اخرجه ابو داود والنسائي من طريق قتادة عن عبد الله بن عثمان الثقفي عن رجل من ثقيف كان يثنى عليه ان لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا ادري ما اسمه يقوله قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوليمة اول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة قال البخاري لا يصح اسناده ولا يصح له صحبة يعني لزهير قال وقال ابن عمر وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الوليمة فليجب وليحضر ثلاثة ايام ولا غير بها وبهذا صح قال وقال ابن سيرين عن ابيه انه لما بنى باهله اولم سبعة ايام فدعاني فذلك ابي بن كعب فاجابه اهـ ثم قال الحافظ وقد وجدنا لحديث زهير بن عثمان شواهد وقال بعد ذكرها وبهذه الاحاديث وان كان كل منها لا يخلو عن مقال فمجموعها يدل على ان للحديث اصلا وقد وقع في رواية ابي داود والدارمي في آخر حديث زهير بن عثمان قال قتادة بلغني عن سعيد بن المسيب انه دعي اول يوم فاجاب ودعي ثاني يوم فاجاب ودعي ثالث يوم فلم يجب وقال اهل رياء وسمعة فكانه بلغه الحديث فعمل بظاهره ان ثبت ذلك عنه وقد عمل به الشافعية والحنابلة قال النووي اذا اولم ثلاثا فلا اجابة في اليوم الثالث مكروهة وفي الثاني لا تجب قطعا ولا يكون مستحبا بها فيه كما ستحبا بها في اليوم الاول وقد حكى صاحب التعجيز في وجوبها في اليوم الثاني وجهين وقال في شرحه اصحهما الوجوب واعتبر الحنابلة الوجوب في اليوم الاول واما الثاني فتؤكد سنة تمسكا بظاهر لفظ حديث ابن مسعود وفيه بحث واما الكراهة في اليوم الثالث فاطلقه بعضهم لظاهر الخبر وقال العمراني انما تكره اذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في الاول وكذا صوره الروياني وقال تاجنح اليه البخاري وذهب المالكية قال عياض استحب اصحابنا لاهل الستة كونها اسبوعا قال وقال بعضهم محله اذا دعي في كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم وبهذا اشبيه بما تقدم عن الروياني اهـ

ص٧٨ باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله قوله شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء قال القسطلاني وهذا موقوف على ابي هريرة لكن قوله ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي كونه مرفوعا اذ مثل هذا لا يكون من قبيل الرائي لكن جل رواة مالك كما قال ابن عبد البر لم يرفعوا برفعه نعم قال روح بن القاسم عن مالك بسنده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه الدارقطني من طريق اسماعيل بن سلمة عن مالك ولمسلم من طريق سفيان سمعت زيادا بن سند يقول سمعت ثابتا الاعرج يحدث عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر نحوه وفي قوله عصى الله ورسوله دليل لوجوب الاجابة بان العصيان لا يطلق الا على ترك الواجب كما لا يخفى وبهذا الحديث اخرجه مسلم في النكاح وابو داود في الاطعمة والنسائي في الوليمة وابن ماجة في النكاح اهـ

ص٧٩ باب من اجاب الى كراع - قال القسطلاني بضم الكاف وتخفيف الراء اي من اجاب الى وليمة فيها كراع وهو مستدق الساق من الرجل ومن حد الرسغ من اليد وهو من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس والبعير اهـ قال الحافظ الكراع ما دون الكعب من الدواب وقال ابن فارس كراع كل شئ طرفه قوله لو دعيت الى كراع لاجبت اي وقد زعم بعض الشراح وكذا وقع للغزالي ان المراد بالكراع في هذا الحديث المكان المعروف في كراع الغميم بفتح المعجمة وهو موضع بين مكة والمدينة وزعم انه اطلق ذلك على سبيل المبالغة في الاجابة ولو بعد المكان لكن المبالغة في الاجابة مع حقارة الشئ اوضح في المراد ولهذا ذهب الجمهور الى ان المراد بالكراع هنا كراع الشاة واغرب الغزالي في الاحياء فذكر الحديث بلفظ لو دعيت الى كراع الغميم والاصل لهذه الزيادة اهـ قلت وقول الحافظ وزعم بعض الشراح اراد به الكرماني كما قال العيني قال الكرماني المراد به عند الجمهور كراع الشاة وذيل كراع الغميم وتعقب العيني كلام الحافظ حيث قال والكرماني نقل هذا بقوله قيل وما زعم هو بذلك فكيف يقول هذا القائل وزعم بعض الشراح وكان ينبغي ان يقول ونقل بعض الشراح كذا وكذا اهـ قلت ولا يخفى ان هذا الايراد في غير محله فانه يمكن ان يكون مراد الحافظ ببعض الشراح هو قائل هذا القول الذي نقل عنه الكرماني فافهم

ص٨٠ باب اجابة الداعي في العرس وغيرها ذكر فيه حديث ابن عمر اجيبوا هذه الدعوة وبهذه اللفظة يحتمل ان يكون للعهد والمراد وليمة العرس ويؤيده رواية ابن عمر الاخرى اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها وقد تقرر ان الحديث الواحد اذا تعددت الفاظه وامكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك ويحتمل ان يكون اللام للعموم وهو الذي فهمه راوي الحديث فكان يأتي الدعوة للعرس وغيره وقد اخذ بظاهر الحديث بعض الشافعية فقال بوجوب الاجابة الى الدعوة مطلقا عرسا كان او غيره بشرطه وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الاجماع اهـ

ص٨١ باب ذهاب النساء والصبيان الى العرس قال الحافظ كانه ترجم بهذا ليدل على ان ما يتخيل احد كراهته ذلك فارا وانه مشروع بغير كراهة اهـ وبما افاده الحافظ في غرض الترجمة جزم العلامة العيني واشار القسطلاني

ص٨٢ باب هل يرجع اذا رأى منكرا في الدعوة بكذا اورد الترجمة بصورة الاستفهام ولم يبت الحكم لما فيها من الاحتمال كما سابينه ان شاء الله ثم قال الحافظ ذكر المصنف حديث عائشة في الصور وسيأتي شرحه وبيان حكم الصور مستوفى في كتاب اللباس وموضع الترجمة منه قولها قام على الباب فلم يدخل قال ابن بطال فيه ان لا يجوز الدخول في الدعوة يكون فيها منكر مما نهى الله عنه ورسوله لما في ذلك من اظهار الرضا بها ونقل مذاهب القدماء في ذلك وحاصله ان كان هناك محرم وقدر على ازالته فازاله فلا بأس وان لم يقدر فليرجع وان كان مما يكره كراهة تنزيه فلداعي الورع ومما يؤيد ذلك ما وقع في قصة ابن عمر من اختلاف الصحابة في دخول البيت الذي سترت جدرانه ولو كان حراما ما قعد الذين قعدوا ولا فعله ابن عمر فيحمل فعل ابي ايوب على كراهة التنزيه جمعا بين الفعلين ويحتمل ان يكون ابو ايوب كان يرى التحريم والذين لم ينكروا كانوا يرون الاباحة وقد فصل العلماء ذلك على ما اشرت اليه (كما تقدم في شرح ترجمة الباب) قالوا ان كان لهوا مما اختلف فيه فيجوز الحضور والاولى الترك وان كان حراما كشرب الخمر نظر فان كان المدعو ممن اذا حضر رفع لا جله فليحضر وان لم يكن كذلك ففيه للشافعية وجهان احدهما يحضر وينكر بحسب قدرته وان كان الاولى ان لا يحضر قال البيهقي وهو ظاهر نص الشافعي وقال صاحب الهداية من الحنفية لا بأس ان يقعد ويأكل اذا لم يكن يقتدى به فان كان ولم يقدر على منعهم فليخرج لما فيه من تشين الدين وفتح باب المعصية وحكى عن ابي حنيفة انه قعد وهو محمول على انه وقع له ذلك قبل ان يصير مقتدى به قال وبهذا كله بعد الحضور فان علم قبله لم تلزمه الاجابة والوجه الثاني للشافعية تحريم الحضور الى آخر ما ذكره تفصيل مذاهب بقية الائمة ثم قال واما حكم ستر البيوت والجدران ففي جواز اختلاف قديم وجزم جمهور الشافعية بالكراهة وصرح الشيخ ابو نصر القدسي منهم بالتحريم وعند سعيد بن منصور من حديث سلمان موقوفا انه انكر ستر البيت وقال محوم بيتكم او خولت الكعبة عندكم قال لا ادخله حتى يهتك اهـ

ص٨٣ باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس اي بنفسها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة عرس ابي اسيد وترجم عليه في الذي بعده التقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس وتقدم قبل بابين في اجابة الدعوة ثم قال الحافظ بعد حديث الباب وفي الحديث جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه ولا يخفى ان محل ذلك عند امن الفتنة ومراعاة ما يجب عليها من الستر وجواز استخدام الرجل امرأته في مثل ذلك اهـ

ص٨٤ باب التقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس تقدم في الذي قبله وقوله الذي لا يسكر استنبطه من قرب العهد بالنقع لقوله انقعته من الليل لانه في مثل هذه المدة من اثناء الليل الى اثناء النهار لا تخمر واذا لم تخمر لم يسكر اهـ ومن النقع قال القسطلاني وعطف الشراب على التقيع من عطف العام على الخاص لانه نعم تقيع التمر وغيره اهـ

ص٨٥ باب المداراة مع النساء الخ قال القسطلاني اي المجاملة والملاينة معهن للالفة واستمالة قلوبهن لما جبلن عليه من الاخلاق وقوله انما المرأة كالضلع بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام وسكونها والفتح افصح ثم قال بعد حديث الباب وفيه اشارة الى الاحسان الى النساء بالرفق بهن والصبر على عوج اخلاقهن واحتمال ضعف عقولهن وغير ذلك اهـ

ص٨٦ باب الوصاة بالنساء بفتح الواو والصاد المهملة مقصورا وهي لغة في الوصية وفي بعض الروايات الوصاية اهـ من الفتح وقال القسطلاني قوله استوصوا بالنساء خيرا اي اوصيكم فاقبلوا وصيتي فيهن كذا قرره البيضاوي لان الاستيصاء استفعال وظاهره طلب الوصية وليس هو المراد وقال الطيبي الاظهر ان السين للطلب مبالغة اي اطلبوا الوصية من انفسكم في حفظهن بخير ويجوز ان يكون من الخطاب العام اي يستوصي بعضكم من بعض في حق النساء اهـ وذكر المصنف في الباب حديثين ومطابقة الحديث الاول ظاهرة واما مطابقة الحديث الثاني فغير واضح قال العيني تبعا لا مطابقة بين الترجمة وبين هذا الحديث ويمكن ان يؤخذ المطابقة من قوله وانبسطنا الى الانبساط اليهن من جملة الوصاية بهن اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله كنا نتقي الكلام والانبساط ذلك لاستلزامهما شيئا من الضرب والتاديب فان الرجل اذا انبسط الى اهله اوشى ذلك الى دلال وقلة مبالاة بامر الزوج فيقع اعصيان ويؤدي ذلك الى ضرب وتاديب وقد كانوا نهوا عن ذلك وبذلك يطابق الحديث بالترجمة اهـ ولا يخفى ان المناسبة التي ذكرها الشيخ ادق واجود

ص٨٧ باب قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وبهذا الباب عندي تقييد للباب السابق بان المداراة والوصاة يقيد بحد الجواز اما المداراة في الامور المنكرة التي لا تجوز لا يجوز قال القسطلاني وفي ذكر المؤلف هذه الآية عقب الباب السابق المذكور فيه واستوصوا بالنساء خيرا كما قال في فتح الباري وزعم انه يقوم بها رفق بحيث لا يبالغ فيكسر وليس المراد انه يتركهن على الاعوجاج اذا تعذر من عاطبعن عليه من النقص الى تعاطي المعصية بمباشرتها او تركه الواجب بل المراد انه يتركهن على اعوجاجهن في الامور المباحة كما لا يخفى فلله در المؤلف ما اوفى نظره قال الحسن ما اطاع رجل امرأته في ما تهوى الا كبه الله في النار اهـ

ص٨٨ باب حسن المعاشرة مع الاهل قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على ان ايراد النبي صلى الله عليه وسلم هذه الحكاية يعني حديث ام زرع ليس خاليا عن فائدة شرعية وهي الاحسان في معاشرة الاهل قلت وليس فيما ساقه البخاري التصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم اورد الحكاية وسيأتي بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وليست الفائدة من الحديث محصورة فيما ذكر بل سيأتي له فوائد اخرى منها ما ترجم عليه النسائي

والترمذی وقد شرح حدیث ام زرع اسماعیل بن ابی اویس شیخ البخاری وابو عبید القاسم بن سلام فی غریب الحدیث وذکرانہ نقلہ عن عدۃ من اہل العلم لایحفظ عددہم ثم ذکرالحافظ عدۃ شروح لہذا الحدیث الی ان قال ثم الزمخشری فی الفائق ثم القاضی عیاض وہو اجمعہا واوسعہا واخذ منہ غالب الشراح بعدہ وقد لخصت جمیع ما ذکروہ اھ من الفتح وقال القسطلانی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل والنسائی واخرجہ الترمذی فی الشمائل اھ وشرحہ ہذا العبد الضعیف فی شرح شمائل الترمذی المسمی بخصائل نبوی فی اللغۃ الاردویہ مع التعلیق علیہ باللغۃ العربیہ وفیہ قولہ حدیث ام زرع بزای مفتوحۃ وراء ساکنۃ وعین مہملۃ وہی احدی النساء المذکورات فی الحدیث ضعیف الیہ الحدیث لان معظم الکلام فیہ یتعلق بہا وبہذا الحدیث اشتہر ہا بہذا وافردہ الائمۃ بالتالیف منہم القاضی عیاض والرامہرمزی فی مؤلف جامع وساقہ بتمامہ فی تاریخ قزوین وآخرہم مولانا فیض الحسن الادیب السہارنپوری شرحہ فی مولف سماہ التحفۃ الصدیقیۃ قال الحافظ ابن حجر روی ہذا الحدیث من اوجہ بعضہا موقوف وبعضہا مرفوع ویقوی رفعہ ما فی آخرہ کنت لک کابی زرع لام زرع تتفق علی رفعہ وذلک یقتضی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سمع القصۃ واقرہا فیکون کلہ مرفوعا من ہذہ الحیثیۃ قالہ المناوی اھ

ص٨٠٣ باب موعظۃ الرجل ابنتہ لحال زوجہا ای لاجل زوجہا قال العلامۃ العینی تحت ہذا الباب مطابقۃ للترجمۃ تؤخذ من قولہ فدخلت علی حفصۃ فقلت ای حفصۃ الی قولہ یرید عائشۃ والحدیث قد مضی فی تفسیر سورۃ التحریم ومضی ایضا مطولا فی کتاب المظالم فی باب الغرفۃ والعلیۃ المشرفۃ ومضی ایضاً مختصراً فی کتاب العلم ومضی الکلام فیہ فی المواضع المذکورۃ فالناظر فیہ یعتبر التفاوت من حیث الزیادۃ والنقصان فی الاسناد والمتن اھ قلت قولہ عین افشۃ حفصۃ الی عائشۃ الخ قال الحافظ کذا فی ہذہ الطریق لم یفسر الحدیث المذکور الذی افشتہ حفصۃ وفیہ ایضا وکان قال ما انا بداخل علیہن شہرا من شدۃ موجدتہ علیہن حین عاتبہ اللہ وہذا ایضا مبہم ولم ارہ مفسرا ثم قال والمراد بالمعاتبۃ قولہ تعالی یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیات وقد اختلف فی الذی حرم علی نفسہ وعوتب علی تحریمہ کما اختلف فی سبب حلفہ علی ان لا یدخل علی نسائہ علی اقوال فالذی فی الصحیحین انہ العسل کما مضی فی سورۃ التحریم مختصراً وسیأتی بابسط منہ فی کتاب الطلاق وذکرت فی التفسیر قولا آخر انہ فی تحریم جاریۃ ماریۃ وذکرت ہناک کثیرا من طرقہ ووقع فی روایۃ عن عائشۃ عند ابن مردویہ ما یجمع القولین الی ان قال وجاء فی ذلک ذکر قول ثالث اخرجہ ابن مردویہ عن ابن عباس قال دخلت حفصۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیتہا فوجدت معہ ماریۃ فقال لاتخبری عائشۃ حتی ابشرک ببشارۃ اھ ابوک یلی ہذا الامر بعد ابی بکر اذا انا مت فذہبت الی عائشۃ فاخبرتہا فقالت لہ عائشۃ ذلک والتمست منہ الخبر ماریۃ فخرجہا ثم جاء الی حفصۃ فقال امرتک ان لاتخبری عائشۃ فاخبرتہا فعاتبہا ولم یعاتبہا علی امر الخلافۃ فلہذا قال اللہ تعالی عرف بعضہ واعرض من بعض واخرج الطبرانی فی الاوسط فی عشرۃ النساء عن ابی ہریرۃ نحوہ بتمامہ وفی کل منہما ضعف وجاء فی سبب غضبہ منہن وحلفہ ان لا یدخل علیہن شہرا قصۃ اخری فاخرج ابن سعد من طریق عمرۃ عن عائشۃ قالت اہدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ فارسل الی کل امرأۃ من نسائہ فیصیبہا فلم ترض زینب بنت جحش بفصیبہا فراودہا مرۃ اخری فلم ترض فقالت عائشۃ لقد اثمت وہتک ترد علیک الہدیۃ فقال لاانتن ابون علی اللہ من ان تقشنی لاادخل علیکن شہرا وفیہ قول آخر اخرجہ مسلم من حدیث جابر فذکر الحافظ قصۃ سوالہن النفقۃ ثم قال ویحتمل ان یکون مجموع ہذہ الاشیاء کان سببا لاعتزالہن وہذا ہو اللائق بمکارم اخلاقہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وسعۃ صدرہ وکثرۃ صفحہ وان ذلک لم یقع منہ حتی تکرر موجبہ منہن صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہن والراجح من الاقوال کلہا قصۃ ماریۃ الی آخر ما تقدم فی سورۃ التحریم فارجع الیہ ثمۃ

ص٨٠٤ باب صوم المرأۃ باذن زوجہا تطوعا قال الحافظ ہذا الاصل لم یذکرہ البخاری فی کتاب الصیام وذکرہ ابو مسعود فی افراد البخاری من حدیث ابی ہریرۃ ولیس کذلک فان مسلما ذکرہ فی اثناء حدیث فی کتاب الزکوۃ ووقع للمزی فی الاطراف فیہ وہم بینتہ فیما کتبتہ علیہ اھ قال القسطلانی فی تحت حدیث الباب وفی روایۃ المستملی کما فی الفتح لاتصوم بزیادۃ نون التاکید وفی الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا فی اثنائہ ومن حق الزوج علی زوجتہ ان لاتصوم تطوعا الا باذنہ فان فعلت لم یقبل منہا وہذا یدل علی تحریم الصوم المذکور علیہا وہو قول الجمہور قال النووی فی المجموع وقال اصحابنا یکرہ والصحیح الاول قال النووی ومقتضی المذہب عدم الثواب الی آخرما ذکروقال العلامۃ العینی تعلیلا لمسألۃ الباب لان حقہ مقدم علی الصوم التطوع بخلاف رمضان فانہ لایحتاج فیہ الی الاذن لانہ ایضا امکم والخلاف فی صوم قضاء رمضان فمنہم من قال لیس لہا ذلک بل تؤخرہ الی شعبان ومنہم من قال لہا ذلک اھ

ص٨٠٥ باب اذا بانت المرأۃ مہاجرۃ فراش زوجہا ای بغیر سبب لم یجز لہا ذلک قالہ الحافظ

ص٨٠٦ باب لاتاذن المرأۃ فی بیت زوجہا الا باذنہ والمراد ببیت زوجہا مسکنہ سواء کان ملکہم او کانا فی الفتح والعینی قولہ ولو ان تاذن فی بیتہ الا باذنہ فلو علمت رضاہ جاز قال فی الفتح وفی الحدیث حجۃ علی المالکیۃ فی تجویز دخول الاب ونحوہ بیت المرأۃ بغیر اذن زوجہا واجابوا عن الحدیث بانہ معارض بصلۃ الرحم وبان بین الحدیثین عموما وخصوصا وجہیا فیحتاج الی مرجح ویمکن ان یقال صلۃ الرحم انما تندب بما یملکہ الواصل والتصرف فی بیت الزوج لاتملکہ امرأۃ الا باذن الزوج وکما لیلہا ان لاتصلہم بمالہ الا باذنہ فاذنہا لہم فی دخول البیت کذلک انتہی ملخصا من القسطلانی

ص٨٠٧ بامبہ بغیر ترجمۃ قال العینی ہو کالفصل لما قبلہ اھ وقال الحافظ کذا لابی ذر بغیر ترجمۃ وانما وقعت فیہ حدیث عائشۃ قولہ فیہ وقفت علی باب النار فرأیت فی عامۃ من دخلہا النساء وسقط للنسفی لفظ باب فصار الحدیث الذی فیہ من جملۃ ابواب الذی قبلہ ومناسبتہ من جہۃ الاشارۃ الی ان النساء غالبا یدخلن النار لکفرہن ثم کفر العشیر ثم کفر الزوج لکن اکثر من دخل النار واللہ اعلم اھ من الفتح

ص٨٠٨ باب کفران العشیر وہو الزوج وہو الخلیط من المعاشرۃ قال العینی قولہ وہو الزوج الخ ای العشیر ہو الزوج والعشیر علی وزن فعیل بمعنی معاشر کالمصاوتی فی الصدیق لانہا تعاشرہ ویعاشرہا من العشرۃ وہی الصحبۃ قولہ وہو الخلیط ای العشیر ہو الخلیط ای المخالط لان بینہما مخالطۃ قولہ من المعاشرۃ اراد بہ ان العشیر الذی ہو الزوج ماخوذ من المعاشرۃ التی بمعنی المصاحبۃ واحترز بہ عن العشیر الذی بمعنی العشر بالضم کما فی الحدیث تسعۃ اعشار الرزق فی التجارۃ وہو جمع عشیر کنصیب وانصباء ومن العشیر الذی بمعنی المعشور فانہ عشرت المال اعشرہ اذا اخذت عشرہ اھ

ص٨٠٩ باب لزوجک علیک حق اشار المصنف بہذا الباب والباب الآتی الی رعایۃ الحقوق من الطرفین قولہ قالہ ابو جحیفۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ وہو طرف من حدیثہ فی قصۃ سلمان وحدیثہ وقد مضی موصولا مشروحا فی کتاب الصیام قال ابن بطال لما ذکر فی الباب قبلہ حق الزوج علی الزوجۃ ذکر فی ہذا عکسہ وانہ لاینبغی لہ ان یجہد نفسہ فی العبادۃ حتی یضعف عن القیام بحقہا من جماع والتساب واختلف العلماء فی من کف عن جماع زوجتہ فقال مالک ان کان بغیر ضرورۃ الزم بہ او یفرق بینہما ونحوہ عن احمد والمشہور عن الشافعیۃ انہ لایجب علیہ وقیل یجب مرۃ وعن بعض السلف فی کل اربع لیلۃ وعن بعضہم فی کل طہرۃ اھ من الفتح زاد العینی وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یؤمران یبیت عند بہا اھ

ص٨١٠ باب المرأۃ راعیۃ فی بیت زوجہا قال الحافظ ذکر فیہ عن ابن عمر وسیأتی شرحہ مستوفی فی کتاب الاحکام ان شاء اللہ تعالی وقال العینی والحدیث قدمرہ فی صلوۃ الجمعۃ فی باب الجمعۃ فی القری والمدن باتم منہ اھ

ص٨١١ باب قول اللہ تعالی الرجال قوامون علی النساء قال الحافظ الی ہنا عند ابی ذر وزاد غیرہ بما فضل اللہ بعضہم علی بعض الی قولہ علیا کبیرا وبسیاق الآیۃ تظہر مطابقۃ الترجمۃ لان المراد منہا قولہ تعالی فعظوہن واہجروہن فی المضاجع وہو الذی یطابق قولہ آلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من نسائہ شہرا لان مقتضاہ اہجرہن وخفی ذلک علی الاسماعیلی فقال لم یتضح لی دخول ہذا الحدیث فی ہذا الباب ولا تفصیل الآیۃ التی ذکرہا اھ وبما قال الحافظ جزم العینی فی المناسبۃ وذکر صاحب التیسیر المطابقۃ بوجہین الاول ان ایلاء صلی اللہ علیہ وسلم کان للتنبیہ والتہدید لنسائہ لیتعظن ویمتنعن ویتبین عما لایلیق بشانہن وقد وقع ما اراد صلی اللہ علیہ وسلم فناسب الحدیث قولہ تعالی فعظوہن والوجہ الثانی ما ذکرہ الحافظ وغیرہ من المناسبۃ بقولہ واہجروہن اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع دلالۃ الرد علیہ من حیث ان الزوج کان لہ الایلاء والامتناع عن قربانہا ولایمکن ذلک للمرأۃ ان قصدت اھ وفی ہامشہ وعلی ما افادہ الشیخ قدس سرہ لایحتاج للمناسبۃ الی ذکر تمام الآیۃ التی لم یذکرہا البخاری بل الحدیث مطابق لما ذکرہ البخاری من جزء الآیۃ من قولہ الرجال قوامون بان الزوج لما کان لہ الایلاء والامتناع ولیس ذلک للمرأۃ فکون الرجال قوامین ظاہر والجدیر بشان البخاری ان تثبت المطابقۃ بما افاد والشیخ لدقتہ واما اثبات المناسبۃ بقولہ واہجروہن فنطاق تعلیق بدقۃ شان البخاری۔

ص٨١٢ باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسائہ فی غیر بیوتہن کانہ یشیر الی ان قولہ واہجروہن فی المضاجع لامفہوم لہ وانہ تجوز الہجرۃ فیہا زاد علی ذلک کما وقع للنبی صلی اللہ علیہ وسلم من ہجرہ لازواجہ فی المشربۃ وللعلماء فی ذلک اختلاف قولہ ویذکر عن معاویۃ رفعہ ولا تہجر الا فی البیت وہذا طرف من حدیث طویل اخرجہ احمد وابو داؤد وغیرہما عن حکیم بن معاویۃ عن ابیہ وفیہ ما حق المراۃ علی الزوج قال یطعمہا اذا طعم ویکسوہا اذا اکتسی ولایضرب الوجہ ولایقبح ولایہجر الا فی البیت اھ من الفتح قولہ والاول اصح قال القسطلانی ای حدیث انس المروی فی الباب السابق المذکور فیہ ہجرۃ صلی اللہ علیہ وسلم نساءہ فی غیر بیوتہن اصح من حدیث معاویۃ بن حیدۃ ہذا وعبر المؤلف بیذکر التی للتمریض اشارۃ الی انحطاط رتبۃ بالنسبۃ لغیرہا مع الصلاحیۃ للاحتجاج بذلک وللکرمانی والعینی ہہنا کلام اضربت عنہ لطولہ والذی تقرر ہنا من معنی الحدیث المعلق مع الاستشہاد لہ بلفظ ابی داؤد وہو الظاہر قلیتأمل مع ما ابداہ العینی فی شرحہ متعقبا لما فی الفتح مما ذکرتہ ہنا منتصرا للکرمانی واللہ الموفق والمعین

والحاصل ان الہجران تجوز ان یکون فی البیوت وغیرہا واما الحکم المذکور فی حدیث معاویۃ المعلق ہنا غیر معمول بہ بل یجوز فی غیر البیوت کما فعل صلی اللہ علیہ وسلم وقول المہلب ان الہجران فی غیر البیوت فیہ رفق بالنساء اذ ہو معہن فی البیوت ألم تعلموہن لیس علی اطلاقہ بل یختلف باختلاف الاحوال علی ان الغالب ان الہجران فی غیر البیوت اشق اھ وہذا الذی ذکرہا القسطلانی ملخص ما بسطہ الحافظ فی الفتح۔

ص٨١٣ باب ما یکرہ من ضرب النساء فیہ اشارۃ الی ان ضربہن لایباح مطلقا بل فیہ ما یکرہ کراہۃ تنزیہیۃ او تحریم علی ما سنفصلہ قولہ وقول اللہ تعالی واضربوہن ای ضربا غیر مبرح ہذا التفسیر منتزع من المفہوم من حدیث الباب من قولہ ضرب العبد کما سیاتی وضمہ وقد جاء ذلک صریحا فی حدیث عمرو بن الاحوص انہ شہد حجۃ الوداع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر حدیثا طویلا وفیہ فان فعلن فاہجروہن فی المضاجع واضربوہن ضربا غیر مبرح الحدیث اخرجہ اصحاب السنن وصححہ الترمذی واللفظ لہ وفی حدیث جابر الطویل عند مسلم فان فعلن فاضربوہن ضربا غیر مبرح قلت وسبق التنصیص فی حدیث معاویۃ بن حیدۃ علی النہی عن ضرب الوجہ اھ من الفتح ثم بسط الحافظ فی الروایات الواردۃ فی اباحۃ ضربہن ومنعہ الی ان قال وفی قولہ لن یضرب خیارکم دلالۃ علی ان ضربہن مباح فی الجملۃ ومحل ذلک ان یضربہا تأدیبا اذا رأی منہا ما یکرہ فی ما یجب علیہا فیہ طاعۃ فان اکتفی بالتہدید ونحوہ کان افضل وہیہات لکن الوصول الی الغرض بالایہام لایعدل الی الفعل لما فی وقوع ذلک من النفرۃ المضادۃ لحسن المعاشرۃ المطلوبۃ فی الزوجیۃ الا اذا کان فی امر یتعلق بمعصیۃ اللہ وقد اخرج النسائی حدیث عائشۃ ما ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ لہ ولا خادما قط ولا ضرب بیدہ شیئا قط الا فی سبیل اللہ او تنتہک حرمات

فيتقرر الله صلى الله تعالى عليه وعلى اله وسلم تسليما كثيرا كثيرا اهـ

ص٤٨٣ باب لا تطيع المرأة زوجها في معصية لما كان الذي قبله يشعر بندب المرأة الى طاعة زوجها في كل ما يرد ومخصص ذلك بما لا يكون فيه معصية الله فلو دعا الزوج الى معصية فعليها ان تمتنع فان امرها على ذلك كان الاثم عليه اهـ من الفتح

ص٤٨٤ باب قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا قال الحافظ قد تقدم الباب وحديثه في تفسير سورة النساء وسياقه ههنا اتم وذكرت هناك سبب نزولها وفيمن نزلت واختلف السلف فيما اذا تراضيا على ان لا قسمة لها هل لها ان ترجع في ذلك فقال الثوري والشافعي واحمد واخرجه البيهقي عن علي وغيرهم ذكر اسمائهم الحافظ ان رجعت فعليه ان يقسم لها وان شاء فارقها وعن الحسن ليس لها ان تنقض وهو قياس قول مالك في الانظار العارية والله اعلم اهـ

ص٤٨٥ باب العزل قال القسطلاني قال النووي قال اصحابنا لا يحرم في مملوكة ولا زوجة الامة سواء رضيت ام لا لان عليه ضررا في مملوكة بان تصير ام ولد لا يجوز بيعها وفي زوجة الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه اما زوجة الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجهان اصحهما لا يحرم واستدلوا بحديث البخاري ثم ذكرت حديث الباب اهـ قال في الدر المختار ص٤٨٣ ج٢ ويعزل عن الحرة باذنها وعن امته بغير اذنها بلا كراهة اهـ وقال ايضا ولا اذن في العزل لمولى الامة لانها قالوا ابن عابدين وبذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة اهـ وفي الاوجز ص٤٨٤ ج٢ قال الموفق يجوز العزل عن امته بغير اذنها نص عليه احمد وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي ولا يعزل عن زوجة الحرة الا باذنها قال القاضي ظاهر كلام احمد وجوب الاستيذان ويحتمل الاستحباب لان حقها في الولد دون الانزال وللشافعية في ذلك وجهان واما زوجة الامة فيحتمل جواز العزل عنها بغير اذنها وهي قول الشافعي الى آخر ما ذكر وفي الاوجز ايضا عن الفتح واختلفوا في الامة المزوجة فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابي حنيفة والراجح عن احمد وقال محمد وابو يوسف الاذن لها وهي رواية عن احمد اهـ وكذا لا يعزل عن الحرة الا باذنها عند المالكية كما قال ابن عبد البر ونقل عليه الاجماع وان كان حكاية الاجماع متعقبا عليه فان للشافعية في المسئلة قولان والاصح الجواز كما تقدم في كلام النووي وفي الفتح قال الغزالي وغيره يجوز وهو الصحيح عند المتاخرين

ص٤٨٦ باب القرعة بين النساء اذا اراد سفرا تقدم في حديث الافك في التفسير شيء من ذلك من حديث عائشة ايضا وساق المصنف في الباب قصة اخرى ولعلها كانت ايضا في تلك السفرة ولكن بينت في شرح حديث الافك في التفسير انه لم يكن معه في غزوة المريسيع الا عائشة وقد تقدم في الهبة والشهادات مثل ذلك في اول حديث آخر عن عائشة ايضا اهـ من الفتح وفيه ايضا واستدل بحديث الباب على مشروعية القرعة في القسمة بين الشركاء وغير ذلك كما تقدم في اواخر الشهادات والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة قال عياض هو مشهور عن مالك واصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحكي عن الحنفية اجازتها اهـ وقد قالوا به في مسئلة الباب الى آخر ما في الفتح وفي هامش النسخة الهندية القرعة عندادا ة السفر مستحقة عند الشافعية وعند الحنفية مستحبة كذا في الهداية اهـ قال القسطلاني قال اصحابنا لا يجوز للزوج السفر ببعض ازواجه الا بالقرعة اذا تنازعن واذا سافر باحدهن بها فلا قضاء عليه الى آخر ما ذكر في فروع المسئلة ثم قال وبذا الحديث اخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في عشرة النساء اهـ وقد تقدم الكلام على القرعة مرارا فان الامام البخاري رحمه الله تعالى قد ترجم لها في عدة مواضع كما نبهت عليه في كتاب الشركة فارجع اليه لو شئت

ص٤٨٧ باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها من يتعلق بيومها لا يتهب اي يومها الذي يختص بها قوله وكيف يقسم ذلك قال العلماء اذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج لها يوم ضرتها فان كان تاليا ليومها فذاك والا لم يقدمه عن رتبته في القسم الا برضا من بقي وقالوا اذا وهبت المرأة يومها لضرتها فان قبل الزوج لم يكن للموهوبة ان تمتنع وان لم لم يقبل لم يكره على ذلك وللواهبة في جميع الاحوال الرجوع عن ذلك متى احبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى واطلق ابن بطال انه لم يكن لسودة حق الرجوع في يومها الذي وهبته لعائشة اهـ مني الفتح باختصار وقد ذكر الحافظ الروايات في سبب هبة سودة يومها لعائشة مما اخرجها مسلم وابو داؤد وغيرهما من اصحاب الصحاح وغيرهم ثم قال فتواردت هذه الروايات على انها خشيت الطلاق فوهبت واخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن ابي بزة مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم طلقها فصدت له على طريقه فقالت والذي يشكك بالحق ما لي في الرجال حاجة ولكن احب ان ابعث مع نسائك يوم القيمة فانشدك بالذي انزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة وجدتها علي قال لا الحديث اهـ مختصرا

ص٤٨٨ باب العدل بين النساء وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء الخ كتب مولانا احمد علي المحدث السهارنفوري على الحاشية ليس في هذا الباب حديث ومر توجيهه مرارا فيما تقدم من انه لم يجد على شرطه اورده ليتفق به هذا على ما يوجد في بعض النسخ من قوله باب اذا تزوج البكر على الثيب بين الآية والحديث وقال القسطلاني سقط التبويب ولاحقه لابي ذر فعلى هذا لا اشكال وعليه شرح ابن حجر حيث قال بعد قوله باب العدل بين النساء ولن تستطيعوا الخ اشار بذكر الآية الى ان المنفي فيها العدل بينهن من كل جهة وبالحديث الى ان المراد بالعدل التسوية بينهن بما يليق بكل منهن فاذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والايواء لم يضر ما زاد على ذلك من ميل قلب او تبرع بتحفة وقد روى الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك قال الترمذي يعني به المحبة والمودة اهـ

ص٤٨٩ باب اذا تزوج البكر على الثيب كذا ثبتت هذه الترجمة في النسخة الهندية والقسطلاني والعيني وليست في نسخة الحافظ كما تقدم في الباب السابق ولذا قال الحافظ في شرح الباب الآتي قوله باب اذا تزوج الثيب على البكر اي او عكس كيف يصنع والمسئلة خلافية كما ستأتي في الباب الآتي قال العيني ولم يذكر جواب اذا الذي سوى بين الحكم اكتفاء بما في حديث الباب والبكر خلاف الثيب ويقعان على الرجل والمرأة اهـ

ص٤٩٠ باب اذا تزوج الثيب على البكر قال العلامة العيني وهذه الترجمة عكس الترجمة التي قبلها ثم قال بعد حديث الباب اخرج الطحاوي بهذا الحديث من عشر طرق صحاح ثم قال فذهب قوم الى ان الرجل اذا تزوج الثيب انه بالخيار ان شاء سبع لها وسبع لسائر نسائه وان شاء اقام عند ها ثلاثا وادار على بقية نسائه يوما يوما وليلة ليلة قلت اراد بالقوم ابراهيم النخعي وعامر الشعبي ومالكا والشافعي واحمد واسحق وابا ثور وابا عبيد ثم قال وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا ان ثلث لها ثلث لسائر نسائه كما اذا سبع لها سبع لسائر نسائه قلت اراد بالقوم هؤلاء حماد بن سليمان والحكم بن عتيبة وابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا رحمهم الله تعالى واحتجوا في ذلك بحديث ام سلمة اخرجه الطحاوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ان شئت سبعت عندك سبعت عندهن واخرجه احمد في مسنده مطولا واخرجه الطبراني باطول منه واخرجه ابو يعلى ايضا والبيهقي قال الطحاوي فلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت سبعت لك سبعت عندهن اي اعدل بينهن وبينك فاجعل لكل واحدة منهن سبعا كما اقمت عندك سبعا كذلك اذا جعل لها ثلاثا جعل لكل واحدة منهن ثلاثا قالت الشافعية حديث انس المذكور في البخاري حجة على الحنفية قلت كذلك حديث ام سلمة حجة على الشافعية واحتجت الحنفية ايضا بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل الحديث رواه الائمة وقد مر عن قريب فظاهره يقتضي المساواة بينهن مطلقا اهـ وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري ص٣٣٣ قوله ثم قسم بينهما بالعدل الرواية غير صريحة في اخراج هذه الايام من القسمة فلا بد لنا من دليل يعين ان هذا الذي ذهبوا اليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح ان تعتبر هذه المدة في القسم اهـ وفي هامش النسخة الهندية قوله اذا تزوج البكر الخ قال علي القاري في المرقاة اخذ بظاهره الشافعي وعندنا لا فرق بين القديمة والحديثة لاطلاق الحديثين الآتيين في الفصل الثاني اي في المشكوة واطلاق قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا وقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا واخبار الواحد لا ينسخ اطلاق الكتاب انتهى اهـ وبهذا مذهب ثالث حكاه الحافظ عن الاوزاعي وهو ان للبكر ثلاثا وللثيب يومان وفيه حديث مرفوع عن عائشة اخرجه الدارقطني بسند ضعيف جدا اهـ وذكر الحافظ التفصيل في فروع تلك المسئلة.

ص٤٩١ باب من طاف على نسائه في غسل واحد ذكر فيه حديث انس في ذلك وقد تقدم سندا ومتنا في كتاب الغسل مع شرحه وفوائده والاختلاف على قتادة في كونهن تسعا او احدى عشرة وبيان الجمع بين الحديثين قاله الحافظ وقال العيني مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة اكثر قال القسطلاني وقال ابن بطال في فان طلحت بيمين في الحديث مطابقة للترجمة فالجواب انه اشار الى ما روي في بعض طرقه ان صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه في غسل واحد رواه الترمذي وقال حسن صحيح اهـ وترجمة المصنف في كتاب الغسل باب اذا جامع ثم عاد وتقدم هناك عن تراجم شيخ مشائخنا الدهلوي مقصوده اثبات جواز ذلك مع سنية ان يتوضأ بين الجماعين وذلك ثابت بالاحاديث الاخر ويحتمل عندي انه اشار الى ترجيح رواية انس رضي الله عنه عند ابي داؤد فجعلها غسلا واحدا كما رجحه ابو داؤد ويحتمل ايضا انه اراد الرد على الظاهرية وابن حبيب المالكي اهـ

ص٤٩٢ باب دخول الرجل على نسائه في اليوم اي ليعلم ان عماد القسم الليل لانه وقت السكون والنهار تابع له لانه وقت الحارس والخفير فان نهاره ليله فهو عماد قسمه لانه وقت سكونه فلو دخل من عماد قسم الليل على احدى زوجاته في ليلة غيرها ولو لحاجة حرم الا لضرورة كمرضها المخوف ويقضي ان طال الزمن واما انها فلا يجوز دخوله فيه على الاخرى الا لحاجة كعيادة ووضع متاع الى آخر ما ذكره القسطلاني

ص٤٩٣ باب اذا استاذن الرجل نساءه في ان يمرض في بيت بعضهن فاذن له قوله ان يمرض في هامش الهندية عن المجمع بضم تحتية وفتح راء مشددة اي يخدم في مرضه اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية في آخر المغازي والغرض منه هنا ان القسم لهن يسقط باذنهن في ذلك فكانهن وهبن ايامهن تلك للتي هو في بيتها وقد تقدم في بعض طرقه التصريح بذلك اهـ

ص٤٩٤ باب حب الرجل بعض نسائه افضل من بعض قال العلامة القسطلاني اي جواز ذلك فلا يؤاخذ بميل قلبه الى بعضهن ولا بعدم التسوية في الجماع لان ذلك يتعلق بالنشاط والشهوة وهو لا يملك ذلك اهـ وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابن عباس عن عمر الذي تقدم في باب موعظة الرجل بنته وهو ظاهر فيما ترجم له اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ودلالة الرواية عليه في اعتراف عمر بذلك في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عين ذكر له عمر ذلك فلم ير رد عليه.

ص٤٩٥ باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى من افتخار الضرة قال القسطلاني اي باب ذم المتشبع بما لم ينل بتكثر بذلك ويتزين بالباطل اهـ وقال الحافظ اشار بهذا الى ما ذكره ابو عبيد في تفسير الخبر قال قوله المتشبع اي المتزين بما ليس عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل كالمرأة تكون عند الرجل ولها ضرة فتدعي من الحظوة عنده زوجها اكثر مما عنده تريد بذلك غيظ ضرتها وكذلك هذا في الرجال ثم بسط الحافظ الكلام في شرح حديث الباب.

ص٤٩٦ باب الغيرة بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعد ها راء قال عياض وغيره هي مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص واشد ما يكون ذلك بين الزوجين اهـ واورد المصنف في الباب تسعة احاديث وفي الحديث الاول قول وراد وهو كاتب المغيرة بن شعبة ومولاه وحديثه المعلق عن المغيرة سيأتي موصولا في كتاب الحدود واختصره ههنا ويأتي ايضا في كتاب التوحيد تاما سياقا

(فائدة) قال الحافظ تحت آخر احاديث الباب في شرح قوله بينا انا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الخ استدل الداؤدي بهذا الحديث على ان الحور في الجنة يتوضأن ويصلين قلت ولا يلزم من كون الجنة لا تكليف فيها بالعبادة ان لا يصدر من احد من العباد باختياره ما شاء من انواع العبادة وفيه ان الجنة موجودة وكذلك الحور وقد تقدم تقرير ذلك في بدء الخلق اهـ

٧٨٥ باب غيرة النساء ووجدهن هذه الترجمة اخص من التي قبلها والوجد بفتح الواو والغضب ولم يبت المصنف حكم الترجمة لان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص واصل الغيرة غيرة مكتسب من النساء ولكن اذا افرطت في ذلك بقدر زائد عليه تلام وضابط ذلك ما ورد في الحديث الآخر من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله الحديث الى آخر ما ذكر الحافظ

٧٨٦ باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والانصاف اى في دفع الغيرة عنها وطلب الانصاف لها قال الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع معنى الانصاف القيام لاستيفاء نصيب صاحبها ولاريب في ان فاطمة لو اخذتها الغيرة في امر ما ادى ذلك الى افتتان في دينها وكان فيه فوات حقها فافهم وتدبر اهـ وفي هامشه اختلفوا في شرح الفاظ الترجمة ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ ثم قال وتبعه القسطلاني اذ قال اى دفعه عن ابنته في الغيرة وطلب الانصاف لها اهـ وقال العيني اى في بيان دفعه عن ابنته الغيرة وفي بيان الانصاف لها والانصاف من الانصف اذا عدل اهـ وفي التيسير باب ذب الرجل اى باز داشتن مرد از دختر خود غيرة را (بس چنين شرح كرد عيني اين ترجمة را وگويا كلمه في زائد داشته وحاصل معنى آنكه دور كردن آنچه دختر او را در غيرة وخشم آرد دمى تواند گفت كه في بمعنى لام است از جهت غيرت وقوله والانصاف اى وربيان عدالت است چنانكه از آخر حديث معلوم شود اهـ واما الغرض من الترجمة فيمكن ان اشار ربه الى اهـ العون لها في دفع الغيرة بحد الانصاف لا يدخل في العصبية المنهي عنها -

٧٨٧ باب يقل الرجال ويكثر النساء يعني في آخر الزمان قاله العيني وغيره قوله وقال ابو موسى الخ وهذا التعليق مضى موصولا في كتاب الزكوة في باب الصدقة قبل الرد ثم قال بعد ذكر الحديث ومطابقته للترجمة ظاهرة والحديث مضى في كتاب العلم في باب رفع العلم اهـ من العيني وقال القسطلاني في قوله ويقل الرجال ويكثر النساء بسبب القتل في الرجال من كثرة الفتن دون النساء لانهن لسن من ذوات الحرب وقيل بل هي علامة محضة لا بسبب آخر بل يقدر الله في آخر الزمان ان يقل من يولد من الذكور ويكثر من يولد من النساء اهـ

٧٨٨ باب لا يخلون رجل بامرأة الا ذو محرم والدخول على المغيبة بضم الميم وكسر الغين المعجمة وبعد التحتية الساكنة موحدة التي غاب عنها زوجها بسفر او غيره اهـ من القسطلاني قال الحافظ واحد كتبي الترجمة اورده المصنف صريحا في الباب والثاني يؤخذ بطريق الاستنباط من احاديث الباب وقد ورد في حديث مرفوع صريحا اخرجه الترمذي من حديث جابر رفعه لا تدخلوا على المغيبات فان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ورجاله موثقون لكن مجالد بن سعيد مختلف فيه ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا يدخل رجل على مغيبة الا ومعه رجل او اثنان ذكره في اثناء حديث اهـ

٧٨٩ باب ما يجوز ان يخلو الرجل بالمرأة عند الناس قال الحافظ اى لا يخلو بها بحيث تحتجب اشخاصها عنهم بل بحيث لا يسمعون كلامها اذا كان بما يخافت به كالشيء الذي تشتهي المرأة من ذكره بين الناس واخذ المصنف قوله في الترجمة عند الناس من قوله في بعض طرق الحديث فخلا بها في بعض الطريق او في بعض السكك وهي الطريق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالبا اهـ قال القسطلاني ان يخلو الرجل الامين بالمرأة الاجنبية في ناحية عند الناس تسأله عن بواطن امرها في دينها وغيره من احوالها سرا حتى لا يسمع الناس ذلك اذ هو من الامور التي تستحي المرأة من ذكرها بين الناس وليس المراد ان يخلو بها بحيث تحتجب اشخاصها عنهم اهـ

٧٩٠ باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة اى بغير اذن زوجها وحيث تكون مسافرة مثلا اهـ من الفتح -

٧٩١ باب نظر المرأة الى الحبش ونحوهم من غير ريبة اى تهمة وغيرهم اى من الاجانب قال الحافظ وظاهر الترجمة ان المصنف كان يذهب الى جواز نظر المرأة الى الاجنبي بخلاف عكسه وهي مسئلة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية وحديث الباب يساعد من اجاز الى آخر ما بسط الحافظ وقال القسطلاني قال النووي نظر الوجه والكفين عند امن الفتنة من المرأة الى الرجل وعكسه جائز وان كان مكروها لقوله تعالى في الثانية ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين وقيس بهما الاولى وبهذا امن الرؤية عن اكثر الاصحاب والذي صححه في المنهاج التحريم وعليه الفتوى الى آخر ما ذكر وقال العيني اشار بهذا الى ان عنده جواز نظر المرأة الى الاجنبي دون نظر الاجنبي اليها وانما ذكر الحبشة وان كان الحكم في غيرهم كذلك لاجل ما ورد في حديث الباب واراد البخاري بهذه الترجمة ان سلمة انها قالت كنت انا وميمونة جالستين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذن عليه ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه اخرجه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح قال ابن بطال حديث عائشة اغنى حديث الباب اصح من حديث شهاب لان شهابا ليس بمعروف بنقل العلم الى آخر ما بسط وفي الاوجز ص٢٠٣ قال الموفق اما نظر الرجل الى الاجنبية من غير سبب فانه محرم الى جميعها في ظاهر كلام احمد وقال القاضي يحرم عليه النظر الى ما عدا الوجه والكفين لانه عورة ويباح له النظر اليها مع الكراهة اذا امن الفتنة ونظر بغير شهوة وبهذا قال مذهب الشافعي لقوله عز اسمه ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس الوجه والكفين الى ان قال واما نظر المرأة الى الرجل ففيه روايتان احداهما النظر الى ما ليس بعورة والاخرى لا يجوز لها النظر من الرجل الا الى مثل ما ينظر اليها منه وبهذا احد قوى الشافعي لحديث نبهان عن ام سلمة المذكور سابقا رواه ابو داؤد وغيره الى آخر ما بسط وقال الدردير وهي من حرة مع رجل اجنبي مسلم غير الوجه والكفين من جميع جسدها حتى فتحتها وان لم يحصل الالتذاذ واما مع اجنبي كافر فجميع جسدها حتى الوجه والكفين ونزى المرأة من الرجل الاجنبي ما يراه الرجل من محرمه الوجه والاطراف اى من عنق وراس وظهر قدم قال الدسوقي قوله غير الوجه والكفين اى واما بهما فغير عورة يجوز النظر اليهما ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان لا يخشى بالنظر بذلك فتنة وان يكون النظر لغير قصد لذة والا فحرم النظر لهما اهـ وفي الهداية لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اى من الرجل اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس عورة اهـ وفي الاقناع ص٢٩ في الفروع الشافعية ونظر الرجل الى المرأة على سبعة اضرب احدها نظره الى اجنبية غير الوجه والكفين ولو غير مشتهاة قصد الغير حاجة غير جائز قطعا وان امن الفتنة واما نظره الى الوجه والكفين لحرام عند خوف فتنة تدعو الى الاختلاء بها الجماع او مقدماته بالاجماع كما قاله الامام ولو نظر اليهما بشهوة وهي تقصد التلذذ بالنظر المجرد وامن الفتنة حرم قطعا وكذا يحرم النظر اليهما عند الامن من الفتنة فيما يظهر من غير شهوة على الصحيح كما في المنهاج ووجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه وبان النظر مظنة الفتنة وتحرك للشهوة وقد قال تعالى وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية واللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والاعراض عن تفاصيل الاحوال كالخلوة بالاجنبية بانهم لم يفصلوا في ذلك بل حرموا الاختلاء بها مطلقا سدا للباب انتهى والنظر الى الوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين ونسبه الى العامة للجمهور واستثنى للاكثرين وقال في المنهاج انه الصواب لكون الاكثرين عليه وقال ابن تيمية الترجيح بقوة المدرك والفتوى على ما في المنهاج اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن التوشيح قوله وانا انظر الى الحبشة الخ كان ذلك عام قدومهم سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة وذلك بعد الحجاب فيستدل به على جواز نظر المرأة الى الرجل اهـ والحاصل ان الغرض من الترجمة بيان جواز نظر المرأة الى الرجل الاجنبي وهو كذلك عند الائمة الثلاثة كما يظهر من النقول المتقدمة ويخالف مذهب الشافعية على قول والله تعالى اعلم

٧٩٢ باب خروج النساء لحوائجهن قال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث عائشة خرجت سودة لحاجتها وقد تقدم شرحه وتوجيه الجمع بينه وبين حديثها الاخر في نزول الحجاب في تفسير سورة الاحزاب وذكرت هناك التعقب على عياض في زعمه ان امهات المؤمنين كان يحرم عليهن ابراز اشخاصهن ولو كن منتقبات منتفيات والحاصل في رد قوله كثرة الاخبار الواردة انهن كن يحججن ويطفن ويخرجن الى المساجد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله يا سودة ما تخفين علينا ناداها بذلك تنبيها على ما ذكر فيذكر ذلك رسمي الله عليه وسلم فيقال فينزل الحجاب اهـ وفي هامشه قوله فينزل الحجاب هو لفظ رواية المقدمة في كتاب الطهارة في باب خروج النساء والبراز بلفظ فنادانا عمر الا قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله الحجاب ولكن يشكل عليه ما في تفسير سورة الاحزاب من حديث عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب الحديث الى آخر ما بسط في وجه الجمع بينهما في هامش اللامع وقد تقدم في تفسير سورة الاحزاب فارجع اليه وشتت -

٧٩٣ باب استئذان المرأة زوجها في الخروج الى المسجد وغيره قال ابن التين ترجم بالخروج الى المسجد وغيره واقتصر في الباب على حديث المسجد ولعل جاب الكرماني بانه قاسه عليه والجامع بينهما ظاهر ويشترط في الجميع امن الفتنة اهـ

٧٩٤ باب ما يحل من الدخول والنظر الى نسائه في الرضاع قال القسطلاني اى في وجوب الرضاع بين الرجل الداخل والمرأة المدخول عليها ثم قال بعد حديث الباب وهذا الحديث قد سبق في اوائل النكاح اهـ قال الحافظ وقد تقدمت مباحث الحديث مستوفاة في اوائل النكاح وهو اصل في ان للرضاع حكم النسب من اباحة الدخول على النساء وغير ذلك من الاحكام اهـ

٧٩٥ باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كذا استعمل لفظ الحديث في الترجمة بغير زيادة وذكر الحديث من وجهين اهـ من الفتح مختصرا

٧٩٦ باب قول الرجل لا طوفن الليلة على نسائه هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الشروح الثلاثة على نسائي قال العلامة العيني اى لادورانن على نسائي في هذه الليلة بالجماع وهذه الترجمة انما وضعها في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة بمائة امراة على ما يجيء الآن اهـ وقال الحافظ تقدم في كتاب الطهارة باب من دار على نسائه في غسل واحد وهو قريب من معنى هذه الترجمة والحكم في الشريعة المحمدية ان ذلك لا يجوز في الزوجات الا ان ابتدأ الرجل القسم بان تزوج زوجة واحدة او يقدم من سفر وكذا يجوز اذا اذن له ورضين بذلك اهـ وتعقب عليه العيني حيث قال بهذا الكلام بنى طائح انه لم يقصد من الترجمة هذا وانما قصد بذلك بيان قول سليمان عليه السلام ولذلك اورد حديثه اهـ قلت وما في ذهن الحافظ هو واضح والتعقب ليس في محله والظاهر عندي في غرض الترجمة ان المصنف اشار بذلك الى ان القول المذكور واظهار ذلك الامر لا يدخل في النعت المنهي عنه المذكور فيما سبق فتأمل

٧٩٧ باب لا يطرق اهله ليلا اذا طال الغيبة مخافة ان يخونهم بفتح الخاء المعجمة وكسر الواو المشددة اى لا يجلب خونة تخونه اياهم اى يتشبهم الى الخيانة قال السفاقسي الصواب تخوتهن وزلاتهن بالنون فيهما قال في الفتح بل ورد في الصحيح بالميم فيهما في صحيح مسلم وغيره وتوجيهه ظاهر كذا قال ولعل وجه الامن جهة المروي وهو ان كان قويا في الحجة لكن يبقى الوجه في العربية ويحتمل ان يكون المراد بالاهل اعم من الزوجة فيشمل الاولاد

مثلا فعبر بالميم تغليبا قاله القسطلاني قلت واشار بقوله مخافة ان الخ الى علة المنع ولعله اشار الى ان العلة اذا ارتفعت ارتفع الحكم فعموم الاحاديث معللة بذلك وقال القسطلاني ايضاً في شرح حديث الباب والعلة في ذلك انه ربما يجد الرجل على غير اهبة من التنظيف والتزين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سببا للنفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع والتقييد بطول الغيبة يفيد عدم النهي في قصيرها كمن يخرج لحاجة مثلا نهارا ويرجع ليلا اذ لا بيات في فيه ما في هامش النسخة الهندية عن التوشيح قوله فلا يطرق اهله ليلا زاد مسلم يتخونهم او يطلب عثراتهم وحذفه المصنف للاختلاف في ادراجه اهـ زاد الحافظ فاقتصر البخاري على القدر المتفق على رفعه واستعمل بقيته في الترجمة اهـ

ص٧٨٩ باب طلب الولد اي مطلوب ورد على المعالجة بان لا تحل قال الحافظ اي بالاستكثار من جماع الزوجة او المراد الحث على قصد الاستيلاد بالجماع لا الاقتصار على مجرد اللذة وليس ذلك في حديث الباب صريحا لكن البخاري اشار الى تفسير الكيس كما سأذكره ثم قال في تفسير الكيس جزم ابن حبان في صحيحه بعد تخريج هذا الحديث بان الكيس الجماع واصل الكيس العقل كما ذكر الخطابي لكنه بجره وليس المراد ههنا وقال ابن الاعرابي الكيس العقل كانه جعل طلب الولد عقلا اهـ من الفتح

ص٧٨٩ باب تستحد المغيبة وتمتشط كانه نبه بذلك على اهتمام النساء بذلك اذا آن رجوع ازواجهن

ص٧٨٩ باب ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن قال الحافظ في رواية ابي ذر الى قوله عورات النساء وبهذه الزيادة تظهر المطابقة بين الحديث والترجمة وقال الحافظ ايضا تحت حديث الباب تقدم الكلام على شرح الحديث في باب غزوة احد والغرض منه ههنا كون فاطمة باشرت ذلك من ابيها صلى الله عليه وسلم فيطابق الآية وهي جواز ابداء المرأة زينتها لابيها وسائر من ذكر في الآية اهـ

ص٧٨٩ باب والذين لم يبلغوا الحلم الاطفال الذين لم يحتلموا من الاحرار والمراد بيان حكمهم بالنسبة الى الدخول على النساء ورؤيتهم اياهن اهـ من القسطلاني

ص٧٨٩ باب قول الرجل لصاحبه هل اعرستم الليلة لعله اشار الى ان هذا القول غير داخل في النعت المنهي عنه كما تقدم في باب قول الرجل لا طوفن الليلة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد اثبات ذلك قياسا على ما ذكر في الحديث ان ابا بكر دخل عليهما والنبي صلى الله عليه وسلم واضح راسه على فخذ ها فلما لم يمنعه ذلك علم جواز سؤاله عن الاعراس بالطريق الاولى لانه ادون من ذلك واليه اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اجود من توجيه الشيخ قدس سره وبهذا وجه في تقرير المكي اذ قال قوله راسه على فخذي فيه الترجمة لانه لما جاز ان يرى احد بذه الحالة بين المرأة وزوجة جاز ان يقول لهل اعرستم الليلة اهـ وليست بذه الترجمة في نسخة الفتح بل فيها باب طعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العتاب وبذه الترجمة موجودة في نسخة العيني وقال وبذه المقدمة زادها ابن بطال في شرحه ولم يذكر غيره الا باب طعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العتاب اهـ وقال الكرماني فان قلت الحديث كيف يدل على الجزء الاول من الترجمة قلت هذا مفقود في اكثر النسخ وعلى تقدير وجوده فوجهه ايراد البخاري كثيرا ترجم ولا يذكر حديثا الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من الاجوبة وفيه ايضاً وجه آخر عند هذا العبد الضعيف وهو الراجح عندي في امثال هذه المواضع ان الامام البخاري رضي الله تعالى عنه كثيرا ما يخلي الابواب عن الروايات تشحيذاً للاذهان اشارة الى انه يثبت بحديث ما وارد في صحيح فينبغي ان يجهد في التتبع والتدبر بسهر الليالي اهـ وسيأتي في هذا اللفظ في قصة ام سليم في باب تسمية المولود من كتاب العقيقة ثم براعة الاختتام فعند الحافظ وكذا عند هذا العبد الضعيف كما تقدم من مقدمة اللامع من قوله فلا يمنعني من التحرك كما هو ظاهر فان عدم التحرك من شان الاموات.

كتاب الطلاق

بسط الكلام عليه لغة وشرعا في الاوجز وفيه انه اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق كالسلام وهو في اللغة حل الوثاق وفي الدر المختار هو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا فلذا كان انت مطلقه بالسكون كناية وفي البحر انه يستعمل في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والثاني كناية قال امام الحرمين بلفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره ثم الطلاق قد يكون حراما اذ مكروها واجبا او مندوبا او جائزا الى آخر ما بسط في الاوجز اهـ من هامش اللامع قوله وطلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع قال العلامة العيني اي الطلاق المسنى ان يطلق امرأته حالة طهارتها عن الحيض ولا تكون موطوءة في ذلك الطهر وان يشهد شاهدين على الطلاق فمفهومه ان طلقها في الحيض او في طهر وطئها فيه او لم يشهد يكون طلاقا بدعيا واختلفوا في طلاق السنة فقال مالك طلاق السنة ان يطلق الرجل امرأته في طهر لم يمسها فيه تطليقة واحدة ثم يتركها حتى تنقضي العدة بر ؤية اول الدم من الحيضة الثالثة وهو قول الليث والاوزاعي وقال ابو حنيفة بذا احسن من الطلاق وزعم الطحاوي ان الطلاق على ثلاثة اوجه عند اصحاب ابي حنيفة حسن واحسن وبدعي - فالاحسن ان يطلقها وهو مدخول بها تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها والحسن وهو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار والبدعي ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثنتين في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا اهـ وفي المغني وطلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وكذلك قال مالك والاوزاعي والشافعي وابو عبيد وقال ابو حنيفة والثوري السنة ان يطلقها ثلاثا في كل قرء طلقة وهو قول سائر الكوفيين الى آخر ما بسط في الدلائل قال ابن رشد اجمع العلماء على ان المطلق للسنة في المدخول بها هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسها طلقة واحدة وان المطلق في الحيض او الطهر الذي مسها فيه غير مطلق للسنة اهـ وسيأتي بقية كلامه وفي المغني في موضع آخر وان طلقها ثلاثا في طهر لم يصبها فيه كان ايضا للسنة وكان تاركا للافضل واختلفت الروايات عن احمد في جمع الثلاث فروي عنه انه غير محرم اختاره الخرقي وهو مذهب الشافعي والرواية الثانية ان جمع الثلاث طلاق بدعة محرم اختار ها ابو بكر وابو حفص وهو قول مالك واني حنيفة اهـ قلت قد صرح في فروع الشافعية انه لا يحرم الجمع بين الطلقات الثلث كما في الانوار للاعمال الابرار وغيره وفيه الطلاق على اربعة اقسام الاول الواجب الثاني المستحب الثالث المكروه وتسمى الثلاثة سنيا الرابع المحرم وتسمى بدعيا وتحريما سباب الاول البعض الثاني الجامعة في الطهر السبب الثالث الظلم ولا يحرم الجمع بين الطلقات الثلث ويستحب التفريق اهـ ملخصا وفي البذل عن ابن رشد بحثا على طلاق السنة واختلفوا من هذا الباب في ثلاثة مواضع الموضع الاول هل من شرطه اي طلاق السنة ان لا يتبعها طلاقا في العدة والثاني هل المطلق ثلاثا بلفظ الثلاث مطلق للسنة ام لا اما الاول فاختلف فيه مالك وابو حنيفة ومن تبعهما فقال مالك من شرطه ان لا يتبعها في العدة طلاقا آخر وقال ابو حنيفة ان طلقها عند كل طهر طلقة واحدة كان مطلقا للسنة سواء اما الثاني فان مالكا ذهب الى ان المطلق ثلاثا بلفظ واحد مطلق بغير سنة وذهب الشافعي الى انه مطلق للسنة اهـ ملخصا من البذل وعن احمد روايتان كما تقدم عن المغني وفي الفيض في باب من اجاز طلاق الثلاث واعلم ان الطلاق البدعي ينقسم عندنا الى قسمين بدعي من حيث الوقت وهو في زمان الحيض وبدعي من حيث العدد واما عند الشافعي فلا بدعي عنده من حيث العدد فلا يكون الجمع بين الطلقات الثلث بدعة عنده وليه مال المصنف خلافا للجمهور اهـ قوله مره قال العيني اختلفوا في معنى هذا الامر فقال مالك هذا للوجوب ومن طلق زوجته حائضا او نفساء فانه يجبر على رجعتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي واحمد والاوزاعي وهو قول الكوفيين يؤمر برجعتها ولا يجبر على ذلك وحملوا الامر في ذلك على الندب ليقع الطلاق على سنة قوله فليراجعها واختلفوا في وجوب الرجعة فذهب اليه مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة وذكر ابن عبد البر انها واجبة لورود الامر بها اهـ قوله ثم ليمسكها حتى تطهر قال الحافظ واختلف في جواز تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي وقع فيها الطلاق والرجعة وفيه للشافعية وجهان اصحهما المنع وكلام المالكية يقتضي ان التاخير مستحب وقال ابن تيمية في المحرر ولا يطلقها في الطهر المتعقب له فانه بدعة وعنه اي عن احمد جواز ذلك وفي كتب الحنيفة عن ابي حنيفة الجواز وعن ابي يوسف ومحمد المنع اهـ وفي الاوجز عن البذل ان قولهما ظاهر الرواية عن ابي حنيفة والجواز رواية له وقال الموفق فان راجعها وجب امساكها حتى تطهر واستوجب امساكها حتى تحيض حيضة اخرى اهـ

ص٧٩٠ باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق قال الحافظ كذا بت الحكم بالمسئلة وفيها خلاف قديم عن طاؤس وعن خلاس بن عمرو وغيرهما انه لا يقع ومن ثم نشأ سؤال من سأل ابن عمر عن ذلك اهـ قال العيني وعليه اجمع ائمة الفتوى من التابعين وغيرهم وقالت الظاهرية والخوارج والرافضة لا يقع وحكى عن ابن علية ايضا اهـ ويمكن ان يقال ان المصنف اراد به الرد على ما في بعض طرق هذا الحديث من قوله دلم يره بها شيئا كما عند ابي داود وسلم عليه الامام ابو داود وذكر اختلاف الروايات ثم قال والاحاديث كلها على خلاف ما قال ابو الزبير اهـ قلت وهو قوله دلم يره بها شيئا وفي هامش ابي داود ويمكن تاويله بان معناه لم يره بها شيئا مانعا عن الرجعة قال الخطابي قال اهل الحديث لم يروه الا ابو الزبير حديثا انكر من هذا اهـ وفي الفيض قوله باب اذا طلقت الحائض وهذه هي المسئلة التي انكرها ابن تيمية فانه قال انه لا يعتد بالطلاق في حال الحيض مع ان ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة اقر باعتدادها الى آخر ما ذكر.

ص٧٩٠ باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق قال الحافظ كذا للجميع وحذف ابن بطال من الترجمة قوله من طلق فكانه لم يظهر له وجه وأظن المصنف قصد اثبات مشروعية جواز الطلاق وحمل حديث البغض الحلال الى الله الطلاق على ما اذا وقع من غير سبب وهو حديث اخرجه ابو داود وغيره اهل بالارسال واما المواجهة فاشار الى انها خلاف الاولى لان ترك المواجهة ارفق والطف الا ان احتيج الى ذكر ذلك اهـ وتبع القسطلاني الحافظ في توجيه الترجمة فذكر بعد قوله باب من طلق امرأته جاز له ذلك لان الله تعالى شرع الطلاق كما شرع النكاح قال تعالى الطلاق مرتان ويا ايها النبي اذا طلقتم النساء واما حديث ليس شئ من الحلال ابغض الى الله من الطلاق فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ واما العلامة العيني فتعقب اولا كلام الحافظ ورجح ما فعل ابن بطال من حذف هذا الجزء من الترجمة ثم قال وعلى تقدير وجوده يمكن ان يقال تقديره فذكر نحو ما افاده الحافظ والقسطلاني فلزم التقرار على ما منه الفرار قوله فاهوى بيده يقبض يده عليها لا يذهب عليك ان بعض الجهلة اوردوا عليه بانه صلى الله عليه وسلم كيف بسط يده الشريفة الى الاجنبية والبعض الاخر اوردوا على الامام البخاري في تخريجه بذه القصة في كتابه وبذا كله نشأ من الجهالة فقد قال الحافظ واعترض بعضهم بانه لم يتزوجها اذ لم يجر ذكر صورة العقد وامتنعت ان تهب له نفسها فكيف يطلقها والجواب انه صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج من نفسه بغير اذن المرأة وبغير اذن وليها فكان مجرد ارساله اليها واحضارها ورغبته فيها كافيا في ذلك الى آخر ما ذكره الحافظ وسبق الى ذلك الجواب الكرماني اذ قال فان قلت كيف دل الحديث على الترجمة اذ لا طلاق اذ لم يكن ثمة عقد نكاح الى آخر ما في هامش اللامع وفيه والاوجه عندي في الجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوجها قبل ذلك وبذلك جزم الشيخ المكي في تقريره اذا قال قوله بهبي نفسك اي سلمي نفسك اما نفس النكاح فقد وجد قبل بذه القصة كما سيصرح في السطر الرابع اهـ اي في الرواية المعلقة الآتية عن الحسين قال الحافظ وصله ابو نعيم في المستخرج الى آخر ما بسط في توضيح بذا المقام فارجع اليه لو شئت.

ص٧٩٠ باب من اجاز طلاق الثلث اي دفعة واحدة او مفرقا لقول الله تعالى الطلاق مرتان اي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع فامساك بمعروف برجعة او تسريح باحسان وبذا عام يتناول ايقاع الثلث دفعة واحدة وقد دلت الآية على ذلك من غير نكير فلا فالمن لم يجز ذلك لحديث البغض الحلال الى الله الطلاق وقال الشيعة وبعض اهل الظاهر لا يقع اذا اوقعه دفعة واحدة وعن بعض المبتدعة انه انما يلزم بالثلاث اذا كانت مجموعة واحدة وهو قول محمد بن اسحق صاحب المغازي وحجاج ابن ارطاة الى آخر ما ذكره القسطلاني وذكر الحافظ في معنى الترجمة وجهين اذ قال وفي الترجمة اشارة الى ان من السلف من لم يجز وقوع الطلاق الثلث فيحتمل ان يكون مراده بالمنع

من كره البينونة الكبرى وهي بايقاع الثلث اعم من ان تكون مجموعة او مفرقة ويمكن ان يتمسك له بحديث الجعفل المحلل الى الله الطلاق واخرج سعيد بن منصور عن انس ان عمر رض كان اذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره وسنده صحيح ويحتمل ان يكون مراده بعدم الجواز من قال لا يقع الطلاق اذا وقعها مجموعة للنهي عنه وهو قول للشيعة وبعض اهل الظاهر ثم بسط الحافظ الكلام على المسئلة وكذا بسط الكلام عليه الشيخ في البذل فارجع اليهما لو شئت و تقدم من كلام صاحب الفيض ان ميل المصنف الى مذهب الشافعي من انه لا يدعي عنده من حيث العدد فلذا لا يكون الجمع بين الطلقات الثلث بدعة عنده قوله وقال ابن الزبير في مريض طلق الخ سكت الشراح عن بيان مذاهب الائمة في ذلك فقال الحافظ ومحل المسئلة المذكورة كتاب الفرائض وانما ذكرت هنا استطرادا وفي الهداية اذا طلق امرأته في مرض موته بائنا ثبت وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث وقال الشافعي لا ترث في الوجهين وقال ابن الهمام اجمعوا على انها ترث في العدة في الطلاق الرجعي وقيده بالعدة لانها لا ترث بعدها خلافا لمالك اذ قال ترث وان تزوجت بعشرة ولابن ابي ليلى ترث عالم تتزوج آخر وهو قول احمد اهـ وفي هامش اللامع بسط الكلام على اطلاق المريض في الاوجز وفيه حكى صاحب التعليق الممجد عن البناية فيه ثنتي عشرة مذاهب ثم ذكر فيه مذاهب الائمة الاربعة في تلك المسئلة فارجع اليه لو شئت قوله فطلقها ثلاثا الخ في الحاشية فيه المطابقة للترجمة وقال صاحب الفيض واستدل منه البخاري على انه جمع بينهما في اللفظ ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو على عدم كونها بدعة الى آخر ما بسط في الجواب عنه

ص٢٩١ باب من خير نساءه قال القسطلاني وفي نسخة ازواجه اي بين ان يطلقن انفسهن او يستمررن في العصمة اهـ وفي هامش النسخة الهندية قال النووي وفي هذه الاحاديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد وجماهير العلماء ان من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولا يقع به فرقة وروي عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث بن سعد ان نفس التخيير يقع به طلقة بائنة اختارت زوجها ام لا ثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الاحاديث الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الاحاديث انتهى قال الحافظ وقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وهو ان من خير زوجته فاختارته لا يقع بذلك طلاق لكن اختلفوا فيما اذا اختارت نفسها هل يقع طلقة واحدة رجعية او بائنا او يقع ثلاثا وحكى الترمذي عن علي ان اختارت نفسها فواحدة بائنا وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنا الى آخر ما بسط من ذكر الاختلاف

ص٢٩٢ باب اذا قال فارقتك او سرحتك قال القسطلاني في شرح باب في كنايات الطلاق وهي ما يحتمل الطلاق وغيره ولا يقع الطلاق بها الا بالنية لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم من حكمه والاعم في المادة الاستعمالية يحتمل كلا من ما صدقاته ولا يتعين احدها الا بمعين والمعين في نفس الامر هو النية ومقتضى ما ذكره المصنف ان الصريح عنده الالفاظ الطلاق وما تصرف منه وهو قول الشافعي في القديم لكن نص في الجديد على ان صريح لفظ الطلاق والفراق والسراح لورود ذلك في القرآن بمعنى الطلاق قوله فهو على نية ان نوى الطلاق وقع والا فلا اهـ مختصراً قال الحافظ وحجة التقديم انه ورد في القرآن لفظ الفراق والسراح لغير الطلاق بخلاف الطلاق فانه لم يرد الا للطلاق وقد رجح جماعة القديم الطبري والمحاملي وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية اهـ وفي الفيض قوله باب اذا قال الخ شرع في الكنايات وهي عند نا بوائن وعند الشافعية رواجع وذلك لانهم اخذوا بالكنايات على مصطلح علماء البيان فيكون العامل لفظ التطليق ولا يقع منه الا رجعيا وهي عند نا كنايات على اصطلاح الاصوليين اي باعتبار استتار المراد فالعوامل فيها الفاظها وهي الفاظ البينونة فقلنا بموجباتها اهـ

ص٢٩٣ باب من قال لامرأته انت علي حرام كتب الشيخ قدس سره في اللامع ومذهب الحنفية انه ان نوى بذلك يمينا كان يمينا او ثلاثا فثلاث وان واحدة بائنة فذلك اهـ وفي الفيض قوله وقال الحسن نية اي ما نوى يمينا او طلاقا او ظهارا وهو اصل مذهبنا وان افتى المتاخرون بكونه طلاقا اهـ والمسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها في هامش اللامع وابسط منه في الاوجز ففي هامش اللامع قال الحافظ في المسئلة اختلاف كثير عن السلف بلغها القرطبي الى ثمانية عشر قولا وزاد وغيره عليها قال القرطبي قال بعض علمائنا سبب الاختلاف انه لم يقع في القرآن صريحا ولا في السنة ظاهر صحيح يعتمد عليه في حكم هذه المسئلة فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة الاصلية قال لا يلزمه شيء ومن قال انه يمين اخذ بظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى آخر ما ذكروذكر ابن القيم في الهدى ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت على عشرين مذهبا وذكر في اعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا واختلفت الروايات عن الائمة الاربعة في ذلك والمرجح عندهم ما في فروعهم قال الموفق اذا قال لزوجته انت علي حرام واطلق فهو ظهار وما ان نوى غير الظهار فالمنصوص عن احمد انه ظهار نوى الطلاق او لم ينو وعدّ في شرح الاقناع للشافعية من الفاظ الكناية قال البجيرمي كناية ان قصد بها الطلاق وقع والا فلا ومع عدم النية يلزمه كفارة يمين وعده صاحب الهداية من فروع الحنفية في الكنايات التي اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا ثم قال في الايلاء وان قال اردت الظهار فهو ظهار عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار ان قال اردت التحريم اولم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا وقال الباجي الذي ذهب اليه مالك انها في المدخول بها ثلاث نوى واحدة او ثلاثا وان زعم انه لم ينو طلاقا لم يصدق واما غير المدخول بها فان مالكا نوى به واحدة وقوله اردت واحدة يحمله على الثلاث اذا لم ينو عددا وفي المحلى قال عياض المشهور عن مالك انه يقع به ثلاث سواء كانت مدخولة بها او لا لكن لو نوى اقل من ثلاث قبل في غير المدخول بها خاصة اهـ وعده الدردير في الفاظ تجب به الثلاث الا ان ينوي اقل في غير المدخول بها والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري مال في هذه المسئلة الى مذهب الامام مالك كما يدل عليه الروايات الواردة في ذلك لا يقال ان المعروف من دأبه ان ميله يظهر من الآثار التي اورده في الباب وههنا ذكر اولا اثر الحسن وهو يشعر انه مال الى مذهب الشافعي فان مسلك الشافعي موافق لاثر الحسن وذلك لان الامام البخاري ذكر ههنا الاقوال المختلفة للعلماء ومن جملتها قول الحسن ايضا وقال الحافظ الذي يظهر من مذهب البخاري ان الحرام ينصرف الى نية القائل ولذا صدر الباب بقول الحسن وبنى عادته في موضع الاختلاف جمعا صدر به من النقل عن صحابي او تابعي فهو اختياره الى آخر ما قال. قلت وكان رأيي اولا في ذلك ما ذهب اليه الحافظ من ان ميل البخاري في ذلك الى قول الحسن كما هو الظاهر من صنيعه لكن النظر الدقيق يشعر الى انه مال في ذلك الى قول مالك للروايات المرفوعة الواردة في الباب الى آخر ما في هامش اللامع قوله قال اهل العلم اذا طلق ثلاثا الخ كتب الشيخ في اللامع استدلال على وقوع الثلاث بلفظ الحرام اذ النوى به الطلاق ويستنبط منه الحكم في غير الثلاث اهـ وبسط الكلام في شرح قول البخاري هذا في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قوله وليس هذا كالذي يحرم الطعام قال العلامة القسطلاني اي وليس هذا التحريم المذكور في المرأة كالذي يحرم الطعام على نفسه لانه لا يقال لطعام الحل ولا لابي ذر للطعام الحل حرام قال الشافعي وان حرم طعاما وشرابا فلغو ويقال للمطلقة حرام خلافا لما نقل عن الاصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب قد يظهر ان الشيئين وان استويا من جهة فقد يفترقان من جهة اخرى فالزوجة اذا حرمها على نفسه وارادوا بذلك تطليقها حرمت عليه والطعام والشراب اذا حرمه على نفسه لم يحرم عليه ولا يلزمه كفارة لاختصاص الايضاع بالاحتياط وشدة قبولها التحريم ولذا احتج بالتفاتهم على ان المرأة بالطلقة الثالثة تحرم على الزوج فقال وقال تعالى في الطلاق ثلاثا الخ اهـ من القسطلاني وكتب الشيخ في اللامع قوله لانه لا يقال الخ فلم يحتمل الا اليمين بخلاف المرأة فانها تصير حراما بتحريمه اياها عليه فاحتمل طلاقا ويمينا والمصير في مثله النية اهـ قال الحافظ واظن البخاري اشار الى قول اصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب ثم قال الحافظ وقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيئا فقال الشافعي ان حرم زوجته او امته ولم يقصد الطلاق ولا الظهار ولا العتق فعليه كفارة يمين وان حرم طعاما او شرابا فلغو وقال احمد عليه في الجميع كفارة يمين اهـ مختصرا وفي الاكليل شرح مدارك التنزيل عن كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة اختلفوا في الرجل اذا حرم طعامه او شرابه او امته فقال ابو حنيفة واحمد هو حالف وعليه كفارة يمين بالحنث وقال الشافعي ان حرم الطعام او الشراب او الملبوس فليس بشيء ولا كفارة عليه وان حرم الامة فقولان احدهما لا شيء عليه والثانية لا يحرم ولكن عليه كفارة يمين وهو الراجح وقال مالك لا يحرم عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة اهـ مختصرا كذا في هامش اللامع قال صاحب الفيض لفظ الحرام موثر في النساء عندنا وعند غيرنا اما في غير النساء كالطعام والشراب فيوثر فيه ايضا عندنا بخلاف الشافعي وتطرد ابن عباس حيث انكر تاثيره في النساء وغيرها سواء اهـ ويأتي تبويب المصنف على هذه المسئلة في كتاب الايمان والنذور اوتر جم بقوله باب اذا حرم طعاما.

ص٢٩٣ باب لم تحرم ما احل الله لك الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذه الترجمة تفسير الآية بما ورد في القصتين معا ولذا ذكر في الباب الوقصتين واما مسئلة التحريم فقد تقدم في الباب السابق قوله اذا حرم امرأته ليس بشيء في الفيض وذلك من تفرد ابن عباس اهـ

ص٢٩٤ باب لا طلاق قبل النكاح كتب الشيخ قدس سره في اللامع وانت تعلم انا لم نقل بوقوعه قبل النكاح حتى يجري علينا شيء من احتجاجاته التي ساقها اهـ وفي هامشه قال العيني قال الكرماني في مذهب الحنفية صحة الطلاق قبل النكاح فارا والبخاري الرد عليه قال العيني لم نقل الحنفية ان الطلاق يقع قبل وجود النكاح وليس هذا بمذهب لاحد فالعجب من الكرماني ومن وافقه في كلامه هذا كيف يصدر منهم مثل هذا الكلام الى آخر ما ذكره المسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وفيه ان العلماء كافة اجمعوا على ان تنجيز الطلاق على الاجنبية لا يصح اما تعليق الطلاق فالخلاف فيه شهير معروف في الفقه والاصول ومذهب الحنفية في ذلك ان الرجل اذا علق الطلاق او العتق على الملك او سبب الملك فيصح التعليق وينفذ في الطلاق والعتق معا مثل ان يقول الرجل اذا زوجت فلانة فهي طالق او ان ملكت هذا العبد فهو حر فينفذ الطلاق والعتق في الصور كلها عندنا الحنفية ولا يصح الطلاق ولا العتق عند الشافعية لانه تخبير اكما تقدم ولا تعليقا ولا تعميما ولا تخصيصا وللامام احمد في ذلك ثلاث روايات الاولى مثل الحنفية والثانية مثل الشافعية والثالثة التفريق بين الطلاق والعتق ففي الطلاق مثل الشافعية وفي العتق مثل الحنفية واختلفت الحنابلة في الترجيح فمنهم من رجح الرواية الثانية كالموفق ومنهم من اختار الثالثة كالخرقي وللامام مالك في ذلك ثلاث روايات الاولى المرجوحة وهي عدم الوقوع مطلقا وهي رواية ابن وهب والمخزومي عنه والثانية التوقف في ذلك والثالثة الراجحة في المذهب والمشهور المعروف من مذهبه والمختار عند المالكية انه ان عين امرأة او عبدا مثل ان يقول ان تزوجت هذه المرأة او ملكت هذا العبد ونسبها الى قبيلة او مكان او زمان لزمه الطلاق او العتق وان اطلق او عمم مثل ان يقول كل امراة اتزوجها او كل عبد املكه فلا ينفذ الطلاق ولا العتق الى آخر ما بسط في الاوجز كذا في هامش اللامع

ص٢٩٥ باب اذا قال لامرأته وهو مكره هذه اختي الخ قال الحافظ المحفوظ قال ابن بطال اراد بذلك الرد على من كره ان يقول لامرأته يا اختي وقد روى عبد الرزاق من طريق ابي تميمة الهجيمي عن النبي صلى الله عليه وسلم على رجل وهو يقول لامرأته يا اخية فزجره قال ابن بطال وثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قال الحافظ وقد قيد البخاري بكون قائل ذلك اذا كان مكرها لم يضره وتعقبه بعض الشراح بانه لم يقع في قصة ابراهيم اكراه وهو كذلك لكن لا تعقب على البخاري لانه انما اراد بذكر قصة ابراهيم الاستدلال على ان من قال ذلك في حالة الاكراه لا يضره قياسا على ما وقع في قصة ابراهيم اهـ قال العيني قال ابو يوسف ومحمد قال لامرأته يا اختي ان لم يكن له نية فهو تحريم قال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم يكن له نية ذكره الخطابي اهـ.

ص٢٩٦ باب الطلاق في الاغلاق الخ اشتملت هذه الترجمة على احكام يجمعها ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار

العامد الذاكر وشمل ذلك الاستدلال بالحديث لان غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول او يفعل وكذلك الغالط
والناسي والذي يكره على الشئ اهـ من الفتح وقوله الاغلاق اختلفوا في تفسيره على اقوال قال الحافظ الاغلاق بكسر الهمزة
وسكون المعجمة الاكراه على المشهور وقيل هو العمل في الغضب وبالاول جزم ابو عبيد وجماعة والى الثاني اشار ابو داؤد
فانه اخرج حديث عائشة لا طلاق ولا عتاق في غلاق قال ابو داؤد الغلاق اظنه الغضب وترجم على الحديث الطلاق على
غيظ وقع عنده غلاق لغير الف وعلى البيهقي انه روى على الوجهين ورد الفارسي في مجمع الغرائب على من قال الاغلاق الغضب
وغلطه في ذلك وقال طلاق الناس غالبا انما هو في حالة الغضب وقيل معناه النهي عن ايقاع الطلاق البدعي مطلقا
والمراد انتفى عن فعله لانتفى عن حكمه كانه يقول بل يطلق للسنة اهـ مختصرا وفي البذل عن المجمع او معناه لا يغلق التطليقات
دفعة واحدة حتى لا يبقى فيه شئ لكن يطلق طلاق السنة وعن الشوكاني قيل الجنون واستبعده المطرزي اهـ مختصرا
اما غلق التطليقات بان يطلق ثلاثا بلفظ واحد فقد تقدم الكلام عليه قريبا في باب من اجاز طلاق الثلاث واما
الطلاق في الغضب فقد تقدم قريبا ان الامام ابا داؤد مال الى عدم وقوع الطلاق في الغضب قال الحافظ وارا وبذلك
الرد على من ذهب الى ان الطلاق في الغضب لا يقع وهو مروي عن بعض متاخري الحنابلة ولم يوجد عن احد من متقدميهم
الا ما اشار اليه ابو داؤد واحد قلت ومذهب الحنابلة كما في فروعهم ان الطلاق في حالة الغضب يقع بالكنايات ايضا بدون
النية فكيف بالصريح قوله وذكره قال الحافظ في عطفه على الاغلاق نظر الان كان يذهب الى ان الاغلاق الغضب ويحتمل
ان يكون قيل الكاف ميم لانه عطف عليه السكران فيكون التقدير باب حكم الطلاق في الاغلاق وحكم المكره والسكران
والهزو قد اختلف السلف في طلاق المكره الى آخر ما ذكره وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه عن المغني لا تختلف الرواية
عن احمد رحمه الله ان طلاق المكره لا يقع روى ذلك عن عمر وعلي وجماعة نقلت اسمائهم في الاوجز منهم مالك والشافعي
واسحاق واجازه ابن عمر والشعبي والنخعي والزهري والثوري وابو حنيفة وصاحباه وجماعة لانه طلاق من مكلف في محل
يملك فينفذ كطلاق غير المكره اهـ ولا يذهب عليك انه وقع التحريف من الكاتب في احاشية النسخة الهندية في نقل المذاهب
في طلاق المكره اذ نقل فيه قال الحنفية لا يصح طلاق المكره وقالت الائمة الثلاثة يصح وعليه الجمهور فانعكست المذاهب فان مذهب الحنفية انه يصح طلاق المكره بخلاف الائمة الثلاثة قوله ولا
السكران قال الحافظ وذهب الى عدم وقوع طلاق السكران عطاء وربيعة والمزني واختاره الطحاوي وقال بوقوعه
طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب وغيره وبه قال الثوري ومالك وابو حنيفة وعن الشافعي قولان المصحح
منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لكن الترجيح بالعكس اهـ قلت وفيه عن الامام احمد ثلاث روايات الاولى يقع الطلاق
والثانية لا والثالثة التوقف عن الجواب قال ابن القيم في الهدى وهي الرواية الثانية التي استقر عليها مذهبه يعني
احمد وصرح برجوعه اليها واختاره من الحنفية الطحاوي والكرخي وفي الفيض ولنا في السكر من الحرام قولان فان كان
من الحلال لا يقع طلاقه قولا واحدا اهـ وفي الدر المختار ويقع طلاق سكران ولو بنبيذ قال ابن عابدين اي سواء كان
سكره من الخمر او الاشربة الاربعة المحرمة او غيرها من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل عند محمد قال في الفتح
وبقوله يفتى لان السكر من كل شراب محرم اهـ وما في الخانية من تصحيح عدم الوقوع فهو مبني على قولهما من ان النبيذ
حلال والمفتى به خلافه نعم لو زال عقله بمباح كما اذا سكر من ورق الرمان فانه لا يقع طلاقه ولا عتاقه ونقل الاجماع على
ذلك صاحب التهذيب كذا في الهندية اهـ قوله والمجنون قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الزائل العقل بغير سكر او ما
في معناه لا يقع طلاقه كذلك قال عثمان وعلي وجماعة من التابعين وغيرهم وذكر اسمائهم الموفق ومنهم مالك والشافعي
واصحاب الرائي واجمعوا على ان الرجل اذا طلق في حال نومه لا طلاق له وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع
القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق اهـ قوله والغلط في الفيض هو الخطأ
اي اراد ان يسبح الله فسبق على لسانه ذكر الطلاق قوله والنسيان الخ قال الحافظ اي اذا وقع من المكلف ما يقتضي الشرك
غلطا او نسيانا لا يحكم عليه به واذا كان لا يحكم عليه به فليكن الطلاق كذلك وقوله وغيره اي وغير الشرك فاهو دونه ثم بسط الحافظ
الكلام على ما في بعض النسخ من لفظ الشك بدل الشرك وقال ان ثبت فهو عطف على النسيان لا على الطلاق ثم
قال واختلف السلف في طلاق الناسي فكان الحسن يراه كالعمد الا ان اشتهر طفقال الا ان انسى وعن عطاء انه
كان لا يراه شيئا وهو قول الجمهور وكذلك اختلف في طلاق الخطئ فذهب الجمهور الى انه لا يقع وعن الحنفية فيمن اراد ان
يقول لامرأته شيئا فسبق لسانه فقال انت طالق يلزمه الطلاق اهـ وبهذا ذكر العيني في بيان المذاهب في المخطئ
لكن قال في طلاق الغالط والناسي انه واقع وهو قول عطاء والشافعي في قول واسحق ومالك والثوري والاوزاعي اهـ
وفي الدر المختار يقع طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو عبدا او مكرها او مخطئا بان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على
لسانه الطلاق او غلطا او ساهيا قال ابن عابدين المراد بالغافل ههنا الناسي وصورته ان يعلق طلاقها على دخول الدار
مثلا فدخلها ناسيا التعليق اهـ - وفي الفيض استشكلت على بعضهم صورة النسيان وذكر له في البحر صورا نحو ان يقول
ان اجزت لك ان تذهبي الى بيت فلان فانت طالق فنسي واجاز اهـ ثم قال البخاري رحمه الله تعالى ولا يجوز من اقرار
الموسوس ثم على عقله لا يجوز طلاق الموسوس قال الحافظ بهملتين والواو الاولى مفتوحة والثانية مكسورة اي لا يقع طلاقه
لان الوسوسة حديث النفس ولا مواخذة بما يقع في النفس اهـ وبهذا في شرح الكرماني والعيني والقسطلاني ثم
قال الحافظ في اثر قتادة اذا طلق في نفسه فليس بشئ وصله عبد الرزاق عن قتادة والحسن قالا من طلق سرا في نفسه
فليس طلاقه ذلك بشئ وبهذا قول الجمهور وخالفهم ابن سيرين وابن شهاب فقالا تطلق وهي رواية عن مالك اهـ وفي
الاوجز عن المغني الطلاق لا يقع الا بلفظ فلو نواه بقلبه من غير لفظ لم يقع في قول عامة اهل العلم وقال الزهري اذا عزم
على ذلك طلقت وقال ابن سيرين نحيمن طلق في نفسه ليس قد علمه الله ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل رواه الترمذي وقال صحيح اهـ وفي تقرير المكي قوله من اقرار الموسوس
اي من اقرار المجنون بالطلاق اهـ ملخصا من هامش اللامع والبسط فيه وفي الفيض والموسوس المجنون او المعتوه والمعتة

اخف من المجنون وضبط مشكل اهـ وسيأتي حكم طلاق المعتوه في كلام المصنف قوله وقال عطاء اذا بدأ بالطلاق
قبل شرطه قال القسطلاني اي اذا اراد ان يطلق وبدأ بالطلاق قبل الشرط بان قال انت طالق ان دخلت الدار
قبله شرطه كما في العكس بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق فلا يلزم تقديم الشرط على الطلاق بل يصح سابقا
ولاحقا اهـ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اشار بذلك الى ان لفظ الطلاق لا يكون سببا لوقوعه ما لم يجامعه النية
فان من قال انت طالق وكان من نيته تقييده بشرط حتى عقبه بالشرط فقال ان دخلت الدار لم يقع طلاقه بهذا اما لم
تدخل الدار فلو كان الطلاق واقعا بمجرد اللفظ لما افاد تقييده بهذا الشرط لتقدم الطلاق ووقوعه وان كانت
نيته ان يقيده وكذلك قوله طلق رجل امرأته ان خرجت اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره وفي مناسبة الاثر
بالترجمة ولم يتعرض لذلك احد من الشراح وكان الشيخ اشار بذلك الى ان الترجمة من الاصل الثامن عشر
من الاصول المذكورة في المقدمة وهو ارادة العام بالترجمة الخاصة وهو نص كلام الشيخ المكي في تقريره اذ قال
غرض البخاري ان طلاق هؤلاء لا يقع اصلا لا قضاء ولا ديانة لعدم النية لهم وكذلك لا يقع عندنا ايضا الا ان القاضي
يقضي بالوقوع لمكان التهمة لانه يقع اهـ قوله وطلاق كل قوم بلسانهم عجميا او غيره وبهذا وصله ابن ابي شيبة وقال
في الروضة ترجمة لفظ الطلاق بالعجمية وسائر اللغات صريح على المذهب لشهرة استعمالها في معناها عند اهل تلك اللغات
كشهرة العربية عند اهلها وقيل وجهان ثانيهما انها كناية اهـ وفي الدر المختار صريحه ما لا يستعمل الا فيه ولو بالفارسية
قال ابن عابدين قوله بالفارسية فما لا يستعمل فيها الا في الطلاق فهو صريح يقع بلا نية وما استعمل فيها استعمال الطلاق في
وغيره فكناية حكم كنايات العربية الى آخر ما بسط فيه من الالفاظ التركية وغيرها اهـ قوله وقال قتادة اذا قال اذا حملت
فانت طالق ثلاثا الخ وصله ابن ابي شيبة بسنده عن قتادة مثله لكن قال عند كل طهر مرة ثم يمسك حتى تطهر وذكر بقية
نحوه ومن طريق اشعث عن الحسن يغشاها اذا ظهرت من الحيض ثم يمسك عنها الى مثل ذلك وقال ابن سيرين يغشاها
حتى تحمل وبهذا قال الجمهور واختلفت الرواية عن مالك ففي رواية ابن القاسم ان وطئها مرة بعد التعليق طلقت سواء
استبان بها حملها ام لا وان وطئها في الطهر الذي قال لها ذلك بعد الوطي طلقت مكانها وتعقبه الطحاوي بالاتفاق
على ان مثل ذلك اذا وقع في تعليق العتق لا يقع الا اذا وجد الشرط قال فكذلك الطلاق فليكن اهـ من الفتح وبهذا
ذكر القسطلاني قول ابن القاسم وقال لان الحمل موقوف على سبب والسبب بيد الحالف ان شاء اوقعه وان شاء
لم يوقعه وهو الوطي ثم ذكر اقوال المالكية الاخرى ووجوهها قوله وكل طلاق جائز الا طلاق المعتوه قال العيني
وهو الناقص العقل فيدخل فيه الطفل والمجنون والسكران وقد روى الترمذي بسنده عن ابي هريرة مرفوعا
كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله قال هذا حديث لا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء بن
عجلان وهو ضعيف ذاهب الحديث والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
ان طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز الا ان يكون معتوها يفيق الاحيان فيطلق في حال إفاقته اهـ
قال القسطلاني والمعتوه كالمجنون في نقص العقل فمنه الطفل والمجنون والسكران وقد ذكرنا قولا اخر في تعريف
المعتوه قلت قد علمت فيما سبق حكم طلاق المجنون والسكران واما طلاق الصبي فقال القسطلاني ايضا
ولو فرض لبعض الصبيان المراهقين عقل جيد لا يعتبر في التصرفات لان المدار البلوغ لانضباطه فتعلق به الحكم و
بهذا ابعد ما نقل عن ابن المسيب انه اذا عقل الصبي الطلاق جاز طلاقه وعن ابن عمر جواز طلاق الصبي و
مراده العاقل ومثله عن الامام احمد والله اعلم بصحة هذه النقول قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تم
وعن ابن عباس عند ابن ابي شيبة لا يجوز طلاق الصبي اهـ قال الخرقي واذا عقل الصبي الطلاق فطلق لزمه قال
الموفق واما الصبي الذي لا يعقل فلا خلاف فيه انه لا طلاق له واما الذي يعقل الطلاق ويعلم انه زوجته تبين به و
حرم عليه فاكثر الروايات عن احمد ان طلاقه يقع اختارها ابو بكر والخرقي وروي نحو ذلك عن ابن المسيب وعطاء
والحسن والشعبي واسحاق وروي ابو طالب عن احمد لا يجوز طلاقه حتى يحتلم وهو قول النخعي ومالك الثوري وابي عبيد و
ذكر ابو عبيد انه قول اهل العراق واهل الحجاز لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم اهـ

صـ٩٢ باب الخلع وكيف الطلاق فيه الخلع بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ماخوذ من الخلع بفتح الخاء وهو
النزع سمي بذلك لان كلا من الزوجين لباس الاخر في المعنى قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وضم مصدر
تفرقة بين الحسي والمعنوي قاله القسطلاني قال الحافظ في الفتح ويسمى ايضا فدية وافتداء واجمع العلماء على مشروعيته
الا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور فانه قال لا يحل للرجل ان يا خذ من امراته في مقابل فراقها شيئا لقوله
تعالى فلا تاخذوا منه شيئا فاورد واعليه فلا جناح عليهما فيما افتدت به الى ان قال الحافظ وضابطه شرعا فرق
الرجل زوجته ببذل قابل للعوض يحصل لجهة الزوج وهو مكروه الا في حال مخافة ان لا يقيما او واحد منهما ما امر به
مختصرا قوله وكيف الطلاق فيه قال الحافظ اي هل يقع الطلاق بمجرده او لا يقع حتى يذكر الطلاق اما بالنية
وللعلماء فيما اذا وقع الخلع مجردا عن الطلاق لفظا ونية ثلاثة ارآء وهي اقوال للشافعي ثم بسطها في هامش النسخة
الهندية قال الطيبي نقلا عن المظهر اختلف في انه لو قال خالعتك على كذا فقبلت وحصلت الفرقة بينهما هل هي
طلاق ام فسخ وذهب ابي حنيفة ومالك واصح قولي الشافعي انه طلاق بائن وذهب احمد واحد قولي الشافعي
انه فسخ اهـ وقال العلامة العيني وللفقهاء فيه خلاف نعتد اصحابنا الواقع بلفظ الخلع والواقع بالطلاق على مال
بائن وعند الشافعي في القديم فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس حتى لو خالعها مرارا لم ينعقد النكاح بينهما
بغير تزوج بزوج آخر وبه قال احمد وفي قول للشافعي انه رجعي وفي قول وهو اصح اقواله انه طلاق بائن كمذهبنا لقوله
صلى الله عليه وسلم الخلع تطليقة بائنة وفي التوضيح اختلف العلماء في البينونة في الخلع على قولين احدهما انه تطليقة
بائنة الا ان يكون سميت ثلاثا فهي ثلاث وهو قول مالك والثوري والاوزاعي والكوفيين وهو احد قولي الشافعي
والثاني انه فسخ وليس بطلاق الا ان ينويه وبه قال احمد واسحاق وهو قول الشافعي الاخر انتهى ثم ذكر العيني تخريج

الحديث المذكور الذي هو مستدل الحنفية مع الكلام عليه قوله اقبل الحديقة وطلقها كتب الشيخ في اللامع ولا يتوهم انه يدل على ان الخلع لا يكون طلاقا اذ لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الطلاق لانا نقول كان ذلك طلاقا على مال فاحتيج الى ذكره اذ لو كان خلعا لكان لفظه مذكورا واذا كان الخلع والطلاق على مال في حكم واحد لم يحتج في اثبات انه طلاق لافضى الى علة الاخص فان في هذه الرواية كفاية فلو كان الخلع فسخا كما قالته الشافعية لم يمكن ايقاع الطلاق اهـ وفي هامشه قوله كما قالته الشافعية اي على احد الاقوال عنهم والا فهو مشهور مذهب الامام احمد اهـ

ص٧٩٤ باب الشقاق - قال العيني هو بالكسر الخلاف وقيل الخصام وقوله هل يشير بالخلع فاعل يشير محذوف وهو اما الحكم من احد الزوجين او الولي او احدهما او الحاكم اذا تراضعا اليه والقرينة الحالية والمقالية تدل على ذلك اهـ ثم استشكلوا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة وذكروا له وجوها قال القسطلاني واجاب في الكواكب فاجاد بان كون فاطمة ما كانت ترضى بذلك فكان الشقاق بينها وبين علي متوقعا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم دفع وقوعه بمنع علي من ذلك بطريق الايماء والاشارة وقيل غير ذلك مما فيه تكلف وتعسف اهـ وكذا رجح هذا الجواب العلامة العيني بقوله واحسن من هذا او وجه ما قاله الكرماني فذكر ما تقدم عن القسطلاني وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في التراجم غرضه انه يلزم وقوع الشقاق بين الزوجين اما بصلح كما في قصة سودة او خلع كما في قصة امرأة ثابت او بمنع الزوج عما يؤذيها كما في قصة علي رضي الله عنه وعنهم اهـ قلت هكذا في النسخة التي بايدينا من التراجم والمذكور في حديث الباب انما هي قصة علي فقط -

ص٧٩٥ باب لا يكون بيع الامة طلاقا اور دفيه قصة بريرة قال ابن التين لم يات في الباب بشئ مما يدل عليه التبويب لكن لو كانت عصمتها عليه باقية ما خيرت بعد عتقها لان شراء عائشة كان العتق بازائه وبهذا الذي قاله عجيب اما اولا فان الترجمة مطابقة فان العتق اذا لم يستلزم الطلاق فالبيع بطريق الاولى وايضا فان التخيير الذي جرا الى الفرق لم يقع الا بسبب العتق لا بسبب البيع واما ثانيا فانها لو طلقت بمجرد البيع لم يكن للتخيير فائدة واما ثالثا فان آخر كلامه يرد اوله فانه ثبت ما نفاه من المطابقة قال ابن بطال اختلف السلف هل يكون بيع الامة طلاقا فقال الجمهور لا يكون بيعها طلاقا وروي عن ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والحسن ومجاهد قالوا لا يكون طلاقا وتمسكوا بظاهر قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحجة الجمهور حديث الباب وهو ان بريرة عتقت فخيرت في زوجها فلو كان طلاقها يقع بمجرد البيع لم يكن للتخيير معنى والآية نزلت في المسبيات فهن المراد بملك اليمين على ما ثبت في الصحيح من سبب نزولها اهـ ملخصا وما نقله عن الصحابة اخرجه ابن ابي شيبة باسانيد فيها انقطاع الى آخر ما ذكره الحافظ

ص٧٩٥ باب خيار الامة تحت العبد قال الحافظ يعني اذا عتقت وبهذا صير من البخاري الى ترجيح قول من قال ان زوج بريرة كان عبدا وقد ترجم في اوائل النكاح بحديث عائشة في قصة بريرة باب الحرة تحت العبد وهو جزم منه ايضا بانه كان عبدا واعترض عليه هناك ابن المنير بانه ليس في حديث الباب ان زوجها كان عبدا واثبات الخيار لها لا يدل لان المخالف يدعي ان لا فرق بين ذلك في الحر والعبد والجواب ان البخاري جرى على عادته من الاشارة الى ما في بعض طرق الحديث الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على الروايات المختلفة الواردة في هذا الباب وترجيح ما هو الراجح عنده ومسئلة الباب خلافية تقدم في اوائل النكاح في باب الحرة تحت العبد وفي الفيض خالف ابا حنيفة وجعل لها الخيار ان كانت تحت العبد وان كانت تحت الحر فلا خيار لها

ص٧٩٥ باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة رضي عند بريرة لترجع الى عصمته قال ابن المنير موقع هذه الترجمة من الفقه تسويغ الشفاعة للحاكم عند الخصم في خصمه ان يحط عنه او يسقط ونحو ذلك اهـ من الفتح -

ص٧٩٥ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وهو من متعلقات ما قبله ثم بسط الحافظ الكلام على حديث قصة بريرة من ذكر اختلاف الروايات وترجيح ما هو الراجح عنده وفي ذكر ما يستفاد منه من الفوائد الكثيرة فارجع اليه لو شئت قال العيني قوله باب اي هذا باب ذكره مجردا الا نه كالفصل لما قبله وقد جرت عادته بذلك كما يذكر الفقهاء في كتبهم فصل بعد ذكر لفظة كتاب او باب اهـ

ص٧٩٦ باب قول الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن - لم يبت البخاري حكم المسئلة لقيام الاحتمال عنده في تناولها لكثير منها على العموم وانها خصت بآية المائدة وعن بعض السلف ان المراد بالمشركات هنا عبدة الاوثان والمجوس حكاه ابن المنذر وغيره ثم اورد المصنف فيه قول ابن عمر في نكاح النصرانية وبهذا مصيره منه الى استمرار حكم عموم آية البقرة فكانه يرى ان آية المائدة منسوخة وبه جزم ابراهيم الحربي وردده النحاس وحمله على التورع كما سياتي وذهب الجمهور الى ان عموم آية البقرة خص بآية المائدة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فبقي سائر المشركات على اصل التحريم واطلق ابن عباس ان آية البقرة منسوخة بآية المائدة وقد قبل ان ابن عمر شذ بذلك فقال ابن المنذر لا يحفظ عن احد من الاوائل انه حرم ذلك اهـ لكن اخرج ابن ابي شيبة بسند حسن ان عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال كان ذلك والمسلمات قليل وروي عن عمر انه كان يامر بالتنزه عنهن من غير ان يحرمهن وقيل ان هذا مراد ابن عمر لكنه خلاف ظاهر السياق لكن الذي احتج به ابن عمر يقتضي تخصيص المنع بمن يشرك من اهل الكتاب لا من يوحد وقد فصل كثير من العلماء كالشافعية بين من دخل آباؤها في ذلك الدين قبل التحريف او النسخ او بعد ذلك وهو من جنس مذهب ابن عمر بل يمكن ان يحمل عليه وذهب الجمهور الى تحريم النساء المجوسيات وجاء عن حذيفة انه تسرى بمجوسية اخرجه ابن ابي شيبة واورده ايضا عن سعيد بن المسيب وطائفة وبه قال ابو ثور وقال ابن بطال هو محجوج بالاجماع والتنزيل واجيب بانه لا اجماع مع ثبوت الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين واما التنزيل فظاهره ان المجوس ليسوا اهل كتاب نقوله تعالى الا تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لكن لما اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس دل على انهم اهل كتاب وقد ورد ما يدل على ان تخرى عليهم بقية احكام اهل الكتاب بين لكن اجيب عن اخذ الجزية من المجوس انهم اتوا بما ادخل فيهم الخوف لم يردد مثل ذلك في النكاح والذبائح وسياتي تعرض لذلك في كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح قال العيني في شرح ترجمة الباب وانما ذكر هذه الآية الكريمة توطئة للعبارة التي ذكر بها هذا الباب وفي الباب بين الذين بعده وانما لم يبينه على المقصود من ايراد هذا الاختلاف القائم فيها وقد اخذ ابن عمر بعموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى تخوم من حتى كره نكاح اهل الكتاب واشار اليه البخاري بايراد حديثه في هذا الباب ونكح جماعة من الصحابة نساء نصرانيات ولم يروا بذلك باسا الى آخر ما بسط وقال القسطلاني والائمة الاربعة على حل الكتابية الحرة وعلى المنع من غير اهل الكتابيين من المجوس وان كان لهم شبهة كتاب اذ لا كتاب بايديهم وكذا المتمسكون بصحف شيث وادريس وابراهيم وزبور داود لانها لم تتنزل بنظم يدرس ويتلى وانما اوحي اليهم معانيها الى آخر ما ذكر قلت والذي يظهر عند هذا العبد الضعيف ان المصنف مال في تلك المسئلة الى قول ابن عمر ومن وافقه من بعض السلف ثم لا يذهب عليك ان حكم الحرائر من الكتابيات يخالف حكم اماء اهل الكتاب اما الاول فقد تقدم الحكم في ذلك وان الائمة الاربعة متفقة في اباحة النكاح فيها وفي الاوجز لا اختلاف بين اهل العلم في حل حرائر اهل الكتاب قال ابن المنذر لا يصح عن احد من الاوائل انه حرم ذلك وبه قال سائر اهل العلم وحرمته الامامية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر الى آخر ما بسط فيه وقد تقدم الخلاف فيه لبعض السلف كابن عمر وغيره واما حكم اماء اهل الكتاب فهي مسئلة خلافية فقد ترجم الامام مالك في موطئه النهي عن نكاح اماء اهل الكتاب وفي الاوجز قال الموفق وليس للمسلم وان كان عبدا ان يتزوج امة كتابية لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وهذا ظاهر مذهب احمد وهو قول مالك والشافعي وقال ابو ميسرة وابو حنيفة يجوز للمسلم نكاحها لانها تحل بملك اليمين فحلت بالنكاح ونقل ذلك عن احمد الا ان الخلال رد هذه الرواية وقال انما توقف احمد فيها الى آخر ما فيه وههنا مسئلة ثالثة وهي اجماعية بين الائمة الاربعة وهي اباحة وطي الامة الكتابية بملك اليمين فعلى الاوجز عن المغني ان امة الكتابية حلال له وبهذا قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري فانه كرههما اهـ

ص٧٩٦ باب نكاح من اسلم من المشركات وعدتهن قال الحافظ اي قدرا والجمهور على انها تعتد عدة الحرة وعن ابي حنيفة يكفي ان تستبرئ بحيضة اهـ قال العيني اي هذا باب في بيان حكم من اسلم من المشركات وبيان حكم مدتهن فاذا اسلمت وبا جرت الى المسلمين وقعت الفرقة بالاسلام بينها وبين زوجها الكافر عند جماعة الفقهاء وجب استبراؤها بثلث حيض ثم تحل للازواج هذا قول مالك وابي يوسف ومحمد والشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه العدة عليها وانما عليها استبراء رحمها بحيضة واحتج بان العدة انما تكون عن طلاق او اسلامها نسخ وليس بطلاق اهـ قلت وفي المسئلة فروع كثيرة متقاربة خلافية بين الائمة بسطت في الاوجز في باب نكاح المشرك اذا اسلمت زوجته وفي الفيض اي ما الحكم فيما اسلم احد الزوجين قلنا ان كان الزوجان في دار الاسلام يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم هو ايضا فهما على نكاحهما والا بانت منه وان كانا في دار الحرب لم يقع الفرقة حتى تحيض ثلث حيض واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة وقعت البينونة بمجرد المهاجرة ولا عدة عليها

ص٧٩٦ باب اذا اسلمت المشركة او النصرانية تحت الذمي او الحربي قال العيني واقتصاره على النصرانية ليس بقيد لان اليهودية ايضا مثلها ولو قال اذا اسلمت المشركة او الذمية لكان احسن واشمل ولم يذكر جواب اذا الذي هو الحكم لاشكاله الى آخر ما ذكر قال الحافظ وكانه راع لفظ الاثر المنقول في ذلك ولم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السوال فقط وقد جرت عادته ان دليل الحكم اذا كان محتملا لا يجزم بالحكم والمراد بالترجمة بيان حكم اسلام المرأة قبل زوجها هل تقع الفرقة بينهما بمجرد اسلامها او يثبت لها الخيار او يوقف في العدة فان اسلم استمر النكاح والا وقعت الفرقة بينهما وفيه خلاف مشهور وتفاصيل يطول شرحها وميل البخاري الى ان الفرقة تقع بمجرد الاسلام كما سابينها اهـ وكتب الشيخ في الكوكب الدري تحت ترجمة الامام الترمذي باب في الزوجين المشركين يسلم احدهما بهذا يشعر ما اذا بقي بعد الاسلام في دار الكفر ولم ينتقل الى دار الاسلام وما اذا هاجرا احد الزوجين بعد الاسلام فحنزنا لا يفرق بينهما من غير تباين الدارين وهو الثابت بالحديث واما اذا اسلم وبقي هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر امر ينسب اليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا تفرق الى آخر ما بسط في قصة زينب وغيرها وفي هامشه قال ابن عباس اذا اسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه وبذلك قال عطاء والشوري وفقهاء الكوفة واختاره ابن المنذر واليه رجح البخاري وشرط اهل الكوفة دخل ان يعرض على زوجها الاسلام في تلك المدة فيمتنع ان كانا معا في دار الاسلام وقال مجاهد اذا اسلم في العدة يتنزوجها به قال الشافعي ومالك واحمد واسحق وابو عبيد قاله الحافظ قلت اي بدون تجديد العقد في العدة كما صرحوا به قوله عن ابن عباس اذا اسلمت الخ فقال بالحرمة بدون عرض الاسلام او غيره وهو مختار البخاري فيقع الفرقة بلا مهلة اهـ من الفيض وفيه ايضا قوله وقال الحسن وقتادة في مجوسيين اسلما اي اسلما معا فيهما على نكاحهما وهو المذهب عندنا ولنا عبرة بالنظر المنطقي بان صورة اسلامهما متعذر فلا بد من التقدم ولو يسير الان التقدم مثله ساقط لا يعتبر به قوله واذا سبق احدهما صاحبه الى آخر ما نبهت الخ وبهذا يشير الى عرض الاسلام ايضا لانه اذا راى البينونة على الاباء والاباء يشعر بعرض الاسلام عنده ايضا انتهى كلام الفيض ثم ذكر الحافظ في الفتح (تنبيه) استنبط البخاري من اعمل ترجمة الباب الى شئ مما يتعلق بشرح آية الامتحان فذكر اثر عطاء فيما يتعلق بالمعاهدة المشار اليها في الآية بقوله تعالى وان فاتكم شئ مما يجب ان ازواجكم الى الكفار فعاقبتم ثم ذكر اثر مجاهد المقوي لدعوى عطاء ان ذلك كان خاصا بذلك العهد الذي وقع بين المسلمين وبين قريش وان ذلك انقطع يوم الفتح وكانه اشار بذلك الى ان الذي وقع في ذلك الوقت من تقرير المسلمة تحت المشركة لانتظار اسلامه ما دامت في العدة منسوخ لما دلت عليه هذه الآثار

من اختصاص ذلك باولئك وان الحكم فى ذلك فيمن اسلمت ان لا تقر تحت زوجها المشرك اصلا ولو اسلم ونهى فى العدة وقد ورد فى اصل المسئلة حديثان متعارضان احدهما ما اخرجه احمد من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابى العاص وكان اسلامها قبل اسلامه بست سنين على النكاح الاول ولم يحدث شيئا والحديث الثانى ما اخرجه الترمذى وابن ماجة من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابى العاص ابن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على هذين الحديثين فارجع اليه وقال ايضاً ثم ذكر البخارى حديث عائشة فى شان الامتحان وبيانه لشدة تعلقه باصل المسئلة اهـ

ص٧٩٥ **باب قول تعالى الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر** الآية ووقع فى شرح ابن بطال باب الايلاء وقوله تعالى الخ قاله الحافظ وقال العينى واعلم ان الكلام ههنا اى فى الايلاء فى عدة مواضع ثم بسطها اشد البسط وفى هامش النسخة الهندية عن العينى الايلاء فى اللغة الحلف والايلاء المذكور فى قوله تعالى للذين يؤلون هو الحلف على ترك قربان امرأته اى وطيها اربعة اشهر او اكثر منها كقوله لا مرأته والله لا اقربك اربعة اشهر او لا اقربك وهو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى وقال ابن المنذر اكثر اهل العلم قالوا لا يكون الايلاء اقل من اربعة اشهر وقال مالك والشافعى واحمد وابو ثور الايلاء ان يحلف ان لا يطأ امرأته اكثر من اربعة اشهر وان حلف على اربعة اشهر او فيما دونها لم يكن موليا اهـ ثم قال العينى الموضح الثانى فى حكم الايلاء وهو انه ان وطئها فى الاربعة الاشهر كفر لانه حنث فى يمينه وان لم يطأها حتى مضت اربعة اشهر بانت المرأة منه بتطليقة واحدة وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه وعند ابن المسيب ومكحول وربيعة والزهرى يقع تطليقة رجعية وذكر البخارى عن ابن عمر ان المولى يوقف حتى يطلق وقال مالك كذلك الامر عندنا وبه قال الليث والشافعى واحمد واسحق فان طلق فهى واحدة رجعية الا ان مالكا قال لا تصح رجعة حتى يطأ فى العدة ولا يعلم احد قاله غيره اهـ وقال الامام الترمذى فى ما معه والايلاء ان يحلف الرجل ان لا يقرب امرأته اربعة اشهر او اكثر واختلف اهل العلم فيه اذا مضت اربعة اشهر فقال بعض اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم اذا مضت اربعة اشهر يوقف فاما ان يفئ واما ان يطلق وهو قول مالك بن انس والشافعى واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم اذا مضت اربعة اشهر فهى تطليقة بائنة وهو قول الثورى واهل الكوفة اهـ وفى هامشه قال محمد فى الموطا قال ابن عباس فى تفسير آية الايلاء انه قال الفئ الجماع فى الاربعة الاشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الاربعة فاذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعد ما وكان عبد الله بن عباس اعلم بتفسير القرآن من غيره وهو قول ابى حنيفة والعامة اهـ وفى التعليق الممجد ثم عند ابى حنيفة واصحابه والشافعى فى الجديد اذا حلف على ترك قربان زوجته اربعة اشهر كان موليا واشترط مالك ان يكون مضرا بها او يكون حالة الغضب فان كان للاصلاح لم يكن موليا ووافقه احمد واتفق الائمة الاربعة وغيرهم على انه لو حلف ان لا يقرب اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا ثم فى الايلاء الشرعى ان جامع زوجته فى اربعة اشهر فليس عليه الا كفارة يمين وان مضت اربعة اشهر ولم يفئ بجماع ولا بلسان طلقت طلقة بائنة عند الحنفية وبه قال ابن مسعود وعلى وزيد بن ثابت وغيرهم وذهب مالك والشافعى واحمد الى انه اذا لم يفئ ومضت اربعة اشهر لا يقع بمضى هذه المدة طلاق بل يوقف حتى يفئ او يطلق اهـ ومختصر او كتب الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى وضمروا (اى الحنفية) قوله تعالى فيه للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فى ايام التربص فكذا وان عزموا الطلاق فلم يفيئوا فكذا وهو اوفق بقوله تعالى فان الله غفور رحيم لما فيه من نقض ما حاهوا عليه من عدم القربان اربعة اشهر بخلاف ما فسروه اهـ

ص٧٩٥ **باب حكم المفقود فى اهله وماله** كذا اطلق ولم يفصح بالحكم ودخول حكم الاهل يتعلق بابواب الطلاق بخلاف المال لكن ذكره معه استطرادا اهـ من الفتح وفى هامش الهندية قوله وقال ابن المسيب وصله عبد الرزاق باتم منه عن الثورى عن واود ابن ابى هند عنه قال اذا افتقد فى الصف تربصت امرأته سنة واذا افتقد فى غير الصف فاربع سنين وانى قول ابن المسيب ذهب مالك لكن فرق بين ما اذا وقع القتال فى دار الحرب او فى دار الاسلام وفرق مالك بين من فقد فى الحرب فتتوجل الاجل المذكور وبين من فقد فى غير الحرب فلا تتوجل بل ينتظر مضى العمر الذى يغلب على الظن انه لا يعيش اكثر منه وقال احمد واسحق من غاب عن اهله فلم يعلم خبره لا تاجيل فيه وانما يؤجل من فقد فى البحر او فى الحرب او نحو ذلك وجاء عن على اذا افتقدت المرأة زوجها لا تتزوج حتى يقدم او يموت قال عبد الرزاق بلغنى عن ابن مسعود انه وافق عليا فى انها تنتظره ابدا وروى من طريق الشعبى لا تتزوج حتى يستبين امره وهو قول فقهاء الكوفة والشافعى كذا فى الفتح قال العينى والكوفيون يقولون لا يقسم ماله حتى يأتى عليه من الزمان ما لا يعيش مثله وقال الشافعى لا يقسم حتى يعلم وفاته انتهى ثم قال القسطلانى ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الضالة كالمفقود فكما لم يزل ملك المالك فيها فكذلك لم يجب ان يكون النكاح باقيا بينهما وقد سبق الحديث مرات فى اللقطة اهـ قال صاحب الفيض تحت ترجمة الباب ويحكم عندنا بموته (اى المفقود) بموت اقرانه ثم يجرى الارث فى ماله وفى الهداية انه بموت الاقيس وقد قدره بعضهم بتسعين وغيره واما عند مالك فينتظر اربع سنين ثم يحكم بموته وبه يفتى علماؤنا ونقل الشامى مذهب مالك ثم لم ينقل شرائطه عندهم والناس اليوم يفتون بمذهبه ولا يراعون شرائطه المدونة عندهم فهو لا يعملون بمذهبهم ولا بمذهبه الى آخر ما ذكره اهـ

ص٧٩٥ **باب قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها** الآية كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلثة **باب الظهار** وقول الله تعالى الخ ولم يتعرضوا عن اختلاف النسخ وفى الاوجز واظهار بكسر الظاء المعجمة مصدر ظاهر بغاطة من الظهر قال الحافظ الظهار قول الرجل لامرأته انت على كظهر امى وانما خص الظهر بذلك دون سائر الاعضاء لانه محل المركوب غالبا ولذلك سمى المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل اهـ وذكر فى الاوجز فى ذلك وجوها اخرا

فارجع اليه لوسنت وكذا البسط فيه فروع عديدة مما يتعلق بالظهار وقال العينى ثم الكلام فيه على انواع الاول سبب نزول هذه الآيات ثم بسطها النوع الثانى فى صورة الظهار واعلم ان الالفاظ التى يصير به المرء مظاهرا على نوعين صريح نحو انت على كظهر امى او انت عندى كظهر امى وكناية نحو ان يقول انت على كامى او مثل امى او نحو هما يعتبر فيه نية وان اراد ظهارا كان ظهارا وان لم ينو لا يصير مظاهرا وعند محمد بن الحسن هو ظهار وعن ابى يوسف هو شئ ان كان فى الغضب وعنه ان يكون ايلاء وان نوى طلقا بائنا النوع الثالث لا يكون الظهار الا بالتشبيه بذات محرم فاذا ظاهر بغير ذات محرم فليس بظهار وبه قال الحسن وعطاء وهو قول ابى حنيفة والشافعى فى قول وعنه وهو اشهر اقواله ان كل من ظاهر بامرأة حل له نكاحها يوما من الدهر فليس ظهارا ومن ظاهر بامرأة لم يحل له نكاحها قط فهو ظهار وقال مالك من ظاهر بذات محرم او باجنبية فهو كله ظهار وعن الشعبى انه لا ظهار الا بام او جدة وهو قول للشافعى وبه قالت الظاهرية النوع الرابع فيمن يصح منه الظهار ثم بسط الاختلاف فيه والنوع الخامس فى بيان الكفارة وهو تحرير رقبة قبل الوطئ سواء كانت ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلمة او كافرة لاطلاق النص وقال الشافعى لا تجزئ الكافرة وبه قال مالك واحمد انى آخر ما بسط وفى هامش الهندية واختلف فيما اذا لم يعين الام بان قال مثلا كظهر اختى فعن الشافعى فى القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام وقال فى الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور وعليه الحنفية قوله وقول الله تعالى قد سمع الله الخ واستدل بقوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا على ان الظهار حرام وقد ذكر المصنف فى الباب آثارا واقتصر على الآية وعليها وكانه اشار بذكر الآية الى الحديث المرفوع الوارد فى سبب ذلك وقد ذكر بعض طرقه تعليقا فى اوائل كتاب التوحيد من حديث عائشة وفيه تسمية المظاهر وتسمية المجادلة وهى التى ظاهر منها والراجح انها خولة بنت ثعلبة وانه اول ظهار كان فى الاسلام كذا فى الفتح اهـ مافى الهامش

ص٧٩٥ **باب الاشارة فى الطلاق والامور** الخ قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاشارة اذا كانت مفهمة تتنزل منزلة النطق وخالف الحنفية فى بعض ذلك وحمل البخارى رد عليهم بهذه الاحاديث التى جعل فيها النبى صلى الله عليه وسلم الاشارة قائمة مقام النطق واذا اجازت الاشارة فى احكام مختلفة فى الديانة فهى لمن لا يمكنه النطق اجوز وقال ابن المنير اراد البخارى ان الاشارة بالطلاق وغيره من الاخرس وغيره التى يفهم منه الاصل والعدو نافذ كالناطق قال الحافظ ويظهر لى ان البخارى اورد هذه الترجمة واحاديثها توطئة لما يذكره من البحث فى الباب الذى يليه مع من فرق بين لعان الاخرس وطلاقه والله تعالى اعلم وقد اختلف العلماء فى الاشارة المفهمة فاما فى حقوق الله تعالى فقالوا لا يكفى ولا من القادر على النطق واما فى حقوق الآدميين كالعقود والاقرار والوصية ونحو ذلك فاختلف العلماء فى من اعتقل لسانه ثالثها عن ابى حنيفة ان كان مايوسا من نطقه وعن بعض الحنابلة ان طال بالموت ورجحه الطحاوى وعن الاوزاعى ان سبقه كلام ونقل عن مكحول ان قال فلان حرثم اصمت فقيل له فلان فاوماً صح واما للقادر على النطق فلا تقوم اشارته مقام نطقه عند الاكثرين اهـ وتقدم شئ من الكلام على الاشارة فى كتاب الوصايا فى باب اذا اوما المريض برأسه كذا فى هامش اللامع ورد العلامة العينى على البلخى وجه واود عليه على من قال من الشراح من ابن بطال وغيره ان الامام البخارى اراد بهذا الباب الرد على ابى حنيفة وكذلك ابن بطال الذى اطلق لسانه فى ابى حنيفة بوجه باطل حيث قال حاول البخارى بهذا الباب الرد على ابى حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم حكم بالاشارة فى هذه الاحاديث الى ان قال وانما حمل ابا حنيفة على قوله هذا انه لم يعلم السنن التى جاءت بجواز الاشارات فى احكام مختلفة انتهى قلت هذا الذى قاله قلة ادب فمن قال ان ابا حنيفة لم يعلم هذه السنن فمن نقله عنه انه لم يجوز العمل بالاشارة وهذه كتب اصحابه ناطقة بجواز ذلك كما نبهنا على بعض شئ من ذلك وقال اصحابنا اشارة الاخرس وكتابته كالبيان باللسان فيلزمه الاحكام بالاشارة بالكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتاقه ويجوز اوه وغير ذلك من الاحكام بخلاف معتقل اللسان الذى حبس لسانه فان اشارته غير معتبرة لان الاشارة لا تنبئ عن المراد الا اذا اطرد وصارت معهودة كالاخرس اهـ قلت وطلاق الاخرس واقع عند الائمة الاربعة قال الموفق ولا يقع الطلاق بغير لفظ الطلاق الا فى موضعين احدهما من لا يقدر على الكلام كالاخرس اذا طلقت بالاشارة طلقت زوجته وبهذا قال مالك والشافعى واصحاب الرأى ولا نعلم عن غيرهم خلافهم الى آخر ما فيه

ص٧٩٥ **باب اللعان** قال العلامة العينى هو مصدر لاعن وهو مشتق من اللعن وهو الطرد والابعاد بعلة من الرحمة او لبعد كل منهما عن الآخر ولاجتماعهما ابدا واللعان والالتعان والملاعنة بمعنى وسمى به لما فيه من لعن نفسه فى الخامسة وهى من تسمية الكل باسم البعض كالصلوة تسمى ركوعا وسجودا ومعناه الشرعى شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن وقال الشافعى هى ايمان موكدات بلفظ الشهادة فيشترط اهلية اليمين عنده فيجرى بين المسلم وامرأته الكافرة وبين الكافر وامرأته الكافرة وبين العبد وامرأته وبه قال مالك واحمد وعندنا يشترط اهلية الشهادة فلا يجرى الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير محدودين فى قذف واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب وان كانا مذكورين فى الآية لتقدمه فيها ولان جانب الرجل فيه اقوى من جانب المرأة لانه قادر على الابتداء باللعان الى آخر ما ذكر وقال ايضا وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفع المعرة عن الازواج واجمع العلماء على صحته اهـ قوله فاذا قذف الاخرس امرأته الخ قال العينى اراد البخارى بهذا الكلام كله بيان الاختلاف بين اهل الحجاز وبين الكوفيين فى حكم الاخرس فى اللعان والحد فلذلك قال فاذا قذف الاخرس الى آخره بالفاء عقب ذكر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية واخذ بعمومه قوله يرمون لان المرمى يعم ان يكون باللفظ او بالاشارة المفهمة وبنى على هذا الكلام فقال اذا قذف الاخرس امرأته الخ اهـ ثم قال العينى قوله وقال بعض الناس اراد به الكوفيين لانه لما فرغ من الاحتجاج لكلام اهل الحجاز شرع لبيان قول الكوفيين فى قذف الاخرس الى آخر ما بسط فى شرح كلام البخارى والجواب عن الحنفية فارجع اليه لو شئت واختلفت الائمة

فی لعان الاخرس و الخرساء قال الموفق فاما الاخرس و الخرساء فان کانا غیر معلومی الاشارة و الکتابة فهما کالمجنونین لانه لا یتصور منهما لعان و ان کانا معلومی الاشارة و الکتابة فقد قال احمد اذا کانت المرأة خرساء لم تلاعن لانه لا تعلم مطالبتها و حکاه ابن المنذر عن احمد و اصحاب الرای و کذلک ینبغی ان یکون فی الاخرس و قال القاضی و ابو الخطاب هو کالناطق فی قذفه و لعانه و هو مذهب الشافعی اهـ مختصرا و اما مذهب المالکیة فموافق للشافعی قال الدردیر شهد بالله اربعا لرائتها تزنی و اشار الاخرس و کرکان اوانثی او کتب ما یدل علیه اهـ قوله ثم زعم ان طلقها بکتاب او اشارة الخ فی هامش الهندیة عن الخرشی المولف اورد النقض فی کلام الحنفیة حیث جعلوا احد اللعانین و هو الطلاق صحیحا بالاشارة دون الآخر و هو القذف و هذا النقض غیر وارد علیهم فان القذف من الحدود و هی تندرئ بالشبهات و الطلاق من الامور التی جدهن جد و هزلهن جد فجده و هزله سواء فاین احدیهما من الآخر انتهی و کتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله فاو اقذف الاخرس امرأته الخ بحثه عن الاشارة بعد باب اللعان اشارة الی ان الاشارة معتبرة فی جملة هذه الابواب لعانا کان او طلاقا او غیر ذلک و لذلک عمم فی ترجمته الباب الاول لفظا لامور لیشمل کل باب و انت تعلم ان اندراء الحدود عندنا مبنی علی قوله صلی الله علیه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات فلا یضرنا ما ساقه من الروایات و الآثار و غیرها لانا لم ننکر ثبوت الحکم بالاشارة حتی یفتقر الی ثبوته و انما قلنا ان الاشارة غیر صریحة فی المراد و لا شک فیه فنشأت شبهة درءت الحد فی القاذف و کذلک فی غیره ممن الحدود و انما سقط اللعان لقیامه مقام الحد اهـ

صـ۷۹۹ **باب اذا عرض بنفی الولد** قال الحافظ بتشدید الرائی من التعریض و هو ذکر شئ یفهم منه شئ آخر لم یذکر و یغارة الکنایة بانها ذکر شئ بغیر لفظ الموضوع یقوم مقامه و ترجم البخاری لهذا الحدیث فی الحدود ماجاء فی التعریض و کانه اخذه من قوله فی بعض طرقه یعرض بنفیه اهـ و قال العینی مطابقته الحدیث للترجمة تؤخذ من قوله و لالی غلام اسود خاص فیه تعریضا لنفیه عنه یعنی انا ابیض و ولدا اسود فلا یکون منی اهـ قال القسطلانی تحت حدیث الباب و فائدة الحدیث المنع عن نفی الولد بجرد الامارات الضعیفة بل لابد من تحقق کان رأها تزنی او ظهور دلیل قوی کان لم یکن وطئها او اتت بولد قبل ستة اشهر من مبدء وطیها او لاکثر من اربع سنین بل یلزمه نفی الولد لان ترک نفیه یتضمن استلحاقه و استلحاق من لیس منه حرام کما یجرم نفی من هو منه و قال ایضا و فی الحدیث ان التعریض بالقذف لیس قذفا و به قال الجمهور و استدل به ائمتنا الشافعی لذلک و عن المالکیة یجب به الحد اذا کان مفهوما اهـ قال العینی فی کتاب الحدود و اختلف العلماء فی هذا الباب فقال قوم لا حد فی التعریض و انما یحد الحد بالتصریح البین و به قال الثوری و ابو حنیفة و الشافعی الا انهما یریان جبان الادب و الزجر و علیه یدل تبویب البخاری و قال الآخرون التعریض کالتصریح و به قال مالک و الاوزاعی اهـ قلت فی الموطا قال مالک لا حد عندنا الا فی قذف او نفی او تعریض یری ان قائله انما اراد بذلک نفیا او قذفا فعلی من قال ذلک الحد ما حد فی الاوجز قال الباجی و قد جلد عمر بن الخطاب فی التعریض و به قال عمر بن عبد العزیز و قال ابو حنیفة و الشافعی لیس فی التعریض حد انتهی و اخرج ابن ابی شیبة ما بالسند و قال الموفق و اختلفت الروایة عن احمد فی التعریض بالقذف مثل ان یقول لمن یخاصمه ما انت بزان او ما یعرفک الناس بالزنا او یقول ما انا بزان فروی عنه حنبل لا حد علیه و هو ظاهر کلام الخرقی و اختیار ابی بکر و به قال الشافعی و اصحاب الرائی ثم ذکر حدیث الباب و روی الاثرم و غیره عن احمد ان علیه الحد و به قال اسحق الی آخر ما فیه و فی فیض الباری باب اذا عرض الخ و التعریض کالایماء و الاشارة بالقذف و عدهما البخاری کالصریح فلزمه ان یقول باللعان فی صورة التعریض ایضا اهـ قال الحافظ و قد اعترضه ابن المنیر فقال ذکر ترجمة التعریض عقب ترجمة الاشارة لاشتراکهما فی افهام المقصود لکن کلامه یشعر باختیار حکم التعریض فیتناقض مذهبه فی الاشارة اهـ و اجاب عنه الحافظ ببیان الفرق بینهما فارجع الیه

صـ۷۹۹ **باب احلاف الملاعن** المراد بالاحلاف ههنا النطق بکلمات اللعان و قد تمسک به من قال ان اللعان یمین و هو قول مالک و الشافعی و الجمهور و قال ابو حنیفة اللعان شهادة و هو وجه للشافعیة و قیل شهادة فیها شائبة الیمین و قیل بالعکس اهـ من الفتح و فی هامش اللامع اشار الامام البخاری بهذه الترجمة الی مسئلة خلافیة شهیرة بسطت فی الاوجز و هی ان اللعان شهادات موکدات بالایمان او هو ایمان موکدات بلفظ الشهادة و قد تقدم الخلاف مع التفریع علیه فی اول کتاب اللعان قال القسطلانی فی شرح قوله فاحلفها النبی صلی الله علیه وسلم ای الاحلاف المخصوص و هو اللعان و هو دلیل علی ان اللعان یمین ثم ذکر الاختلاف المذکور

صـ۷۹۹ **باب یبدء الرجل بالتلاعن** اشار الامام البخاری بذلک الی مسئلة خلافیة بسطت فی الاوجز و منه فی هامش اللامع و فیه انه استدل بالآیة و بحدیث ابن عباس فی قصة هلال علی ان الرجل یقدم قبل المرأة فی الملاعنة و به قال الشافعی و من تبعه و اشهب من المالکیة و رجحه ابن العربی و قال ابن القاسم لو ابدأت به المرأة تصح و اعتد به و هو قول ابی حنیفة و احتجوا بان الله تعالی عطف بالواو و هی لا تقتضی الترتیب و فی الدر المختار فان لاعن بعده لا عنت بعده لانه المدعی فلو بدا بلعانها اعادت فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود قال ابن عابدین قوله اعادت لیکون علی الترتیب المشروع و ظاهره الوجوب لکن فی الغایة لا تجب الاعادة و قد اخطأ السنة و رجح فی الفتح بانه الوجه و هو قول مالک اهـ قلت و مقتضی کلام البدائع الوجوب کما فی الاوجز و قال الموفق یشترط فی صحة اللعان شروط ستة الخامس الترتیب فان قدم لفظة اللعنة علی شئ من الالفاظ الاربعة او قدمت المرأة لعانها علی لعان الرجل لم یعتد به اهـ

صـ۷۹۹ **باب اللعان و من طلق بعد اللعان** اشار الامام بهذه الترجمة ایضا الی خلافیة شهیرة و مال فی ذلک الی مسلک الحنفیة و هی ان الفرقة تقع بنفس اللعان او بایقاع الحاکم بعد الفراغ او بایقاع الزوج فمذهب مالک و الشافعی و من تبعهما الی ان الفرقة تقع بنفس اللعان ثم اختلفا قال مالک و غالب اصحابه بعد فراغ المرأة

وقال الشافعی بعد فراغ الزوج و تظهر فائدة الخلاف فی التوارث لو مات احدهما عقب فراغ الرجل و فیما اذا علق طلاق امرأته بفراق اخری ثم لاعن الاخری و قال الثوری و ابو حنیفة و اتباعهما لا تقع الفرقة حتی یوقعها علیها الحاکم و عن احمد روایتان احدهما مع الحنفیة و الثانیة مع المالکیة و القول الثالث انه لا تقع الفرقة حتی یوقعها الزوج ذهب الیه عثمان البتی و مقابله قول ابی عبید ان الفرقة تقع بنفس القذف و لو لم یقع اللعان اهـ من هامش اللامع ملخصا و سیأتی فی هذا المعنی باب التفریق بین المتلاعنین .

صـ۸۰۰ **باب التلاعن فی المسجد** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الی خلاف الحنفیة ان اللعان لا یتعین فی المسجد و انما یکون حیث کان الامام او حیث شاء اهـ و تعقبه العلامة العینی فقال قلت الذی یفهم مما قاله انما وضع هذه الترجمة لتعیین اللعان فی المسجد و لیس کذلک و انما هذا بیان ما قد وقع من التلاعن فی المسجد و لا یلزم من ذلک ان یکون المسجد متعینا و لهذا قال صاحب التوضیح استحب جماعة ان یکون التلاعن بعد العصر فی ای مکان کان و المسجد الجامع احری اهـ و تقدم بیان الخلاف فی المسئلة فی ابواب المساجد فانه قد ترجم المصنف هناک بقوله باب القضاء واللعان فی المسجد فارجع الیه

صـ۸۰۰ **باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لو کنت راجما بغیر بینة** الخ ای من انکر و الافالمعنة ایضا یرجم قاله الحافظ و قال العینی وجواب لو محذوف ای لرجمته اهـ و قال الحافظ فی شرح قوله فی الحدیث لو کنت راجما بغیر بینة تمسک به من قال ان نکول المرأة عن اللعان لا یوجب علیها الحد و هو قول الاوزاعی و اصحاب الرأی و احتجوا بان الحد و لا تثبت بالنکول و بان قوله صلی الله علیه وسلم لو کنت راجما لم یقع بسبب اللعان فقط و قال احمد اذا امتنعت تحبس و اباب ان اقول ترجم لانها لو اقرت صریحا ثم رجعت لم ترجم فکیف ترجم اذا ابت اللعان اهـ

صـ۸۰۰ **باب صداق الملاعنة** - ای بیان الحکم فیه و قد انعقد الاجماع علی ان المدخول بها تستحق جمیعه و اختلف فی غیر المدخول بها فالجمهور علی ان لها النصف کغیرها من المطلقات قبل الدخول و قیل بل لها جمیعه قاله ابو الزناد و الحکم و حماد و قیل لا شئ لها اصلا قاله الزهری و روی عن مالک اهـ من الفتح

صـ۸۰۰ **باب قول الامام للمتلاعنین ان احدکما کاذب** الخ قال الحافظ قوله و قال الله یعلم ان احدکما کاذب قال عیاض ظاهره انه قال هذا الکلام بعد فراغهما من اللعان فیوخذ منه عرض التوبة علی المذنب و لو بطریق الاجمال و انه یلزم من کذبه التوبة من ذلک و قال الداودی قال ذلک قبل اللعان تحذیرا لهما منه و الاول اظهر و اولی فی سیاق الکلام قلت و الذی قاله الداودی اولی من جهة اخری و هی مشروعیة الموعظة قبل الوقوع فی المعصیة بل هو احری مما بعد الوقوع الی آخر ما ذکر .

صـ۸۰۱ **باب التفریق بین المتلاعنین** ثبتت هذه الترجمة للمستملی و ذکر بالاسفیلی و ثبت عند الصفی باب بلا ترجمة و سقط ذلک للباقین و الاول انسب قاله الحافظ و قال العینی فی شرح قوله فی الحدیث فرق بین رجل و امرأة فیه دلیل لابی حنیفة و صاحبیه ان اللعان لا یتم الا بتفریق الحاکم و هو قول الثوری و ایضا قد تقدم الکلام فیه مبسوطا اهـ قلت و اشار بذلک الی ما تقدم فی باب اللعان و من طلق بعد اللعان و قد تقدم هناک تفصیل الخلاف فی هذه المسئلة و تقدم هناک ایضا ان الظاهر ان میل المصنف الی مسلک الحنفیة و ذکر الحافظ توجیه الحدیث علی مسلک الشافعیة بان قوله فرق بینهما بیان حکم لایقاع فرقة الی آخر ما بسط من الکلام علی الروایات المختلفة فی مسئلة الباب

صـ۸۰۱ **باب یلحق الولد بالملاعنة** - قال العلامة العینی یعنی ان الولد یلحق بالمرأة الملاعنة اذا انفاه الزوج قبل الوضع او بعده و حدیث الباب رواه البخاری ایضا فی الفرائض و اخرجه مسلم فی اللعان و ابو داود فی الطلاق و هو مشتمل علی ثلاثة احکام الاول اللعان و لیس فیه خلاف و اجمعوا علی صحته و مشروعیته الثانی التفرقة و اختلف العلماء فیها و قد مر قریبا فی الباب السابق و الثالث الحاق الولد بالام و ذلک انه اذا لاعنها و نفی عنه نسب الحمل انتفی عنه و یثبت نسبه من الام و یرثها و ترث منه قال الطحاوی ذهب قوم الی ان الرجل اذا نفی ولد امرأته لم ینتف به و لم یلاعن بقوله صلی الله علیه وسلم الولد للفراش و للعاهر الحجر قالوا الفراش یوجب حق الولد فی اثبات نسبه من الزوج و المرأة فلیس لها اخراجه منه بلعان و لا غیره قلت اراد الطحاوی بالقوم هؤلاء عامر الشعبی و خریز بن ابی نوبة و بعض اهل المدینة و خالفهم الآخرون و هم جمهور الفقهاء من التابعین و من بعدهم منهم الائمة الاربعة و اصحابهم فانهم قالوا اذا نفی الرجل ولد امرأته یلاعن و ینتفی نسبه منه و یلزم امه اهـ مختصرا

صـ۸۰۱ **باب قول الامام اللهم بین** قال ابن العربی لیس معنی هذا الدعاء طلب ثبوت صدق احدهما فقط بل معناه ان تدل لینظر الشبه و لا یمتنع و للتباس الامور مثلا فلا یظهر البیان و الحکمة فیه رجوع من شاء ذلک عن التلبس بشئ ما وقع لما یترتب علی ذلک من القبح و لو اندرء الحد اهـ من الفتح

صـ۸۰۱ **باب اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غیره فلم یمسها** ای هل تحل للاول ان طلقها الثانی بغیر مسیس قاله الحافظ قال العینی و جواب اذا محذوف ای لا تحل للاول الا بالطلاق الزوج الثانی و کان قد وطئها و هذا لا خلاف فیه الا سعید بن المسیب فانه قال العقد الصحیح کاف و یحصن به التحلیل للزوج الاول و لم یوافقه علی هذا احد الا طائفة من الخوارج و قیل ان ابن المسیب رجع عن مذهبه و قال الحسن البصری الانزال شرط فی زعم ان معنی العسیلة الانزال و خالف سائر الفقهاء فقالوا التقاء الختانین یحلها للزوج الاول اهـ مختصرا قال القسطلانی و لیس المراد طلاق الملاعن لان الملاعنة لا تعود للذی لاعن منها و لو تزوجت عشرة سواء وطئها او لم یطئها اهـ قلت و هکذا فی الفتح و هو الصواب و توهم العلامة العینی فشرح الترجمة بطلاق الملاعن ثم لا یخفی علیک ان هذا الباب لا تعلق له باللعان بل هو متعلق بالعدة و لذا قال الحافظ (تنبیه) لم یذکر کتاب العدة عن کتاب اللعان فیما وقفت علیه من النسخ و وقع فی شرح ابن بطال قبل الباب الذی یلی هذا و هو باب و اللائی یئسن من المحیض کتاب العدة و لبعضهم ابواب العدة و الاولی اثبات ذلک هنا فان هذا الباب لا تعلق له باللعان ثم ذکر ما تقدم عن القسطلانی .

كتاب العدة

كذا في هامش النسخ الهندية معلما بعلامة النسخة وكذا في نسخة العيني بلفظ كتاب العدة وليس في متن النسخ الهندية ولا في نسخة الفتح والقسطلاني وتقدم بيان اختلاف النسخ في الباب السابق قال العلامة العيني والعدد اسم لمدة تتربص بها المرأة عن الزوج بعد وفاة زوجها او فراقه لها اما بالولادة او بالاقراء او بالاشهر قلت العدة مصدر من عد يعد يقال عددت الشئ اذا احصيته وفي الشرع هي تربص اي انتظار مدة تلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته الى آخر ما بسط

ص٨٠١ **باب قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم** قال الحافظ سقط لفظ باب لابي ذر وكريمة وثبت للباقين ووقع عند ابن بطال كتاب العدة باب قول الله الخ اهـ وتقدم ايضاً ذكر اختلاف النسخ تحت الباب السابق قوله قال مجاهد ان لم تعلموا يحضن او لا يحضن اي فسر قوله تعالى ان ارتبتم اي لم تعلموا وقوله واللائي قعدن عن المحيض اي حكمهن حكم اللائي يئسن وقوله واللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة اشهر اي ان حكم اللائي لم يحضن اصلاً ورأساً حكمهن في العدة حكم اللائي يئسن فكان تقدير الآية واللائي لم يحضن كذلك لانها وقعت بعد قوله فعدتهن ثلاثة اشهر واثر مجاهد هذا وصله الفريابي وتقدم بيانه في تفسير سورة الطلاق الى آخر ما ذكره الحافظ في تفسير الآية وبيان الاختلاف وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ان لم تعلموا يحضن الخ اي اشتبه عليكم علمه بانجرار الدم من الاستحاضة وغيره اهـ وقال القسطلاني قوله واللائي قعدن عن المحيض اي كبرن وصرن عجائز قوله واللائي لم يحضن اي اصلاً وهن الصغار اللائي لم يبلغن من المحيض اهـ فعلى هذا المذكور ههنا ثلاثة اقسام الاولى التي اشتبه امرها بانجرار الدم الثانية العجوز التي بلغت سن الاياس والثالثة الصغيرة التي لم يبلغ سن المحيض قال القسطلاني وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الياس وهو اثنتان وستون سنة اهـ ودم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر واذا كانت عدة المرتابات بهما غير المرتابات اولى والاكثرون على ان المعنى ان ارتبتم في الحكم لا في الياس اهـ فحصل في تفسير الآية ثلاثة اقوال الاول المذكور في البخاري من قول مجاهد والثاني والثالث ماحكاهما القسطلاني وفي هامش اللامع قال ابن كثير في قوله تعالى ان ارتبتم قولان احدهما وهو قول طائفة من السلف كمجاهد والزهري اي ان رأين دما وشككتم في كونه حيضا او استحاضة وارتبتم فيه والقول الثاني ان ارتبتم في حكم عدتهن ولم تعرفوه فهو ثلاثة اشهر وهذا مروي عن سعيد بن جبير وهو اختيار ابن جرير وهو الظاهر في المعنى اهـ قلت وهذا الثاني هو المعنى الاخير المتقدم في كلام القسطلاني الذي نسبه الى الاكثر ثم اعلم انه اختلفت الائمة في عدة المستحاضة فعن مالك فيه روايتان احداهما سنة مطلقا والثانية ان كانت مميزة فعدتها بالاقراء والا فبالسنة وفي مسلك الامام احمد تفاصيل كثيرة بسطت في الاوجز جملتها انها ان كانت مميزة او معتادة فتعتد بالاقراء وان كانت مبتدئة او ناسية فعن احمد فيها روايتان احدهما انها عدتها ثلاثة اشهر والثانية تعتد سنة واما عندنا الحنفية فقال محمد في مؤطاه المعروف عندنا ان عدتها على اقرائها التي كانت تجلس فيما مضى وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ من هامش اللامع

ص٨٠٢ **باب واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن** يتناول المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن قال القسطلاني وقال ايضا تحت حديث الباب وهو مخصص لآية الطلاق لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ثم قال وبهذا قد اجمع عليه جمهور العلماء من السلف والائمة الفتوى في الامصار الا ماروي عن علي انها تعتد آخر الاجلين يعني ان وضعت قبل الاربعة الاشهر والعشر تربصت الى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع وان انقضت المدة قبل الوضع تربصت الى الوضع وبه قال ابن عباس لكن روي انه رجع عنه اهـ قال الحافظ وبه اي بقول علي قال ابن عباس ويقال انه رجع عنه ويقويه ان المنقول عن اتباعه وفاق الجماعة في ذلك وتقدم في تفسير الطلاق ان عبد الرحمان بن ابي ليلى انكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع وانكر ان يكون ابن مسعود قال بذلك وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول من شاء لاعنته على ذلك وقد وافق سحنون من المالكية عليا نقله المازري وغيره وهو شذوذ مردود ولانه احداث خلاف بعد استقرار الاجماع والسبب الحامل له الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومهما وقال ابن عبد البر لولا حديث السبيعة لكان القول ماقال علي وابن عباس لانهما عدتان مجتمعتان بصفة وقد اجتمعتا في الحامل المتوفى عنها زوجها فلا تخرج من عدتها الا بيقين واليقين آخر الاجلين اهـ ملخصا من الفتح وتقدم الكلام على مسئلة الباب في تفسير سورة البقرة ايضاً

ص٨٠٢ **باب قول الله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** قال العلامة القسطلاني سقط لفظ باب لابي ذر وقوله قال ابراهيم فيمن تزوج في العدة تزويجا فاسدا فحاضت عنده اي عند الثاني بانت بانقضاء هذه العدة من الزوج الاول ولا تحتسب بالحيض لمن بعده لمن بعد الاول بل تعتد اخرى للثاني فلا تداخل لتعدد المستحق فتعتد لكل واحد منهما عدة كاملة وروى المدريون عن مالك ان كانت حاضت حيضة او حيضتين من الاول انهاتم بقية عدتها منه ثم تستانف عدة اخرى وهو قول الشافعي واحمد وقال الزهري تحتسب بالحيض الثاني كالاول فيكفي لهما عدة واحدة وهو قول الحنفية ورواية عن مالك اهـ قال العيني هذه مسئلة اجتماع العدتين فنقول اولا ان العلماء مجمعون على ان الناكح في العدة يفسخ نكاحه ويفرق بينهما فاذا تزوج في العدة فحاضت عنده ثلث حيض بانت من الاول لانها عدتها منه ثم ذكر نحو ما تقدم عن القسطلاني وفي هامش اللامع بسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وعن المبسوط للسرخسي بعد ذكره مذهب الحنفية وهو قول معاذ بن جبل وقال الجصاص وهو قول ابراهيم النخعي اهـ

ص٨٠٣ **باب قصة فاطمة بنت قيس** الخ سقط لفظ باب في نسخة الحافظ وقال كذا للاكثر وبعضهم باب

وبه جزم ابن بطال والاسماعيلي وفاطمة هي بنت قيس بن خالد من بني محارب بن فهر بن مالك وهي اخت الضحاك بن قيس الذي ولي العراق ليزيد بن معاوية وقيل يمرج راهط وهو من صغار الصحابة وهي اسن منه وكانت من المهاجرات الاول وكان لها عقل وجمال وتزوجها ابو عمرو بن حفص ويقال ابو حفص بن عمرو فخرج مع علي لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فبعث اليها بتطليقة ثالثة بقيت لها وامر اخي عميه الحارث ابن هشام وعياش بن ابي ربيعة ان يدفعا لها نفقة وشعيرا فاستقلت ذلك وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ليس لك سكنى ولا نفقة هكذا اخرجه مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولم ار لها في البخاري وانما ترجم لها كما ترى واورد اشياء من قصتها بطريق الاشارة اليها وهم صاحب العدة فاورد حديثها بطوله في المتفق اهـ قال العيني ثم العلماء اختلفوا في الباب في فصلين الاول ان المطلقة ثلاثا تجب لها النفقة ولا السكنى عند قوم اذا لم تكن حاملا وهم الحسن البصري وطاؤس وعطاء بن ابي رباح واحمد واسحاق واهل الظاهر وقال قوم لها النفقة والسكنى حاملا او غير حامل وهم حماد وشريح والنخعي والثوري وابو حنيفة وصاحباه وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وقال قوم لها السكنى بكل حال والنفقة اذا كانت حاملا وهم عبد الرحمان بن مهدي ومالك والشافعي الى آخر ما ذكر من الدلائل وفي الاوجز اختلفوا في مسئلة النفقة والسكنى للمعتدة ففي التعليق الممجد اختلف العلماء في هذا الباب فذهب عمر بن الخطاب من الصحابة وآخرون وبه قال اصحابنا ان للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنى في العدة وان لم تكن حاملا وقال ابن عباس واحمد لا نفقة لها ولا سكنى وقال مالك والشافعي وغيرهما يجب السكنى دون النفقة واما المتوفى عنها وجها فلا نفقة لها بالاجماع والاصح وجوب السكنى واما المطلقة الرجعية فيجب لها النفقة والسكنى اهـ وفي البذل عن البدائع ان المعتدة عن طلاق رجعي لها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ذلك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله وان كان الطلاق ثلاثا او بائنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع اهـ وقال النووي المطلقة الحامل البائن لها النفقة والسكنى عند ابي حنيفة وقال احمد لا نفقة لها ولا سكنى وقال مالك والشافعي يجب لها السكنى لا النفقة واما البائن الحامل فتجب لها السكنى والنفقة والرجعية تجبان لها بالاجماع والمتوفى عنها وجها فلا نفقة لها بالاجماع والاصح عندنا وجوب السكنى لها ولو كانت حاملا خلافا لمشهور انه لا نفقة لها كما لو كانت حائلا اهـ الى آخر ما بسطه فيه وفي آخره وقد علمت مما سبق ان السكنى للمبتوتة وان لم تكن حاملا تجب عندنا الحنفية وبه قال مالك والشافعي وهو رواية لاحمد والاخرى له وهو ظاهر مذهبه ان لا سكنى لها وبه قال داؤد واما ان كانت حاملا فلا خلاف بين اهل العلم في وجوب السكنى اهـ قال العيني والفصل الثاني في حكم خروج المبتوتة بالطلاق من بيتها في عدتها روى ذلك عن ابن مسعود وعائشة وبه قال ابن المسيب قالوا تعتد في بيت زوجها حيث طلقها وحكى ابو عبيد هذا القول عن مالك والثوري والكوفيين وانهم كانوا يرون ان لا بيت للمبتوتة والمتوفى عنها زوجها الا في بيتها وفيه قول آخر ان المبتوتة تعتد حيث شاءت روى ذلك عن ابن عباس وجابر وعطاء وطاؤس والحسن وعكرمة وكان مالك يقول المتوفى عنها زوجها تزور وتقيم الى قدر ما يبدأ الناس بعد انقضاء عدتها ثم تنقلب الى بيتها وهو قول الليث والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة تخرج المتوفى عنها نهارا ولا تبيت الا في بيتها ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا قال محمد لا تخرج المطلقة ولا المتوفى عنها زوجها ليلا ولا نهارا في العدة وقام الاجماع على ان الرجعية تستحق السكنى والنفقة اذ حكمها حكم الزوجات في جميع الامور بها اهـ وفي الاوجز اعلم ان ههنا ثلاث مسائل كلها خلافية وطالما يلتبس احدها بالاخرى على نقلة المذاهب الاولى وجوب سكنى المتوفى عنها على الزوج يعني في ماله الثانية خروجها عن بيت العدة ليلا او نهارا الى محل آخر والثالثة الاعتداد في بيتها الذي بلغها فيه نعيه سواء كانت السكنى عليها او على زوجها ثم ببسط الكلام على تلك المسائل واختلاف العلماء فيها اما المسئلة الاولى فقد تقدم آنفا واما الثانية وهي ايضا خلافية شهيرة قال الموفق للمعتدة الخروج في حوائجها نهارا سواء كانت مطلقة او متوفى عنها وقال محمد في مؤطئه المتوفى عنها تخرج بالنهار في حوائجها ولا تبيت الا في بيتها واما المطلقة مبتوتة كانت او غير مبتوتة فلا تخرج ليلا او نهارا ما دامت في عدتها اهـ وقال مالك تخرج المبتوتة ايضاً بالنهار لقضاء الحاجة وانما تلزم بيتها في الليل وسواء في ذلك الرجعية والبائنة وقال الشافعي في الرجعية لا تخرج ليلا ولا نهارا وانما تخرج نهارا المبتوتة كذا قال ابن رسلان وبهذا حكى الزرقاني مذهب مالك اهـ من الاوجز وتقدم ايضاً بيان الاختلاف في سكنى المتوفى عنها ونفقتها في التفسير في باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً

ص٨٠٣ **باب المطلقة اذا خشي عليها في مسكن زوجها** الخ قال العلامة القسطلاني وجواب اذا محذوف والتقدير تنتقل الى مسكن غير مسكن الطلاق قال في الفتح وقد اخذ البخاري اترجمة من مجموع ما ورد في قصة فاطمة فرتب الجواز على احد الامرين اما خشية الاقتحام عليها واما ان يقع منها على اهل مطلقها تحش في القول ولم يبين ان بين الامرين في قصة فاطمة معارضة لاحتمال وقوعهما معا في ثانيها قال الكرماني فان قلت لم يذكر البخاري ما شرط في الترجمة من البذاء قلت علم من القياس على الاقتحام والجامع بينهما رعاية المصلحة وشدة المحاذاة الى الاحتراز عنه وقال شارح التراجم ذكر في الترجمة الخوف عليها والخوف منها والحديث يقتضي الاول وقاس الثاني عليه ويؤيده قول عائشة لها في بعض الطرق اخرجك هذا اللسان فكان الزيادة لم تكن على شرطه فضمنها للترجمة قياساً اهـ

ص٨٠٣ **باب قول الله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الحيض والحمل** قال الحافظ رحمه الله كذا للاكثر وهو تفسير مجاهد وفصل ابو ذر بين ارحامهن وبين ما بعده من بدائرة اشارة الى انه اريد به التفسير لا انها قراءة واخرج الطبري عن طائفة ان المراد به الحيض وعن آخرين الحمل وعن مجاهد كلاهما والمقصود من الآية ان امر العدة لما دار على الحيض والطهر والاطلاع على ذلك يقع من جهة النساء غالباً جعلت المرأة مؤتمنة على ذلك وقد تقدم بيان مدة اكثر الحيض واقله في كتاب الحيض والاختلاف في ذلك اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن الخير الجاري قوله كنيته اي حزنية وبهذا موضع الترجمة اذ يفهم منه انها اذا طهرت حيضها اهـ وقال القسطلاني قال ابن المنير لما رتب صلى الله عليه وسلم على مجرد قول صفية انها حائض تاخيره عن السفر اخذ منه تعدي الحكم الى الزوج فتصدق المرأة

فى الحيض والحمل باعتبار رجعة الزوج وسقوطها والحاق الحمل به اهـ

ص٨٠٢ باب قوله وبعولتهن احق بردهن قال القسطلانى فى جمع بعل والتاء لاحقة لتانيث الجمع اى ازواجهن اولى برجعتهن ماكن فى العدة فاذا انقضت العدة انقطع لعقد جديد اهـ قال الحافظ وقال ابن بطال ما ملخصه المراجعة على ضربين امافى العدة فهى على مافى حديث ابن عمر لان النبى صلى الله عليه وسلم امره بمراجعتها ولم يذكر انه احتاج الى عقد جديد واما بعد العدة فعلى مافى حديث معقل وقد اجمعوا على ان الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة او تطليقتين فهو احق برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك فان لم يراجع حتى انقضى العدة فقد صير اجنبية فلا تحل له الا بنكاح مستانف واختلف السلف فيما يكون به الرجل مراجعا فذكر نحو ما سيأتى من كلام العينى قوله وكيف يراجع قال العينى جزء آخر للترجمة ولم يذكر جواب المسئلة امابناء على عادته اعتمادا على معرفة الناظر بذلك واما اكتفاء بما يعلم من احاديث الباب واختلفوا فيما يكون به مراجعا فقالت طائفة اذا جامعها فقد راجعها روى ذلك عن ابن المسيب والاوزاعى وبه قال الثورى وابو حنيفة وقالا ايضا اذا المسها او نظر الى فرجها بشهوة من غير قصد الرجعة فهى رجعة وينبغى ان يشهد وقال مالك واسحاق اذا وطئها فى العدة وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهى رجعة وينبغى للمرأة ان تمنعه الوطى حتى يشهد وقال ابن ابى ليلى اذا راجع ولم يشهد صحت الرجعة وهو قول اصحابنا ايضا والاشهاد مستحب وقال الشافعى لا تكون الرجعة الا بالكلام فان جامعها بنية الرجعة فلا رجعة ولها عليه مهر المثل اهـ

ص٨٠٣ باب مراجعة الحائض اى اذا طلقت طلاقا غير بائن واختلفوا فى وجوب هذه المراجعة وعدمه كما تقدم فى مبدأ كتاب الطلاق من انها واجبة عند مالك والحنفية واحمد فى رواية وقال الجمهور هى مستحبة وفى المغنى فان طلق للبدعة وهو ان يطلقها حائضا او فى طهر اصابها فيه اثم ووقع طلاقه فى قول عامة اهل العلم ولم يخالف فى ذلك الا اهل البدع والضلال ثم قال ويستحب ان يراجعها لامر النبى صلى الله عليه وسلم بمراجعتها واقل احوال الامر الاستحباب ولا يجب ذلك فى ظاهر المذهب وهو قول الثورى والشافعى واصحاب الرأى وعن احمد رواية اخرى انها تجب وهو قول مالك داؤد اهـ مختصرا

ص٨٠٤ باب تحد المتوفى عنها اربعة اشهر وعشرا أحد بضم الفوقية وكسر الحاء المهملة من الثلاثى المزيد فيه من احد تحد احدادا وهو لغة المنع واصطلاحا ترك المتوفى عنها زوجها فى عدة الوفاة لبس مصبوغ بما يقصد لزينة الى آخر ما ذكره القسطلانى وبسط الحافظ الكلام عليه لغة وقال يروى بالجيم حكاه الخطابى قال يروى بالحاء والجيم وبالحاء اشهر والجيم مأخوذ من جددت الشئ اذا قطعته فكان المرأة انقطعت عن الزينة اهـ قوله وقال الزهرى لا ارى ان تقرب الصبية التى توفى بامش النسخة الهندية عن الكرمانى اختلفوا فى الصغيرة التى مات عنها زوجها فقال ابو حنيفة لا احداد عليها وقال الائمة الثلثة عليها الاحداد يامر بها من يتولاها اهـ وكذا حكى العينى عن الكرمانى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله لا ارى ان تقرب الصبية الخ يعنى بذلك انها وان لم تكن مكلفة بذلك الا ان الاولياء ليس لهم التلبس بما يحرم على المعتدة فلا يجوز لهم الباسها مزعفرا ولا مصفرا وغير ذلك مما نهى عن لبسه هى بنفسها او تطيبت كانت غير ماخوذة وعلى هذا التقرير لا يخالف مذهبه مذهب الاحناف اهـ فى هامشه قال الحافظ قوله لان عليها العدة اخذه من تصرف المصنف فان اثر الزهرى وصله ابن وهب فى موطئه عن يونس عنه بدونها اهـ

ص٨٠٥ باب الكحل للحادة قال ابن التين الصواب الحاء بلا باء لانه نعت للمؤنث كطالق وحائض ثم رد الحافظ عليه بانه جائز وليس بخطاء ثم رد العينى على الحافظ ثم اجاب عنه القسطلانى فارجع اليه ومسئلة الباب خلافية قال الموفق يحرم عليها ان تختضب وان تكتحل بالاثمد من غير ضرورة لرواية ام سلمة وغيرها ولان الكحل من ابلغ الزينة وتحرك الشهوة فهى كالطيب وابلغ منه وان اضطرت الى الكحل بالاثمد للشكوى فلها ان تكتحل ليلا وتمسحه نهارا ورخص فيه عند الضرورة عطاء والنخعى ومالك واصحاب الرأى وانما منع من الكحل بالاثمد لانه الذى تحصل به الزينة فاما الكحل بالتوتيا ونحوه فلا باس به لان لا زينة فيه اهـ مختصرا وقال النووى فى حديث الباب دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت اليه ام لا وجاء فى حديث ام سلمة فى الموطا وغيره اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج اليه لا يحل واذا احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل اهـ مختصرا وقال مالك فى رواية عنه يمنعه مطلقا وعنه يجوز اذا خافت على عينيها بما لا طيب فيه وبه قالت الشافعية مقيدا بالليل كذا فى الفتح قال الباجى قال ابن الموازعن مالك ان اكتحلت من علة وضرورة بالصبر بالليل فلتمسحه بالنهار وقال مالك فى المختصر الصغير لا تكتحل الحاد الا ان تضطر فتكتحل بالليل وتمسحه بالنهار اهـ مختصرا من الاوجز وفى الدر المختار وتحد بترك الكحل والحناء ولبس العصفر والمزعفر الا بعذر اذ الضرورات تبيح المحظورات قال ابن عابدين وقيد بعض الشافعية الاكتحال للعذر بكونه ليلا ثم تمسحه نهارا كما ورد فى الحديث ولم ار من قيد بذلك من علمائنا وكانه معلوم من قاعدة ان الضرورة تتقدر بقدرها لكن ان كفاها الليل او النهار اقتصرت على الليل ولا تعكس لان الليل اخفى لزينة الكحل وهو محل الحديث والله سبحانه اعلم اهـ

ص٨٠٦ باب القسط للحادة عند الطهر قال العينى اى هذا باب فى بيان استعمال القسط للمرأة الحادة عند طهرها من الحيض اذا كانت ممن تحيض والقسط بضم القاف وسكون السين وهو عود يتبخر به وقال ابن الاثير القسط ضرب من العود ثم قال العينى تحت حديث الباب مطابقته للترجمة فى قوله من كست لانه القسط فابدلت الكاف من القاف والتاء من الطاء وقد مر بيانه مستقصى فى كتاب الحيض فى باب الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض فانه اخرج هذا الحديث هناك بعين هذا الاسناد والمتن وقال النووى القسط والاظفار نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب ورخص فيهما لازالة الرائحة لا للتطيب اهـ

ص٨٠٧ باب تلبس الحادة ثياب العصب بفتح العين وسكون الصاد واهملها من وبالباء الموحدة وهو برد اليمن يعصب غزلها اى يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فياتى موشيا لبقاء ما عصب منه ابيض لم ياخذه صبغ يقال برد عصب وبرد وعصب بالتنوين والاضافة وقيل هى برد مخططة قال ابن الاثير فيكون نهى المعتدة عما صبغ بعد النسج اهـ من كلام العينى وقال الحافظ قوله الا ثوب عصب وهى برد اليمن يعصب غزلها اى يربط ثم يصبغ ثم ينسج معصوبا وانما يصنع السدى دون اللحمة ثم ذكر اقوالا اخرى تفسيره وقال ايضا قال ابن المنذر اجمع العلماء على انه لا يجوز للحادة لبس الثياب المعصفر ولا المشبع الا ما صبغ لسواد فرخص فيه مالك وللشافعى لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن وكره عروة العصب وكره مالك غليظه قال النووى الاصح عندا صحابنا تحريمه مطلقا وبهذا الحديث يحتج لمن اجازه وقال ابن دقيق العيد يفهم من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهى ثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذى يتزين به وكذلك الاسود اذا كان مما يتزين به قال النووى ورخص اصحابنا فيما لا يتزين به ولو كان مصبوغا اهـ والحاصل انها لا تلبس العصب عند الحنفية مطلقا وهو الاصح عند الشافعى كما قال النووى وقوله الآخر انه يجوز مطلقا واجاز الامام مالك غليظه دون رقيقه كما صرح بذلك فى موطئه وعن احمد فيه روايتان احداهما وهو الاصح انه يحرم قال الموفق وما صبغ غزله ثم نسج فيه احتمالان احدهما يحرم لبسه لانه ارفع واحسن ولانه مصبوغ للحسن فاشبه ما صبغ بعد نسجه والثانى لا يحرم لقوله صلى الله عليه وسلم الا ثوب عصب وهو ما صبغ غزله قبل نسجه والاول اصح اهـ

ص٨٠٨ باب والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية قد تقدم توجيه المصنف بهذه الترجمة فى كتاب التفسير فى تفسير سورة البقرة وتقدم هناك الكلام على المسئلة وبيان مسلك الجمهور ومذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد فى تلك المسئلة بالبسط فارجع اليه لوشئت

ص٨٠٩ باب مهر البغى والنكاح الفاسد البغى بكسر الموحدة وتشديد التحتانية بوزن فعيل من البغاء وهو الزنا يستوى فيه المذكر والمؤنث والتقدير ومهر من نكحت فى النكاح الفاسد اى بشبهة من اخلال شرط او نحو ذلك اهـ وقال العينى قوله والنكاح الفاسد وانواعه كثيرة كالنكاح بلا شهود وبلا ولى عند البعض ونكاح المعتدة والنكاح الموقت والشغار عند البعض ونحو ما قوله وقال الحسن اذا تزوج محرمة الخ بضم الميم وتشديد الراء اى امرأة محرمة عليه وفى رواية المستملى محرم بفتح الميم وسكون الحاء وفتح الراء والميم وبالضم قوله ولها ما اخذت اى من الرجل يعنى صداقها المسمى وليس لها غيره وهو قول مالك المشهور قوله ثم قال اى الحسن بعد اى بعد ان خلا وليس لغير لها صداقها يعنى صداق مثلها وسائر الفقهاء على هذين القولين فطائفة تقول بصداق المثل وطائفة تقول بالمسمى واما من تزوج محرمة وهو عالم بالتحريم فقال مالك وابو يوسف ومحمد والشافعى عليه الحد ولا صداق فى ذلك وقال الثورى وابو حنيفة لا حد عليه وان علم يعزر اهـ

ص٨١٠ باب المهر للمدخول عليها وكيف الدخول قال العينى عطف على ما قبله اى وفى بيان كيفية الدخول يعنى بم يثبت بين العلماء فقالت طائفة اذا اغلق بابا او ارخى سترا على المرأة فقد وجب الصداق كاملا والعدة وهو قول الكوفيين والليث والاوزاعى واحمد وقالت طائفة لا يجب المهر الا بالمس اى الجماع واليه ذهب الشافعى وابو ثور وقال ابن المسيب اذا دخل بالمرأة فى بيتها صدق عليها وان دخلت عليه فى بيته صدقت عليه وهو قول مالك قوله او طلقها قبل الدخول او المس قال ابن بطال تقديره او كيف طلاقها فاكتفى بذكر الفعل عن ذكر المصدر بدلالته عليه انتهى وانما ذكر اللفظين اعنى الدخول والمس اشارة الى المذهبين الاكتفاء بالخلوة والاحتياج الى الجماع اهـ كله من العينى وقال الحافظ فى بيان مسئلة الباب قال الكوفيون الخلوة الصحيحة يجب معها المهر كاملا سواء وطئ او لم يطأ لان كان احدهما مريضا او صائما او محرما او كانت حائضا فلها النصف ولها العدة كاملا وذهب الشافعى وطائفة الى ان المهر لا يجب كاملا الا بالجماع اهـ

ص٨١١ باب المتعة التى لم يفرض لها قال الحافظ وتقييده فى الترجمة بالتى لم يفرض لها قد استدل له بقوله فى الآية او تفرضوا لهن فريضة وهو مصير منه الى ان او للتنويع فنفى الجناح عن من طلقت قبل المس فلا متعة لها لانها تقصت من المسمى فكيف يثبت لها قدر زائد عن فرض لها قدر معلوم مع وجود المس وبهذا احد قولى العلماء واحد قولى الشافعى ايضا وعن ابى حنيفة تختص المتعة بمن طلقها قبل الدخول ولم يسم لها صداقا وقال الليث لا تجب المتعة اصلا وبه قال مالك وذهبت طائفة من السلف الى ان لكل مطلقة متعة من غير استثناء وعن الشافعى مثله وهو الراجح وكذا تجب فى كل فرقة الا فى فرقة وقعت بسبب منها اهـ وقال العينى قوله لقوله تعالى لا جناح عليكم الخ استدل البخارى بهذه الآية على وجوب المتعة لكل مطلقة مطلقا وهو قول سعيد بن جبير وغيره واختاره ابن جرير وقوله وللمطلقات متاع بالمعروف الخ اى ولقوله تعالى وللمطلقات الآية واستدل البخارى ايضا بعموم هذه الآية فى وجوب المتعة لكل مطلقة مطلقا اهـ قلت واجاب الجصاص عن الجمهور بقوله فان قيل قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الآية عام فى سائر هن الا ما خصه الدليل قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى وفاكهة واتا متاعا لكم وقال تعالى متاع قليل ثم ماواهم جهنم وغير ذلك من الآيات فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ونحن متى اوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر او نفقة فقد قضينا عهدة الآية الى آخر ما ذكر ثم لم اتحصل ما قاله العينى من ان البخارى قائل بالعموم والحال ان المصنف قيد فى الترجمة بقوله التى لم يفرض لها متامل ثم المذكور فى الآية شيئان احدهما عدم المس وهو واضح والثانى تسمية المهر بقوله تفرضوا لهن فريضة ولم يتعرض المصنف فى الترجمة للاول منهما وتعرض للثانى بقوله التى لم يفرض لها والظاهر ان المصنف اشار بذلك الى ان الشئ الثانى منهما داخل تحت النفى واختلف فيه اقوال المفسرين كما فى الجمل وغيره قال ابو بكر الجصاص فى احكام القرآن فى تفسير هذه الآية تقديره ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الا نرى انه عطف عليه قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فلو كان الاول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة اولم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة ثم ذكر تفصيل

الخلاف في المسئلة وقال ايضا واما فقهاء الامصار فان ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا قالوا المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد والمتعة ليست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا يجبر عليها اهم يفرقا بين المدخول بها وبين غير المدخول بها وبين من سمى لها وبين من لم يسم لها وهكذا ذكر مذهب مالك وقال في مذهب مالك انه قال وانما هي مما ينبغي ان يفعله فلا يجبر عليها وقال الشافعي المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول اهـ مختصرا قوله ولم يذكر في الملاعنة متعة قال الحافظ قد تقدمت احاديث اللعان مستوفات الطرق وليس في شئ منها للمتعة ذكر فكانه تمسك في ترك المتعة للملاعنة بالعدم اهـ ولم يذكر الحافظ ولا العلامة العيني ولا القسطلاني اختلاف الائمة فيه نعم قال الجصاص قال مالك وليس للملاعنة متعة على حال من الحالات ولم يذكر فيه خلاف غيره من الائمة واما عندنا الحنفية فاللعان لا ينافي وجوب المتعة لان اللعان في حكم التطليقة البائنة وفي بطنة وجوب المتعة عندنا في البدائع اذا قال الطلاق الذي تجب فيه المتعة لزعان احدهما ان يكون قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه ولا فرض بعده والثاني ان يكون قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه المهر وانما فرض بعده وقال ايضا بحثا على مسائل المتعة وكذا الفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة فكل فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه فتوجب المتعة الى آخر ما ذكر في الدر المختار وتجب متعة لمفوضة وهي من زوجت بلا مهر طلقت قبل الوطي قال ابن عابدين قوله طلقت قبل الوطي اي والخلوة وقد مر انها وطي حكما والمراد بالطلاق فرقة جاءت من قبل الزوج ولم يشاركه صاحب المهر في سببها طلاقا كانت او فسخا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة والردة وابائه الاسلام الى آخر ما ذكر وفي الانوار في فروع الشافعية في بيان من تجب لها المتعة وكل فراق يحصل في الحياة من جهة الابسبب من جهتها كالطلاق وكل فراق منها او بسببها فلا متعة لها وان لم يجب لها مهرا هـ لكن لم اجد فيه تصريح اللعان ثم وجدت في شرح الاقناع حيث قال وفرقة لا بسببها بان كانت من الزوج كردته ولعانه كطلاق في ايجاب المتعة اهـ واما مذهب الحنابلة كمذهب مالك انه لا متعة لها قبل نبي المآرب ويسقط الصداق كله قبل الدخول حتى المتعة بفرقة اللعان قبل تقريره تكون الفرقة من قبلنا الا الفسخ انما يقع اذا تم لعانها الى آخر ما ذكر فالحاصل انهم اختلفوا في وجوب المتعة للملاعنة فعندنا الحنفية والشافعية الملاعنة كالمطلقة فتجب فيما تجب للمطلقة وعند المالكية والحنابلة لا متعة لها ثم البراءة في قوله البعد لك منها عند الحافظ واما عندي ففي قوله حسابكما على الله۔

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمده ونصلي على رسوله الكريم

كتاب النفقات

قال العلامة القسطلاني في جمع نفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفقا هلكت ونفق الرجل افتقر وذهب ماله اه من النفاق وهو الرواج يقال نفقت السلعة نفاقا راجت وفي الشرع عبارة عما وجب للزوجة او مملوك وجمعها لاختلاف انواعها من نفقة زوج وقريب ومملوك اهـ مختصرا وسائي الكلام على وجوب النفقة في باب مستقل۔

ص ٨٠٥ باب فضل النفقة على الاهل وقع في النسخ الهندية هكذا واختلفت النسخ ههنا كما ذكره الشراح وفي نسخ الشروح الثلاثة كتاب النفقات وفضل النفقة على الاهل قال القسطلاني في شرح حديث الباب قوله كانت له صدقة اي كالصدقة في الثواب والحرمت على الهاشمي والمطلبي والصارف له عن الحقيقة الاجماع واطلاق الصدقة على النفقة مجاز والمراد بها الثواب فالتشبيه واقع على اصل الثواب لا في الكمية ولا في الكيفية الى آخر ما بسط وقال الحافظ قال الطبري ما ملخصه الانفاق على الاهل واجب والذي يعطيه يوجر على ذلك بحسب قصده ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة بل هي افضل من صدقة التطوع اهـ

ص ٨٠٦ باب وجوب النفقة على الاهل والعيال قال القسطلاني في الاهل الزوجة وقوله والعيال من عطف العام على الخاص وعيال الرجل من يقوم بهم وينفق عليهم وبدأ بالزوجة لانها اقوى لوجوبها بالمعاوضة وغيرها بالمواساة ولانها لا تسقط بمضي الزمان والعجز بخلاف غيرها ولوجوبها سببان نسب وملك فيجب بالنسب خمس نفقات نفقة الاب الحر وآبائه واهلته ونفقة الام الحرة وابائها وامهاتها ونفقة الاولاد الاحرار وان سفلوا بشرط يسار المنفق بفاضل عن قوته وقوت زوجته وخادمها وخادمه وولده يومه وليلة ويعتبر مع القوت الكسوة والسكنى ويجب بالملك خمس ايضا الى آخر ما بسط وقال الحافظ الظاهر ان المراد بالاهل في الترجمة الزوجة وعطف العيال عليها من العام بعد الخاص او المراد بالاهل الزوجة والاقارب والمراد بالعيال الزوجة والخدم فتكون الزوجة ذكرت مرتين تاكيد المحضا ووجوب نفقة الزوجة ودليله الاجماع قال المهلب النفقة على الاهل واجبة بالاجماع ودليله من السنة حديث جابر عند مسلم ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومن جهة المعنى انها محبوسة عن التكسب لحق الزوج وانعقد الاجماع على الوجوب لكن اختلفوا في تقديره فاذهب الجمهور الى انها بالكفاية والشافعي وطائفة الى انها بالمداد ووافق الجمهور من الشافعية اصحاب الحديث كابن خزيمة وابن المنذر ومن غيرهم ابو الفضل بن عبدان الى آخر ما بسط اهـ مختصرا ملتقطا۔

ص ٨٠٦ باب حبس الرجل قوت سنة على اهله وكيف نفقات العيال قال الحافظ ذكر في حديث عمر وهو مطابق لركن الترجمة الاول واما الركن الثاني وهو كيفية النفقة على العيال فلم يظهر لي اولا وجه اخذه من الحديث ولا رايت من تعرض له ثم رايت انه يمكن ان يؤخذ منه وليل التقدير لان مقدار نفقة السنة اذا عرف عرف منه توزيعها على ايام السنة فيعرف حصة كل يوم من ذلك فكانه قال لكل واحدة في كل يوم قدر معين من المكيل المذكور والاصل في الاطلاق التسوية اهـ وسيأتي في كتاب الاطعمة باب ما كان السلف يدخرون الخ ولا يتوهم التكرار لاختلاف الاغراض فالاول وجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذا الباب بيان ندب نفقة العيال لسنة لكونه فعل صلى الله عليه وسلم وداومته عليه والغرض من الباب الآتي الرد على من زعم من صوفية انه لا يجوز ادخار طعام لغد وانه ينافي التوكل وما ورد في الترمذي من حديث انس من انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخر شيئا لغد لا ينافي الجواز او مخصوص بذاته الشريفة فانه صلى الله عليه وسلم كان يذكر شيئا من التبرق الصلوة فيتخطى الناس حتى يامر بقسمته كما ورد في مواضع من البخاري وهذا هو الحديث بشانه الرفيع صلى الله عليه وسلم كما هو اهله اهـ من هامش اللامع وقال الحافظ قال ابن دقيق العيد في الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفي السياق ما يؤخذ منه الجمع بينه وبين حديث كان لا يدخر شيئا لغد فيحمل على الادخار لنفسه وحديث الباب على الادخار لغيره الى آخر ما ذكر

ص ٨٠٦ باب قوله والوالدات يرضعن اولادهن كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني واما في نسخة الشيخ فهذا الباب متاخر عن الباب الآتي قال العيني وهذه الترجمة وقعت في رواية النسفي بعد الباب الذي يليه قوله والوالدات يرضعن خبر ومعناه امر لما فيه من الالزام اي لترضع الوالدات اولادهن يعني الاولاد من ازواجهن دينا حق وليس ذلك بايجاب اذا كان المولود له حيا موسرا في قوله تعالى في سورة النساء القصرى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واكثر المفسرين على ان المراد بالوالدات هنا المبتوتات فقط وقام الاجماع على ان اجر الرضاع على الزوج اذا خرجت المطلقة من العدة واختلفوا في ذات الزوج هل تجبر على رضاع ولد باقال ابن ابي ليلى نعم ما كانت امراته وهو قول مالك وابي ثور وقال الثوري والكوفيون والشافعي لا يلزمها رضاعه وهو على الزوج على كل حال وقال ابن القاسم تجبر على رضاعه الا ان يكون مثلها لا ترضع بذلك على الزوج قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ذكر هذه الآية الكريمة اشارة الى قدر المدة التي يجب فيها الرضاع قوله وقال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى الخ اشار بهذه الآية الكريمة الى مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق اهـ من العيني وقال العلامة القسطلاني في قوله والوالدات يرضعن اولادهن وهذا الامر على وجه الندب او على وجه الوجوب اذا لم يقبل الصبي الا ثدي امه اولم يوجد له ظئر او كان الاب عاجزا عن الاستئجار او اراد الوالدات المطلقات والجواب النفقة او الكسوة لاجل الرضاع قوله قال وان تعاسرتم اي تضايقتم فلم ترض الام بما ترضع به الاجنبية ولم يزد الاب على ذلك فسترضع له اخرى فتستوجر ولا تعوز مرضعة غير الام ترضعه وفيه طرف من معاتبة الام على المعاسرة وقوله له اي للاب اي سيجد الاب غير معاسرة ترضع له ولده ان عاسرته امه وفيه انه لا يجب على الام ارضاع ولدها نعم عليها ارضاعه اللبأ بالهمزة والقصر باجرة وبدونها لانه لا يعيش غالبا الا به وهو اللبن اول الولادة وهل هي احق على ارضاع ولدها منه او من غيره لان لبنها ومنافعها له بخلاف الحرة اهـ وقال الحافظ في شرح ترجمة الباب قيل دلت الآية الاولى على ايجاب الانفاق على المرضعة من اجل ارضاعها الولد سواء كان في العصمة او في الثانية الاشارة الى قدر المدة التي يجب ذلك فيها وفي الثالثة الاشارة الى مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق وفيها ايضا الاشارة الى ان الارضاع لا يتحتم على الام اهـ

ص ٨٠٦ باب نفقة المراة اذا غاب عنها زوجها قال القسطلاني اذا غاب الزوج الموسر عن زوجته فليس لها فسخ النكاح لتمكنها من تحصيل حقها بالحاكم فيبعث قاضي بلدها الى قاضي بلده فيلزمه بدفع نفقتها ان علم موضعه واختار القاضي الطبري وابن الصباغ جواز الفسخ لها اذا تعذر تحصيلها في غيبته للضرورة ولو انقطع خبره ثبت لها الفسخ لان تعذر النفقة بانقطاع خبره كتعذرها بالفلاس نقله الزركشي عن صاحب المهذب والكافي واقره واما نفقة الولد فتجب بشرط الحاجة والاصح عند الشافعية اعتبار العسر او الزمانة اهـ وقال العيني بعد الحديث الاول من حديثي الباب مطابقة للترجمة ظاهرة في نفقة الولد فقط لان اباسفيان كان حاضرا في المدينة وقال بعد الحديث الثاني قيل لا وجه لايراد هذا الحديث في هذا الباب فلا مطابقة بينه وبين الترجمة واجيب بانه كما كان للمراة ان تتصدق من مال زوجها من غير امره بما تعلم انه يسمح لمثله وهو غير واجب كان لها ان تاخذ من ماله بما يجب عليه بالطريق الاولى وبهذا يجمع بين الحديثين وبهذا التقرير كاف في المطابقة اهـ

ص ٨٠٦ باب عمل المراة في بيت زوجها الظاهر عندي ان المصنف اشار بالترجمة الى مسئلة خلافية شهيرة وهي استخدام المراة قال ابن رسلان في شرح حديث عائشة كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يعطيني السلوك لاغسله قد يستدل به على ان على الزوجة خدمة زوجها اذا طلب منها واختلف العلماء فيه فمذهب الشافعي ليس عليها الخدمة لان العقد يتناول الاستمتاع لا الخدمة وقال بعض المالكية عليها خدمة مثلها ان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة فعليها ان تفرش الفراش وتناول الشراب وان كانت

و دون ذلک فعليها التكنس والتسطيح قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اهـ قال الموفق وليس على المرأة خدمته زوجها من العجن والخبز والتطبيخ واشباهه نص عليه احمد وقال ابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحاق الجوزجاني عليها ذلك واحتجا بقصة علي وفاطمة اهـ مختصراً وفي الدر المختار امتنعت المرأة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم اوكان بها علة فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ وان لا بان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لوجوبه عليها ديانة ولو شريفة لانه صلى الله عليه وسلم قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل اعمال الخارج على علي وعلى الداخل على فاطمة رضي الله عنهما مع انهما سيدة نساء العالمين قال ابن عابدين قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الا ادام وهو الصحيح اهـ

٨٠٨ باب خادم المرأة اي هل يشرع ويلزم الزوج اخدامها ذكر فيه حديث علي المذكور في الباب الذي قبله وسياقه اخصر منه قاله الحافظ ثم قال وحكى ابن صبيب عن اصبغ وابن الماجشون عن مالك ان خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف اذا كان الزوج معسراً قال ولذلك الزم النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالخدمة الباطنة وعليا بالخدمة الظاهرة وحكى ابن بطال ان بعض الشيوخ قال لا نعلم فيه شيئاً من الآثار ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وانما جرى الامر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الاخلاق بل الاجماع منعقد على ان على الزوج مؤنة الزوجة كلها ونقل الطحاوي الاجماع على ان الزوج ليس له اخراج خادم المرأة من بيتها قدل على انه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحالة وقال الشافعي والكوفيون يفرض لها ولخادمها النفقة اذا كانت ممن تخدم وشذ اهل الظاهر فقالوا ليس على الزوج ان يخدمها ولو كانت بنت الخليفة اهـ مختصراً

٨٠٨ باب خدمة الرجل في اهله حمل العلامة القسطلاني هذه الترجمة على بيان الجواز ولذا اقتصر لفظ الجواز فقال باب جواز خدمة الرجل بنفسه ولم يتعرض لذلك الحافظان نعم قال العيني في ذكر فوائد الحديث وفيه ان خدمة الدار واهلسنة عباد الله الصالحين اهـ وهذا يومي الى الاستحباب وهو الظاهر عند هذا العبد الضعيف

٨٠٨ باب اذا لم ينفق الرجل فللمرأة ان تاخذ الخ اي مع حضور الزوج فلا تكرار بما تقدم من باب نفقة المرأة اذا غاب عنها زوجها او يقال ان الغرض من الترجمة الاولى بيان وجوب النفقة مطلقاً سواء كان الزوج حاضراً او غائباً والغرض من هذه الترجمة ان الزوج اذا لم يعطها النفقة فما ذا تفعل هل تاخذ بغير اذنه ام لا قال الحافظ اخذ المصنف هذه الترجمة من حديث الباب بطريق الاولى لانه دل على جواز الاخذ لتكملة النفقة وكذا يدل على جواز اخذ جميع النفقة عند الامتناع ثم ذكر الحافظ فوائد عديدة في شرح الحديث فقال وفيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية ثم ذكر الخلاف فيه وقد تقدم في باب وجوب النفقة على الاهل والعيال ثم قال وفيه اعتبار النفقة بحال الزوجة وهو قول الحنفية واختار الخصاف منهم انها معتبرة بحال الزوجين معا قال صاحب الهداية وعليه الفتوى والحجة فيه ضم قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية الى هذا الحديث وذهبت الشافعية الى اعتبار حال الزوج تمسكا بالآية وهو قول بعض الحنفية واستدل به على ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له ان ياخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه وهو قول الشافعي وجماعة وتسمى مسئلة الظفر والراجح عندهم لا ياخذ غير جنس حقه الا اذا تعذر حق جنسه وعن ابي حنيفة المنع وعنه يا خذ جنس حقه ولا ياخذ من غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الآخر وعن مالك ثلاث روايات كهذه الاقوال وعن احمد المنع مطلقاً اهـ وقد تقدمت هذه المسئلة في ابواب المظالم والقصاص فانه قد ترجم المصنف هناك على حديث الباب بقوله قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه فاخذ اليه لو شئت

٨٠٨ باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة عليه المراد بذات اليد المال وعطف النفقة عليه من عطف الخاص على العام ووقع في شرح ابن بطال والنفقة عليه زيادة لفظ عليه غير محتاج اليها في هذا الموضع وليست من حديث الباب في شئ اهـ من الفتح

٨٠٨ باب نفقة المرأة بالمعروف هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم من حديث جابر المطول في صفة الحج ومن جملة في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة اتقوا الله في النساء ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولم ار من يكمل على شرط البخاري اشار اليه واستنبط الحكم من حديث آخر على شرطه قال ابن المنير وجه مطابقة الحديث ان الذي حصل لزوجة فاطمة رضي الله عنها من الحلة قطعة فرضيت بها اقتصادا بحسب الحال لا اسرافا واما حكم المسئلة فقال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرأة مع النفقة على الزوج كسوتها وجوبا اهـ من الفتح

٨٠٨ باب عون المرأة زوجها في ولده كانه استنبط قيام المرأة على ولد زوجها من قيام امرأة جابر على اخواته ووجه ذلك منه بطريق الاولى قال ابن بطال وعون المرأة زوجها في ولده ليس بواجب عليها وانما هو من جميل العشرة ومن شيمة صالحات النساء اهـ من الفتح

٨٠٨ باب نفقة المعسر على اهله قال الحافظ رحمه الله بعد ذكر استنباط الترجمة عن ابن بطال والذي يظهر ان الاخذ من جهة اهتمام الرجل بنفقة اهله حيث قال لما قيل له تصدق به فقال اعلى افقر منا فلولا اهتمامه بنفقة اهله لبادر وتصدق اهـ قلت اراد الامام البخاري بالترجمة ان اعسار الزوج لا يسقط عنه النفقة على اهله

٨٠٨ باب وعلى الوارث مثل ذلك قال ابن بطال ما ملخصه اختلف السلف في المراد بقوله وعلى الوارث مثل ذلك فقال ابن عباس وعلية ان لا يضارو به فقال الشعبي ومجاهد والجمهور قالوا ولا غرم على احد من الورثة ولا يلزمه نفقة ولد المورث وقال آخرون على من يرث الاب مثل ما كان على الاب من اجرا الرضاع اذا كان الولد لا مال له ثم اختلفوا في المراد بالوارث فقال الحسن والنخعي هو كل من يرث الاب من الرجال والنساء وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة واصحابه هو من كان ذا رحم محرم للمولود دون غيره وقال زيد بن ثابت اذا خلف اما وعما فعلى كل منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث وبه قال الثوري قال ابن بطال والى هذا القول اشار البخاري بقوله وهل على المرأة منه شئ ثم اشار الى رده بقوله تعالى وضرب الله مثلاً رجلين احدهما لكم فنزل المرأة من الوارث منزلة الاكم من المتكلم اهـ مختصراً من الفتح وقال الكرماني قال شارح التراجم مقصود البخاري الرد على من اوجب النفقة والارضاع على الام بعد الاب وذلك لان الام كل على الاب ومن تجب النفقة لكيف تجب عليه لغيره وحمل حديث ام سلمة على التطوع لقوله لك اجر وحديث هند اذا باح لها اخذ بما من ماله دل عليه سقوطها عنه فكذلك بعد وفاته قال وفي استدلاله نظر الى آخر ما بسطه اهـ مختصراً من هامش اللامع وقال القسطلاني في قوله وعلى الوارث عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي وعلى وارث الصبي عند عدم الاب مثل الذي كان على ابيه في حياته من الرزق والكسوة واجر الرضاع اذا كان الولد لا مال له واختلف في الوارث فعند ابن ابي ليلى كل من ورثه وهو قول احمد وعند الحنفية من كان ذا رحم محرم منه وقال الجمهور لا غرم على احد من الورثة ولا يلزمه نفقة ولد المورث وقال زيد بن ثابت اذا خلف اما وعما فعلى كل منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث واليه اشار المؤلف بقوله وهل على المرأة اي الام منه اي من ارضاع الصبي شئ وهل ههنا للنفي واشار به الى الرد على قول زيد ثم قال القسطلاني بعد حديث الباب وغرض المؤلف انه لما لم يلزم الامهات نفقة الاولاد في حياة الاباء فالحكم مستمر بعد الآباء ويقويه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي رزق الامهات وكسوتهن من اجل الارضاع للابناء فكيف يجب لهن في اول الآية ويجب عليهن نفقة الابناء في آخرها قاله في الفتح اهـ

٨٠٨ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك كلا او ضياعا فالي قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة من غير لفظ الترجمة واما لفظ الترجمة فاورده في الاستقراض من طريق ابي حازم عن ابي هريرة واراد المصنف باد خاله في ابواب النفقات الاشارة الى ان من مات وله اولاد ولم يترك لهم شيئا فان نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين والله اعلم اهـ

٨٠٨ باب المراضع من الموالیات وغيرهن قال العلامة القسطلاني بفتح الميم في الفرع كاصله والذي في معظم الروايات من الموالي اهـ وفي شرح شيخ الاسلام بفتح الميم جمع مولاة وهي الامة اهـ وبسط الشراح من الجانبين ابن حجر والعيني الكلام في تحقيق هذا اللفظ قال العلامة العيني قال ابن بطال كانت العرب في اول امرها تكره رضاع الاماء وتحب العربيات طلبا للجابة الولد فاراهم النبي صلى الله عليه وسلم انه قد رضع من غير العرب وان رضاع الاماء لا يحجن قوله وقال شعيب عن الزهري المختار تعليق مرفي حديث موصول في اوائل كتاب النكاح وانما اورد بذكره ههنا ايضاح ان ثويبة كانت مولاة ليطابق الترجمة اهـ وبراعة الاستهتام كما تقدم في مقدمة اللامع في قوله اعتقها ابو لهب.

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

كتاب الاطعمة

اعلم ان مناسبة هذا الكتاب بما قبله هي ما تقدم في مقدمة اللامع في الفائدة الثالثة عشر (في مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب المذكورة في صحيح البخاري) من قوله ولما انقضت النفقات وهي من المأكولات غالبا اردف كتاب الاطعمة واحكامها وادابها اهـ قال القسطلاني الاطعمة جمع طعام كرحى وارحية قال في القاموس الطعام البر ومايوكل وجمع الجمع اطعمات وقال ابن فارس في المجمل يقع على كل ما يطعم حتى الماء قال تعالى فمن شربه منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال النبي صلى الله عليه وسلم في زمزم انها طعام طعم وشفاء سقم والطعم بالفتح مايؤدبه الذوق يقال طعمه مر او حلو والطعام ايضا بالضم الطعام وطعم بالكسر اي اكل وذاق يطعم بالفتح طعما فهو طاعم وقول الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم هي مستلذاته او من حلاله والحلال الماذون فيه ضد الحرام الممنوع منه والطيب في اللغة بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب والطيب في الاصل ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النفس تكرهه النفس ولا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه اهـ وقال العلامة العيني كتاب الاطعمة اي هذا كتاب في بيان انواع الاطعمة واحكامها وهو جمع طعام قال الجوهري الطعام مايوكل وربما خصوا به البر والطعم بالفتح مايوديه ذوق الشئ من حلاوة ومرارة وغيرهما والطعم بالضم الاكل اهـ واما مطابقة الاحاديث بالترجمة فقال الحافظ (تنبيه) ذكر لي محدث الديار الحلبية برهان الدين ان شيخنا سراج الدين البلقيني قال ليس في هذه الاحاديث الثلاثة ما يدل على الاطعمة المترجم عليها المتلو فيها الآيات المذكورة قلت وهو ظاهر اذا كان المراد مجرد ذكر انواع الاطعمة اما اذا كانت المراد بها ذلك وما يتعلق به من احوالها وصفاتها فالمناسبة ظاهرة لان من جملة احوالها الثلاثة عنها الشبع والجوع ومن جملة صفاتها الحل والحرمة والمستلذ والمستخبث وكل ذلك ظاهر من الاحاديث الثلاثة واما الآيات

فانها تضمنت الاذن فی تناول الطیبات فکانه اشار بالاحادیث الی ان ذلک لایختص بنوع من الحلال ولا المستلذ لا بحالة الشبع ولا بسد الرمق بل یتناول ذلک بحسب الوجدان وبحسب الحاجة والله اعلم اهـ

صـ٨٠٩ باب التسمیة علی الطعام والاکل بالیمین ای قول بسم الله فی ابتداء الاکل واصرح ماورد فی صفة التسمیة ما اخرجه ابوداؤد والترمذی عن عائشة مرفوعا اذا اکل احدکم طعاما فلیقل بسم الله فان نسی فی اوله فلیقل بسم الله فی اوله وآخره وقال النووی اجمع العلماء علی استحباب التسمیة علی الطعام فی اوله وفی نقل الاجماع علی الاستحباب نظر الا ان اریدبالاستحباب انه راجح الفعل والا فقد ذهب جماعة الی وجوب ذلک قوله وکل بیمینک قال شیخنا فی شرح الترمذی حمله اکثر الشافعیة علی الندب وبه جزم الغزالی ثم النووی لکن نص الشافعی فی الرسالة وفی موضع آخر من الام علی الوجوب اهـ

صـ٨١٠ باب الاکل ممایلیه قال العلامة العینی لیس فی بعض النسخ لفظ باب اهـ وقال القسطلانی وقد نص ائمتنا علی کراهة الاکل ممایلی غیره ومن الوسط والاعلی لا نحو الفاکهة ممایتنقل به واما ماسبق من نص الشافعی علی التحریم فمحمول علی المشتمل علی الایذاء اهـ

صـ٨١١ باب من تتبع حوالی القصعة حوالی بفتح اللام وسکون التحتانیة ای الجوانب یقال رأیت الناس حوله وحوليه وحواليه واللام مفتوحة فی الجمیع ولا یجوز کسره اهـ من الفتح وعندی بهذا الباب کالاستثناء مما قبله وبسط الشراح لاسیما الحافظ الکلام علی الغرض من هذه الترجمة والجمع بین الروایات المختلفة فی ذلک کما سیأتی فی قوله اذا لم یعرف منه کراهیة قال الحافظ ذکر فیه حدیث انس فی تتبع النبی صلی الله علیه وسلم الدباء من القصعة وهذا ظاهره یعارض الذی قبله فی الامر بالاکل ممایلیه فجمع البخاری بینهما بحمل الجواز علی ما اذا علم رضا من یاکل معه ورمز بذلک الی تضعیف حدیث عکراش الذی اخرجه الترمذی حیث جاء فیه التفصیل بین ما اذا کان لونا واحدا فلا یتعدی ممایلیه واکثر من لون فیجوز وقد حمل بعض الشراح قطعه صلی الله علیه وسلم فی هذا الحدیث علی ذلک فقال کان الطعام مشتملا علی مرق ودباء وقدید فکان یاکل مما یعجبه ویهوی الدباء ویترک مالا یعجبه ویهوی القدید ومحمد انکر ما فی علی ان الطعام کان للنبی صلی الله علیه وسلم وحده قال فلو کان له ولغیره لکان المستحب ان یاکل ممایلیه الی آخر ما بسط الحافظ

صـ باب التیمن فی الاکل وغیره حدیث الباب ظاهر فیما ترجم له وظن بعضهم ان فی هذه الترجمة تکرارا لانه تقدم فی قوله باب التسمیة والاکل بالیمین وقد اجاب عنه ابن بطال بان هذه الترجمة اعم من الاولی لان الاولی لفعل الاکل فقط وهذا لجمیع الافعال فیدخل فیه الاکل والشرب بطریق التعمیم اهـ من الفتح

صـ باب من اکل حتی شبع لعله اشار الی اباحة لما ورد ممن ذمه فی الروایات الکثیرة قال الحافظ وذکر فیه ثلاثة احادیث قال ابن بطال فی هذه الاحادیث جواز الشبع والاکثار من الطعام وان کان ترکه احیانا افضل وقد ورد عن سلمان وابی جحیفة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اکثر الناس شبعا فی الدنیا هم اطولهم جوعا فی الآخرة اخرجه ابن ابی شیبة بسندین واخرج عن ابن عمر نحوه وفی سنده مقال ایضا قال القرطبی وما جاء من النهی عنه محمول علی الشبع الذی یثقل المعدة ویثبط صاحبه عن القیام للعبادة ویفضی الی البطر والاشر والنوم والکسل وقد تنتهی کراهته الی التحریم بحسب ما یترتب علیه من المفسدة وذکر الکرمانی تبعا لابن المنیر ان الشبع المذکور محمول علی شبعهم المعتاد منهم وهو ان الثلث للطعام والثلث للشراب والثلث للنفس ویحتاج فی دعوی ان تلک عادتهم الی نقل خاص وانما ورد فی ذلک حدیث حسن اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة الی آخر ما ذکر الحافظ

صـ باب لیس علی الاعمی حرج الظاهر عندی ان غرض الامام البخاری بهذه الترجمة الاشارة الی اختلاف اقوال العلماء فی سبب نزول الآیة کما بسطه المفسرون والاشارة الی ترجیح قول عطاء بن یزید اللیثی کما یدل علیه ما قاله الشراح فی مناسبة الحدیث بالآیة قال الحافظ وحکی ابن بطال عن المهلب قال مناسبة الآیة لحدیث سوید ما ذکره اهل التفسیر انهم کانوا اذا اجتمعوا للاکل عزل الاعمی علیحدة والاعرج علیحدة والمریض علیحدة لتقذرهم من اکل الاصحاء فکانوا یتحرجون ان یتفضلوا علیهم وهذا عن ابن الکلبی وقال عطاء بن یزید کان الاعمی یتحرج ان یاکل طعام غیره لجعله یده فی غیر موضعها والاعرج کذلک لاتساعه فی موضع الاکل والمریض لرائحته فنزلت هذه الآیة قابح لهم الاکل مع غیرهم وفی حدیث سوید معنی الآیة لانهم جعلوا یدهم فی ما حضر من الزاد سواء مع انه لایمکن ان یکون الطعم بالسواء لاختلاف احوال الناس فی ذلک وقد سوغ لهم الشارع ذلک مع ما فیه من الزیادة والنقصان فکان مباحا والله اعلم اهـ کلامه وقال ابن المنیر موضع المطابقة من الترجمة وسط الآیة وهی قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تاکلوا جمیعا او اشتاتا وهی اصل فی جواز اکل المحارم ولهذا ذکر فی الترجمة الهند والله اعلم اهـ قوله والهند الاجتماع علی الطعام قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة فی روایة المستملی وحده والهند بکسر النون وسکون الهاء تقدم تفسیره فی اول الشرکة حیث قال باب الشرکة فی الطعام والهند وتقدم هناک بیان حکمه اهـ وفی تقریر الشیخ المکی قوله والهند وجواز من الآیة المذکورة قوله فما اتی الخ یعنی فجاء القوم کل واحد منهم بما عنده من السویق فجمعنا السویق واکلناه مع ان بعضنا کان اقل السویق من البعض فبعضهم لم یکن عنده شیء فثبت الهند اهـ قلت وعلی ما افاده الشیخ لایرد ما اورده الحافظ اذ قال لیس حدیث سوید ظاهرا فی المراد من الهند الی آخر ما ذکر والبسط فی هامش اللامع

صـ باب الخبز المرقق والاکل علی الخوان والصفرة قال القسطلانی المرقق بتشدید القاف الاولی الملین المحسن کالحواری او الموسع والخوان بکسر الخاء المعجمة وقال فی القاموس الخوان کغراب وکتاب مایوکل علیه الطعام کالاخوان وقال فی الکواکب والاکل علیه من داب المترفین وصنع الجبابرة للملا یلتقطوا والی التطاطا عند الاکل اهـ قال العینی فی تفسیر الخوان بعد ذکر ما تقدم عن القسطلانی ولیس فیما ذکر کله بیان هیئة الخوان وهو طبق کبیر من خاص تحته کرسی من خاص ملزوق به طوله قدر ذراع یرس فیه الزباد ویوضع بین یدی کبیر من المترفین ولا یحله الا اثنان فما فوقهما ثم قال فی شرح الحدیث قال ابن بطال اکل المرفق جائز مباح ولم یترکه سید نا رسول الله صلی الله علیه وسلم الا زهدا فی الدنیا وتارکا للتنعم وایثارا لما عند الله وغیر ذلک وکذلک الاکل علی الخوان ولیس نفی انس یقول من روی انه صلی الله علیه وسلم اکل علی خوان وانه اکل شواء وانما اخبر کل بما علم ومن علم حجة علی من لم یعلم اهـ وکتب الشیخ قدس سره فی الکوکب قوله علی خوان هو مائدة قوائم غیر صغار ثم ان عدم الاکل علیه اما ان یکون قصدا او اتفاقا فان کان الاول لزم کراهته وان کان الثانی فلا ضیر فی الاکل علی الخوان الا انه لما کان من دیدن الجبابرة ههنا کان منهیا اذا کان علی وجههم والحاصل ان الاکل علیه بحسب نفس ذاته لا یربو الی ترک الاولویة فاما اذا لزم فیه التشبه بالیهود او النصاری کما هو فی دیارنا کان مکروها تحریما الی ان قال والخبز المرقق علی هذا القیاس فانه مع کونه من داب المترفین المرفهین یکون سبب الاکثار فی الاکل لا کل اهـ مختصرا.

صـ٨١٢ باب السویق قال الحافظ ذکر فیه حدیث سوید بن النعمان وقد تقدم شرحه فی کتاب الطهارة اهـ

صـ٨١٢ باب ما کان النبی صلی الله علیه وسلم لایاکل حتی یسمی له لانه ربما یکون ذلک مما یعافه صلی الله علیه وسلم اولا یجوز اکله لان الشرع ورد بتحریم بعض الحیوانات واباحة بعضها وکانوا ای العرب لایحرمون شیئا منها وربما توابه مشویا او مطبوخا فلا یتمیز عن شیء الا بالسوال عنه اهـ ملتقطا من القسطلانی والفتح کذا فی الهامش الهندیة

صـ٨١٢ باب طعام الواحد یکفی الاثنین اورد فیه حدیث ابی هریرة طعام الاثنین یکفی الثلاثة وطعام الثلاثة یکفی الاربعة واستشکل الجمع بین الترجمة والحدیث فان قضیة الترجمة مرجحها النصف وقضیة الحدیث مرجحها الثلث ثم الربع واجیب بانه اشار بالترجمة الی لفظ حدیث آخر وهو ولیس علی شرطه وبان الجامع بین الحدیثین ان مطلق طعام الاقبل یکفی الکثیر لکن اقصاه الضعف وقال المهلب المراد بهذه الاحادیث الحض علی المکارم والتقنع بالکفایة یعنی ولیس المراد الحصر فی مقدار الکفایة وانما المراد المواساة الی آخر ما بسط الحافظ وقال العینی تحت ترجمة الباب وهذه الترجمة لفظ حدیث اخرجه ابن ماجه باسناده من حدیث عمر مرفوعا ورومی الطبرانی من حدیث ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کلوا جمیعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد یکفی الاثنین اهـ مختصرا وقال القسطلانی اشار بالترجمة الی لفظ حدیث آخر لیس علی شرطه رواه مسلم ثم ذکر ما تقدم عن الحافظ ابن حجر والعینی

صـ٨١٢ باب المومن یاکل فی معی واحد المعی بکسر العین مقصورا او الجمع امعاء ممدودا وهی المصارین اهـ من الفتح وقال العینی وحکی القاضی عیاض عن اهل الطب والتشریح انهم زعموا ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة امعاء بعدها متصلة بها وهی کلها رقاق ثم ثلاثة غلاظ وذکر العینی اسماءها.

صـ٨١٢ باب المومن یاکل فی معی واحد الخ هذه الترجمة مکررة فی جمیع النسخ الهندیة والمصریة من المتون والشروح غیر الکرمانی ففیها ثم تکرر هذه الترجمة قال القسطلانی کذا ثبت لابی ذر وسقط ذلک للباقین وهو اولی اذ لا فائدة فی اعادته اهـ وبه جزم الحافظ ابن حجر والعینی ولا وجه عند هذا العبد الضعیف انه لما ثبتت الترجمة مکررة فی اکثر النسخ کما تقدم فحینئذ هو من الاصل الثانی والعشرین من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولی التحریض علی تقلیل الطعام للمومن والغرض من الترجمة الثانیة التنبیه علی ان المومن لیس من شانه الا ان یاکل لسد الجوع فانه اختلف فی معنی الحدیث علی عشرة اقوال بسطت فی الاوجز السابع منها ما قال القرطبی شهوات الطعام سبع شهوة الطبع والنفس والعین والفم والاذن والانف وشهوة الجوع وهی الضروریة یاکل بها المومن واما الکافر فیاکل بالجمیع اهـ ولا یبعد ایضا ان یکون الترجمة من الاصل الرابع والخمسین کما نبهت علیه فی مقدمة اللامع فی هذا الفصل اهـ من هامش اللامع وذکر المعانی العدیدة للحدیث بالبسط فی هامش النسخة الهندیة فارجع الیه لو شئت وافاد صاحب الفیض ان المراد من اعی تدویره وفی الطب انه ستة تدویرات سموا کلا منها باسم فاین تلک السابعة وقد اجاب عنه الطحاوی فی مشکله ان السابعة هی المعدة اطلق علیها معی تغلیبا وحاصل الحدیث ان الکافر یاکل الکثیر والمومن القلیل اهـ

صـ٨١٢ باب الاکل متکئا ای ماحکمه وانما لم یجزم به لانه لم یات فیه نهی صریح واختلف فی صفة الاتکاء فقیل ان یکون فی الجلوس للاکل علی ای صفة کان وقیل ان یمیل علی احد شقیه وقیل ان یعتمد علی یده الیسری من الارض اهـ من الفتح وقال صاحب التوشیح بعد ذکر الاقوال الثلثة والاول هو المعتمد وهو شامل للقولین والحکمة فی ترکه انه من فعل ملوک العجم وانه ادعی الی کثرة الاکل اهـ من هامش الهندیة قال الحافظ قال الخطابی تحسب العامة ان المتکی هو الآکل علی احد شقیه ولیس کذلک بل هو المعتمد علی الوطاء الذی تحته قال ومعنی الحدیث انی لا اقعد متکئا علی الوطاء عند الاکل فعل من یستکثر من الطعام فانی لا اکل الا البلغة من الزاد فلذلک اقعد مستوفزا وفی حدیث انس انه صلی الله علیه وسلم اکل تمرا وهو مقع وفی روایة وهو محتفز والمراد الجلوس علی رکبتیه غیر متمکن قلت وجزم ابن الجوزی فی تفسیر الاتکاء بانه المیل علی احد الشقین ولم یلتفت لانکار الخطابی لذلک الی آخر ما ذکر الحافظ من حکم الاتکاء وعلة النهی وفی الفیض ونبه الخطابی علی ان المراد من الاتکاء الجلوس معلمنا بای نحو کان

صـ٨١٣ باب الشواء بکسر المعجمة وبالمد معروف قاله الحافظ وفی فیض الباری ای اللحم المشوی ولعل الکباب ایضا داخل فیه اهـ ثم قال تحت حدیث الباب اشار ابن بطال الی ان اخذ الحکم للترجمة ظاهر من جهة انه صلی الله علیه وسلم اهوی لیاکل ثم لم یمتنع الا لکونه ضبا فلو کان غیر ضب لاکل اهـ

صـ٨١٣ باب الخزیرة بخاء معجمة مفتوحة ثم زای مکسورة وبعد تحتانیة ساکنة راء وهی ما یتخذ من الدقیق علی هیئة العصیدة لکنه ارق منها قاله الطبری وقال ابن فارس وقیق یخلط بشحم الی آخر ما ذکر الاقوال فی تفسیره وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله الخزیرة من النخالة یعنی بها الدقیق من غیر ان ینخل وینقی لانها النخالة خالصة وقوله الحریرة من اللبن یقال انه یلقی فیه اللبن حقیقة وقیل المراد باللبن الدقیق نفسه لان رقیقه یشبه صورته صورة اللبن اهـ

ص٨١٣ باب الاقط - بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن بعد ها طاء مهملة وهو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في باب زكوة الفطر وغيره اهـ من الفتح وفي هامش النسخة الهندية قال في القاموس الاقط مثلثة ويحرك ككتف ورجل وابل شئ يتخذ من الحليب الغنمي انتهى

ص٨١٣ باب السلق والشعير - بكسر السين المهملة نوع من البقل معروف فيه تحليل لسدد الكبد ومنه صنف اسود يعقل البطن اهـ من الفتح

ص٨١٣ باب النهش وانتشال اللحم قال العلامة القسطلاني النهش بفتح النون وسكون الهاء بعد ها سين مهملة في الفرع واصله وبالمعجمة في غيرهما والانتشال استخراج اللحم من المرق قبل نضجه واسم ذلك اللحم النشيل والنهس القبض عليه بالفم وازالة من العظم او غيره بعد الانتشال وقيل النهس بالمهملة الاخذ بمقدم الفم وبالمعجمة بالاضراس اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذا الباب ندب النهس اشارة الى رواية الترمذي انهشوا اللحم نهشا فانه ابهأ وامرأ وقال الحافظ لعل البخاري اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الذي سأذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعد هذا في النهي عن قطع اللحم بالسكين اهـ قلت وهذا ليس بواضح بل هذا الغرض الذي ذكره الحافظ ههنا هو الغرض من الباب الآتي اعني باب قطع اللحم بالسكين فاشار الامام البخاري بهذا الباب الى تضعيف ما اخرجه ابو داؤد من حديث عائشة مرفوعا لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم الحديث وهذا الحديث ضعيف جدا وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال قال احمد ليس بصحيح وابو معشر ليس بشئ كما في هامش ابي داؤد وقال العيني قال النسائي ابو معشر احاديثه مناكير منها هذا وقال ابن عدي لا يتابع عليه وهو ضعيف اهـ

ص٨١٤ باب تعرق العضد وهو العظم الذي بين الكتف والمرفق قال العيني في شرح قوله تعرق على وزن تفعل بالتشديد اي اكل ما كان من اللحم على الكتف اهـ من كلام العيني

ص٨١٤ باب قطع اللحم بالسكين تقدم الكلام عليه في باب النهش

ص٨١٤ باب ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما قط اي مباحا اما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة الخلقة كره وان كان من جهة الصنعة لم يكره قال لان صنعة الله لا تعاب وصنعة الادميين تعاب قلت والذي يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال النووي من آداب الطعام المتأكدة ان لا يعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير نضيج ونحو ذلك اهـ من الفتح

ص٨١٤ باب النفخ في التشعير اي بعد طبخه لتطييبه منه قشوره وكانه نبه بهذه الترجمة على ان النهي عن النفخ في الطعام خاص بالطعام المطبوخ اهـ من الفتح وتعقبه العلامة العيني بقوله قلت لا نسلم ذلك بل المراد ان الشعير اذا طحن ينفخ فيه حتى يذهب عنه القشور ثم يستعمل خبزا او طعاما او سويقا او غير ذلك ولا يخل بالمنخل ونفض معنى الحديث يدل على ذلك اهـ قلت لا منافاة بين ما افاده الحافظ في الغرض من الترجمة وبين الغرض الذي ذكره العلامة العيني فالترجمة يحتمل الغرضين وما افاده العيني من الغرض ايضا وجيه سيأتي في الباب الآتي بل كان لكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مناخل قال ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله الحديث

ص٨١٤ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يأكلون اي في زمانه صلى الله عليه وسلم قاله الحافظان

ص٨١٥ باب التلبينة قال الكرماني تفعيلة من اللبن بالموحدة اهـ وقال الحافظ ويقال بلا باء اهـ وقال بلا ياء ايضا بفتح الثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعد ها تحتانية ساكنة ثم نون طعام يتخذ من دقيق او نخالة وربما جعل فيها عسل سميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة والنافع منه ما كان رقيقا نضيجا لا غليظا نيئا اهـ من الفتح وفيه وفي موضع اخر قال الاصمعي هي حساء يعمل من دقيق او نخالة ويجعل فيه عسل قال غيره او لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى قول من قال يخلط فيها اللبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها الى آخر ما ذكر وسيأتي في كتاب الطب باب التلبينة للمريض

ص٨١٥ باب الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو ان يثرد الخبز بمرق اللحم وقد يكون معه اللحم ومن مشاهير الثريد احد اللحمين وربما كان انفع واقوى من نفس اللحم النضيج اذا شرد بمرقته اهـ من الفتح

ص٨١٥ باب شاة مسموطة والكتف والجنب المسموطة التي ينتف شعر جلد ها ثم تشوى وهو ما كان المترفين واغنا كانت عادتهم ان ياخذوا جلد الشاة ينتفعوا به اهـ من القسطلاني قال العلامة العيني والاولان منهما مذكوران في حديثي الباب واما الجنب فلا ذكر له وقال بعضهم (اي الحافظ) واما الجنب فاشار به الى حديث ام سلمة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة اخرجه الترمذي وصححه اهـ ثم تعقبه العيني والتعقب عندي ليس بصحيح ثم قال والاوجه ان يقال ذكر الجنب استطرادا والحاقا للجنب بالكتف والشاة المسموطة وقال ايضا في شرح الحديث قال شارح التراجم مقصوده جواز اكل المسموط ولا يلزم من كونه لم يرشاة مسموطة انه لم يرعضوا مسموطا فان الاكارع لا تؤكل الا كذلك وقد اكلها اهـ

ص٨١٥ باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم واسفارهم من الطعام الخ قال العيني اراد البخاري بهذا الرد على الصوفية ومن يذهب الى مذهبهم في قولهم انه لا يجوز ادخار طعام لغد وان المومن الكامل الايمان لا يسئ اسم الولاية حتى يتصدق بما يفضل عن شبعه ولا يترك طعاما لغد ولا يصبح عنده شئ من عين ولا عرض وبسبب كذلك من خالف ذلك فقد اساء الظن بربه وفي هذه الاحاديث كفاية في الرد على من زعم ذلك اهـ مختصرا قلت وحكى الحافظ في الفتح الغرض المذكور عن ابن بطال وتقدم ايضا شئ من الكلام على هذا الباب في باب حبس الرجل قوت سنة على اهله الخ

ص٨١٦ باب الحيس بالحاء المفتوحة والسين المهملتين بينهما تحتية ساكنة وهو تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا ثم يبندر نواه وربما جعل فيه سويقا وقد حاسه يحيسه اهـ من القسطلاني

ص٨١٦ باب الاكل في اناء مفضض اي جعل فيه الفضة بالتضبيب او بالخلط او بالطلاء قاله القسطلاني قال الحافظ والاكل في جميع الآنية مباح الا اناء الذهب والفضة واختلف في الاناء الذي فيه شئ من ذلك اما بالتضبيب واما بالخلط وحديث حذيفة الذي ساقه في الباب فيه النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ويوخذ منع الاكل بطريق الالحاق قال مغلطاي لا يطابق الحديث الترجمة الا ان كان الاناء الذي سقى فيه حذيفة كان مضببا فان الغنيمة موضع الشفقة عند الشرب واجاب الكرماني بان لفظ مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه فضة لكنه يشمل ما اذا كان متخذا كله من فضة اهـ

ص٨١٦ باب ذكر الطعام قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة اكل الطعام الطيب وان الزهد ليس في خلاف ذلك فان في تشبيه المومن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر بما طعمه مر ترغيبا في اكل الطعام الطيب والحلو قال وانما كره السلف الادمان على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقد ها اهـ من الفتح والاوجه عندي في غرض الترجمة انه اراد بذلك ان ذكر الاطعمة المختلفة ليس بداخل في الحرص والشره كما هو ظاهر مودى لفظ الترجمة والله اعلم ويويده قول الحافظ ذكر فيه ثلاثة احاديث احد ها حديث ابي موسى والغرض منه تكرار ذكر الطعم فيه والطعام يطلق بمعنى الطعم اهـ وقريب منه ما قال العلامة السندي قوله باب ذكر الطعام اي لا يكره ذكر الطعام في المجلس وعند ذكر العلوم ولا يستدل به على حقارة طبع صاحبه او على حاجته اليه والله اعلم اهـ

ص٨١٦ باب الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد وبالضم الجمع ثم قال الحافظ وقد اختلف الناس في الادم فالجمهور انه ما يوكل به الخبز مما يطيبه سواء كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو يوسف الاصطباغ وسيأتي بسط ذلك في كتاب الايمان والنذور اهـ من الفتح

ص٨١٦ باب الحلواء والعسل - كذا في النسخ الهندية محدودا وفي بعض النسخ الحلوى وهما لغتان على قول وعند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفراء بالمد تكتب بالالف وهو كل طبوخ كل وقال الخطابي اسم الحلواء لا يقع الا على ما دخلته الصنعة وفي المخصص لابن سيدة هي ما عولج من الطعام بحلاوة وقد تطلق على الفاكهة اهـ من الفتح

ص٨١٧ باب الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة محدود ويجوز القصر وهو القرع وقيل خاص بالمتيبس منه كذا في الحاشية الهندية عن الفتح

ص٨١٧ باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف من حديث الباب انه حصر العدد بقوله خامس خمسة ولو لا تكلفه لما حصره وسبق الى نحو ذلك ابن التين وزاد ان التحديد ينافي البركة ولذلك لما لم يحدد ابو طلحة حصلت في طعامه البركة حتى وسع العدد الكثير اهـ من الفتح هكذا اقال العيني وتبعه القسطلاني واستدل المصنف لهذه المسئلة اعني التكلف للضيف في كتاب الادب بحديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر في الدلالة على المسئلة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت ترجمة الباب ودلالة الرواية عليه من حيث انه جعل في طعامهم اللحم وهو غاية في التكلف اهـ وما افاده الشيخ قدس سره اوجه مما قاله الشراح ولا يبعد ان يقال ان تكلفه ينظر من ضيعه اذ قال اصنع لي طعاما اذعو رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يشير الى انه اراد الطيب اللحم وفي التبسير بعد ذكر كلام الكرماني والعيني مي تواں گفت كه اين مردود اذن ششم كس تكلف كرده اگرچه گفته اند طعام الواحد يكفي الاثنين لكين خالي از تكلف نيست اهـ قلت لا يخفى ان هذا بعيد في باب الرأي لا سيما اذن السادس بالتكلف وهو ليس بتكلف في الطعام ثم اعلم انه لا باس في التكلف للضيوف والاخوان لرواية الشيخين من كان يومن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه الحديث وفي الاوجز في حديث ابي الهيثم اذ ذبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة لا يدخل ذلك في التكلف المكروه بل هو داخل في اكرام الضيف المامور به قال النووي فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف وهو محمول على ما يليق على صاحب البيت مشقة ظاهرة لان ذلك يستحسن الاخلاص واكمال السرور بالضيف وما فعل الانصاري فليس مما يليق عليه بل لو ذبح اغناما بل جمالا في ضيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه كان مسرورا بذلك مغبوطا فيه اهـ من هامش اللامع وسيأتي في كتاب الادب باب صنع الطعام والتكلف للضيف وسيأتي هناك الجواب عما في الترجمتين من التكرار -

ص٨١٧ باب من اضاف رجلا الى طعام واقبل هو على عمله قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى انه لا يحتم على الداعي ان يا كل مع المدعو وقال ابن بطال للعالم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الاناة بسط وجهه واذ هب لاحتشامه فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجائز فقد تقدم في اضياف ابي بكر انهم امتنعوا ان ياكلوا حتى ياكل معهم وانه انكر ذلك اهـ وزاد القسطلاني والذي يظهر لي انه يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص على ما لا يخفى اهـ

ص٨١٨ باب المرق قال العلامة العيني وترجم به اشارة الى ان له فضلا على الطعام الثخين ولهذا كان السلف ياكلون الطعام المرقق وفي مسلم من حديث ابي ذر رفعه اذا طبخت قدرا فاكثر مرقها وفيه فليطعم جيرانه وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم باكثار المرق بقصد التوسعة على الجيران والامر فيه محمول على الندب اهـ

ص٨١٨ باب القديد قال العلامة العيني وترجم به اشارة الى ان القديد من طعام النبي صلى الله عليه وسلم وطعام السلف اهـ وفي هامش الهندية عن النهاية القديد اللحم المملوح المجفف في الشمس فعيل بمعنى مفعول اهـ وهكذا في الجمع وفي الفيض كانوا يقددون اللحم ثم يلقونه في الشمس حتى ييبس ثم يدخرونه ويا كلونه متى احتاجوا اليه اهـ

ص٨١٨ باب من ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئا قال صاحب الفيض في شرح ترجمة الباب

يعنى ان الناس اذا قعدوا على طعام حلقا حلقا فيجوز لاصحاب حلقة واحدة ان يناول احدهما الآخر من ما عندهم من الطعام ولا يجوز لصاحب حلقة ان يناوله لصاحب حلقة اخرى الا ان يستاذن المضيف اهـ ذكر فيه حديث انس فى قصة الخياط وفيه وقال ثمامة عن انس فجعلت اجمع الدباء بين يديه وصله قبل بابين من طريق ثمامة وقد تقدم فى باب من تتبع حوالى القصعة ان فى رواية حميد عن انس فجعلت اجمع فاديه منه وهو المطابق للترجمة الى آخر ما ذكره الحافظ من الكلام على المطابقة بين الحديث والترجمة -

ص٨١٨ باب الرطب بالقثاء قال فى القاموس القثاء بالكسر والضم معروف او هو الخيار والمراد اكلهما معا قاله القسطلانى ثم قال فى شرح الحديث وانما جمع صلى الله عليه وسلم بينهما ليعتدلا فان كل واحد منهما مصلح للآخر مزيل لاكثر ضرره فالقثاء مسكن للعطش منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة غير سريع الفساد والرطب حار فى الاولى رطب فى الثانية يقوى المعدة الباردة لكنه معطش سريع التعفن فقابل الشئ البارد بالمضاد له الى آخر ما ذكره فيه -

ص٨١٨ باب الخشف كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة باب بغير ترجمة قال القسطلانى باب من غير ترجمة ولم يزد عليه وقال العينى كذا وقع عند جميع الرواة مجردا وكانت عادته ان يذكر مثل هذا لفصل لما قبله ويكون المذكور بعده لمقابله لمناسبة بينهما ولا مناسبة اصلا بين الحديث المذكور بعده وبين الحديث قبله ولهذا اعترض الاسماعيلى بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر ولم يذكر لفظ الباب اهـ وقال الحافظ قوله باب كذا هو فى رواية الجيعى بغير ترجمة وسقط عند الاسماعيلى فاعترض بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر والذى اظنه انه اراد ان يترجم به للتمر وحده او لنوع منه اهـ وفى هامش النسخة الهندية عن الفيض الجارى هو كما ترى فصل لما قبله حيث ذكر فيما قبله وههنا ذكر التمرة والمناسبة بينهما ظاهر اهـ قلت ولم يذكر الحافظان ولا القسطلانى ما فى النسخة الهندية من قوله باب الخشف وكذا لم يتعرضوا لترجمة الباب وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع باب الخشف اراد بذلك دفع ما يتوهم من باب التكلف انه لعله لا بد له منه فاراد رده باثبات ان النبى صلى الله عليه وسلم اكثر فى الحاضر عنده ولو خشفا فعلم ان التكلف ليس امرا لا بد له منه اهـ قلت والخشف هو الفاسد اليابس من التمر قيل الضعيف الذى لا نوى له كما قال العينى وغيره

ص٨١٨ باب الرطب والتمر قال العلامة العينى اشار به الى ان التمر افضل على غيره من الاقوات فلذلك ذكر قوله وبزى اليك الآية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وقد روى الترمذى من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا بيت لا تمر فيه جياع اهله وقد وقع فى كتاب ابن بطال باب الرطب بالتمر بالباء الموحدة وليس فى حديث الباب مثل لذلك اهـ -

ص٨١٩ باب اكل الجمار بضم الجيم وتشديد الميم ذكر فيه حديث ابن عمر فى النخلة وقد تقدم شرحه فى كتاب العلم مستوفى وتقدم الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار فى كتاب البيوع اهـ من الفتح -

ص٨١٩ باب العجوة بفتح العين المهملة وسكون الجيم نوع من التمر معروف اهـ من الفتح قال العينى اى باب فضل العجوة على غيرها من التمر وفى الترغيب على اكلها وهى اجود تمر المدينة وليسمونه لينة وقيل هى اكبر من الصيحانى يضرب الى السواد وذكر ابن التين ان العجوة غرس النبى صلى الله عليه وسلم اهـ وفى هامش الهندية ووضع السحر والسم من خاصيته ذلك النوع او من دعائه صلى الله عليه وسلم اى بابركته اى من اكلها فى الصباح قبل ان يطعم شيئا قاله الطيبى قال الكرمانى هو بركة دعوته لا من خاصيته وتخصيص عجوة المدينة وعدد السبع توقيفية من باب عدد الركعات اهـ من الفتح ولا نعلم نحن عن حكمها فيجب الايمان بها اهـ من كلام النووى

ص٨١٩ باب القران فى التمر بكسر القاف وتخفيف الراء اى ضم تمرة الى اخرى اذا اكل مع غيره ولابى ذر الاقران من اقرن والمشهور استعماله ثلاثيا وسقط لفظ فى التمر اهـ من القسطلانى وبسط الحافظ الكلام على تحقيق لفظ الاقران لغة ورواية وقال وقد اوضحت فى كتاب الحج ان اللغة الفصحى بغير الف قال ابن الاثير فى النهاية انما وقع النهى عن القران لان فيه شرها وذلك يزرى بصاحبه اولان فيه غبنا برفيقه وقيل انما نهى عنه لما كانوا فيه من شدة العيش وقلة الشئ وكانوا مع ذلك يواسون من القليل واذا اجتمعوا ربما آثر بعضهم بعضا اهـ مختصرا وقد بسط الحافظ الكلام على حكم القران وذكر الاختلاف فيه

ص٨١٩ باب بركة النخلة هكذا وقع فى النسخة الهندية بتقديم هذا الباب على الباب الآتى اى باب الثقاء وفى نسخ الشروح الثلاثة بعكس الترتيب -

ص٨١٩ باب الثقاء قال العلامة العينى وهذه الترجمة زائدة لا فائدة تحتها لانه ذكر عن قريب باب الرطب بالقثاء وذكر الحديث الذى ذكره فى هذا الباب اهـ وسكت الحافظ عن ذلك وكذا العلامة القسطلانى فى (عجيبة) ذكرها الامام ابو داؤد فى باب صدقة الزرع من كتاب الزكوة قال ابو داؤد وشبرت قثاءة بمصر ثلاثة عشر شبرا ورايت انا ترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين اهـ

ص٨١٩ باب جمع اللونين او الطعامين بمرة اى فى حالة واحدة ولعل البخارى لمح الى تضعيف حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى باناء او بقعب فيه لبن وعسل فقال ادمان فى اناء لا آكله ولا احرمه اخرجه الطبرانى وفيه راو مجهول قاله الحافظ وقال فى شرح الحديث ووقع فى رواية الطبرانى كيفية اكله لهما فاخرج فى الاوسط من حديث عبد الله بن جعفر قال رايت فى يمين النبى صلى الله عليه وسلم قثاء وفى شماله رطبا وهو يأكل من ذا مرة ومن ذا مرة وفى سنده ضعف واخرج فيه وهو فى الطب لابى نعيم من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره فيأكل الرطب بالبطيخ واخرج النسائى عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرطب والخربز وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء وكسر الموحدة بعد ها زاى نوع من البطيخ الاصفر وقد تكبر القثاء فتقصر من شدة الحر فتصير كالخربز كما شاهدته لذلك فى الحجاز وفى هذا تعقب على من زعم ان المراد بالبطيخ فى الحديث الاخضر واعتل بان فى الاصفر حرارة كما فى الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفئ حرارة الآخر والجواب عن ذلك بان فى الاصفر بالنسبة للرطب برودة ان كان فيه لحلاوته طرف حرارة والله اعلم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى البطيخ هو المشهور فينا بخربزه واما ما قال بعضهم فى معناه انه التربز فهو ليس ببديد ومنشأ توهمه ما ورد فى بعض الروايات انه كان يميت بحر الرطب برده والجواب عنه ان المراد بالحر والبرد ثمه حرارة الحس واللمس وبرودته لا حرارة المزاج وبرودته فان الحالى من الاشياء يحس كانه حار ولذلك البطيخ فانه يتبرد بتركه مقطوعا واما ما اجاب بعضهم بانه كان نيا غير نضيج فيابى عنه انه لا يوكل عادة اهـ وفى هامشه مال القارى فى شرح الشمائل الى ان المراد به الاخضر المشهور عندنا بتربوز وقال هو الاظهر لانه رطب بارد اهـ وايده مال غير واحد من الشراح ومال الحافظ فى الفتح الى الاول وتعقب الثانى وهو مختار الشيخ وهو الاوجه لموافقة اهل اللغة فانهم فسروه بالخربز اهـ واما حكم مسئلة الباب فقال الحافظ قال النووى فى حديث الباب جواز اكل الشيئين من الفاكهة وغيرها معا وجواز اكل طعامين معا ويؤخذ منه جواز التوسع فى المطاعم ولا خلاف بين العلماء فى جواز ذلك وما نقل عن السلف من خلاف هذا محمول على الكراهة تنزيها لا على الحظر والتحريم لغير مصلحة دينية اهـ

ص٨١٩ باب من ادخل الضيفان عشرة عشرة الخ اى اذا احتيج الى ذلك لضيق الطعام او مكان الجلوس عليه قال الحافظ وقال ايضا فى شرح الحديث قال ابن بطال الاجتماع على الطعام من اسباب البركة قال وانما ادخلهم عشرة عشرة لانها كانت قصعة واحدة ولا يمكن الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة وليس فى الحديث المنع عن اجتماع اكثر من عشرة على الطعام اهـ

ص٨١٩ باب ما يكره من الثوم والبقول اى التى لها رائحة كريهة وهل النهى عن دخول المسجد لاكلها على التحريم او على من اكل التى منها دون المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الصلوة اهـ من الفتح وقال القسطلانى وظاهر هذه الاحاديث شامل للنئ والمطبوخ لكن عند ابى داؤد من حديث على نهى عن اكل الثوم الا مطبوخا لان حينئذ تزول رائحته الكريهة لاسيما بالبصل اهـ

ص٨٢٠ باب الكباث بفتح الكاف وتخفيف الموحدة وبعد الالف مثلثة قوله وهو ورق الاراك كذا وقع فى رواية ابى ذر عن شايخه وقال كذا فى الرواية والصواب ثمر الاراك اهـ ووقع للنسفى ثمر الاراك وللباقين على الوجهين وقال الكرمانى وقع فى نسخة البخارى وهو ورق الاراك تيل وهو خلاف اللغة اهـ ملخصا من الفتح

ص٨٢٠ باب المضمضة بعد الطعام سقط الباب لغير ابى ذر اهـ من القسطلانى قال العلامة العينى تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وهذا الحديث بعين هذا الاسناد والمتن مع بعض اختلاف فيه بزيادة ونقصان قد مر فى كتاب الاطعمة فى باب البسر على الاعمى حرج اهـ

ص٨٢٠ باب لعق الاصابع وصعها الخ قال القسطلانى اى استحبابه اهـ وقال الحافظ قوله قبل ان تمسح الخ كذا قيده بالمنديل واشار بذلك الى ما وقع فى بعض طرق الحديث كما اخرجه مسلم عن جابر بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل الخ لكن حديث جابر المذكور فى الباب الذى يليه صريح فى انهم لم يكن لهم مناديل ومفهومه يدل على انهم لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيخص حديث النهى على من وجدوا ما قوله فى الترجمة ومصها فيشير الى ما وقع فى بعض طرقه عن جابر ايضا وذلك فيما اخرجه ابن ابى شيبة من رواية ابى سفيان عنه بلفظ اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر الفقال فى محاسن الشريعة ان المراد بالمنديل هنا المنديل المعد لازالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل اهـ وقال ايضا فى فوائد الحديث وفى الحديث رد على من كره لعق الاصابع استقذارا لانعم يحصل ذلك لو فعله فى اثناء الاكل لانه يعيد اصابعه فى الطعام وعليها اثر ريقه قال الخطابى عاب قوم افسد عقلهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع مستقبح كانهم لم يعلموا ان الطعام الذى علق بالاصابع او الصحفة جزء من اجزاء ما اكلوه الى ان قال ووقع فى حديث كعب بن عجرة عند البيهقى فى الاوسط زيادة لعق الاصابع ولفظه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل الحديث وفيه ثم رايته يلعق اصابعه الثلاث الوسطى ثم التى تليها ثم الابهام قال شيخنا فى شرح الترمذى كان السر فيه ان الوسطى اكثر تلوثا بانها اطول اهـ مختصرا

ص٨٢٠ باب المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل كذا فى الفتح وفيه تحت الحديث المذكور فى الباب السابق وفى الحديث استحباب مسح اليد بعد الطعام قال عياض محله فيما لم يحتج فيه الى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما لا يذهبه الا الغسل لما جاء فى الحديث من الترغيب فى غسله والحذر من تركه وهو ما اخرجه ابو داؤد عن ابى هريرة رفعه من بات وفى يده غمر ولم يغسله فاصابه شئ فلا يلومن الا نفسه اهـ

ص٨٢٠ باب ما يقول اذا فرغ من طعامه قال ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام وردت فى ذلك انواع يعنى لا يتعين شئ منها كذا فى الفتح وفيه تحت حديث الباب ووقع فى حديث ابى سعيد عند ابى داؤد الحمد لله الذى اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابى داؤد والترمذى من حديث ابى ايوب الحمد لله الذى اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا اهـ

ص٨٢٠ باب الاكل مع الخادم قال القسطلانى اى للتواضع ونفى الكبر سواء كان الخادم حرا او رقيقا ذكرا او انثى اذا جاز له النظر اليه اهـ وهكذا فى الفتح قلت والمقصود بيان الاولوية -

حكم الاكل فى الاناء المفضض وابن الاثير مفرق بين لفظ الرطب والقثاء

ص٨٢٠ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر فيه عن ابي هريرة الخ هذا الحديث من الاحاديث المعلقة التي لم تقع في هذا الكتاب موصولة وقد اخرجه المصنف في التاريخ والحاكم في المستدرك ولفظه ان للطاعم الشاكر من الاجر مثل ما للصائم الصابر قال ابن بطال هذا من تفضل الله على عباده ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به عليه ثواب الصائم الصابر وقال الكرماني التشبيه ههنا في اصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الاوجه الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام والاختلاف في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر

ص٨٢١ باب الرجل يدعى الى طعام فيقول وهذا معي قال الحافظ واعترض الاسماعيلي فقال ان القصة ليس فيها ما ذكر وان الرجل تبعهم من تلقاء نفسه قلت اشار به البخاري الى حديث انس في قصة الخياط الذي دعى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وهذه يعني عائشة وانما عدل البخاري عن ايراد حديث انس ههنا الى حديث ابي مسعود اشارة منه الى تغاير القصتين واختلاف المحالين ثم قال الحافظ ومطابقة الاثر للحديث من جهة كون الطعام لم يكن متهيأ واكل النبي صلى الله عليه وسلم من طعامه ولم يسئله اه من الفتح

ص٨٢٢ باب اذا حضر العشاء فلا يجعل عن عشائه قال العلامة العيني قال الكرماني قوله اذا حضر العشاء روي بفتح العين وكسرها وهو بالكسر من صلوة المغرب الى العتمة وبالفتح الطعام خلاف الغداء ولفظ عن عشائه هو بالفتح لا غير اه وقال القسطلاني اذا حضر العشاء بفتح العين مصححا عليها في الفرع كاصله وقال الحافظ ابن حجر انما الرواية عنده هو ضد الغداء اي حضر الاكل وصلوة المغرب فلا يجعل احدكم عن اكل عشائه بالفتح ايضا فاذا فرغ فليصل ليكون قلبه فارغا لمناجاة ربه تعالى اه وقال الحافظ رحمه الله ولفظ هذه الترجمة وقع معناه في حديث اورده المصنف في الصلوة في اوائل صلوة الجماعة ثم قال بعد ذكر حديث الاول من الباب قال الكرماني دلالة على الترجمة من جهة انه استنبط من اشتغاله صلى الله عليه وسلم بالاكل وقت الصلوة قلت ويظهر لي ان البخاري اراد بتقديم هذا الحديث بيان ان الامر في حديث ابن عمر وعائشة بترك المبادرة الى الصلوة قبل تناول الطعام ليس على الوجوب اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اشار بتقديم هذه الرواية الى تخصيص الترجمة وما دل عليها من الروايات بما اذا كانت له فاقة الى الطعام اه وفي هامشه عن تقرير الشيخ المكي نواه فالقاها الخ فعلم انه لم يكن مضطرا من الاكل وما سيجيء من قول فابدؤا بالعشاء في حق المضطر اه

ص٨٢٦ باب قول الله عز وجل فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث انس في قصة زينب بنت جحش والبناء عليها ونزول آية الحجاب المراد بالانتشار ههنا التوجه عن مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما هو مقتضى الآية وقدم مستوفى في تفسير سورة الاحزاب اه من الفتح اما براعة الاختتام فكما تقدم في مقدمة اللامع انها في قوله وانزل الحجاب فان الرجل محجوب في قبره

كتاب العقيقة

بفتح العين المهملة وهي لغة الشعر الذي على راس الولد حين ولادته وشرعا ما يذبح عند حلق شعره لان مذبحه يعق اي يشق ويقطع ولان الشعر يحلق اذكاك وقال ابن ابي الدم قال اصحابنا يستحب تسميتها نسيكة اووذبيحة وتكره تسميتها عقيقة كما تكره تسمية العشاء عتمة والمعنى فيها اظهار البشر والنعمة ونشر النسب الى آخر ما ذكر العلامة القسطلاني في حكمها شرعا وفي هامش اللامع بسط الكلام على هذا الباب في الاوجز وذكر فيه عشرة ابحاث الاول في لغتها والثاني في حكمها والثالث في وقتها وفيه انه اذا فات الوقت هل تقضى ام لا الرابع هل تختص بالذكر اوتسن بالانثى ايضا والخامس هل يفرق بين الذكر والانثى بالشاة والشاتين او بي شاة شاة فكل منهما السادس هل تختص بالشاة او تكون من البقر والابل او الشركة فيها ايضا والسابع هل يشترط فيها ما يشترط في الضحايا والثامن من المكلف بها الوالد خاصة او غيره ايضا ويدخل فيه انه اذا لم يعق عن الصغير هل يعق عن نفسه بعد البلوغ التاسع هل يكسر عظامها في الطبخ ام لا العاشر هل يلطخ راس الصبي بدم العقيقة ام لا فهذه عشرة ابحاث بسط الكلام عليها في الاوجز مفصلا - اما البحث الثاني فقد اختلف العلماء في حكمها على مذاهب اولها انها واجبة وهو مذهب الليث وداؤد وابي الزناد وهو رواية عن احمد وروي عن الحسن داهل الظاهر وقال ابن حزم هو فرض واجب يجبر الانسان عليه اذا فضل من قوته مقدارها القول الثاني انها سنة موكدة حكاها شارح الاقناع من فروع الثافعية وهو يقتضي كلام صاحب الروض المربع من فروع الحنابلة وبه جزم صاحب نيل المآرب منهم وحكاه ابن عابدين ايضا عن الشافعي واحمد الثالث الندب جزم به الدردير وهو نص الامام مالك في الموطا واختلفت الروايات في ذلك عن الحنفية والمعروف في فروعهم انها مندوبة وهو الصواب والثانية انها مباحة والثالث انها بدعة وانكرها العيني وبسط الكلام على رد هذا القول واثبت الاستحباب في الاوجز اه من هامش اللامع وفي الفيض وهي مستحبة كما في العالمكيرية وفي البدائع انها منسوخة قلت وانما حملته عليه عبارة محمد في موطاه قال محمد العقيقة بلغنا انها كانت في الجاهلية وقد جعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الى آخر ما قال قال العلامة القسطلاني والاصل فيها الاحاديث كحديث الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه رواه الترمذي وقال حسن صحيح وعند البزار عن ابن عباس مرفوعا للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لا نعلم بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد قال الحافظ وقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة اه

ص٨٢٧ باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه قال الحافظ وقضيتان من لم ير ان يعق عنه لا يؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابراهيم بن ابي موسى وعبد الله بن ابي طلحة وكذلك ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الزبير فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اراد ان يعق عنه تؤخر تسميته الى السابع كما سيأتي في الاحاديث الاخرى وهو جمع لطيف لم اره لغير البخاري قوله وتحنيكه اي غداة يولد وكانه قيد بالغداة انبا عالاصل المجرد الغداة تطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد هنا وانما اتفق تاخير ذلك لضرورة الواقع والتحنيك مضغ الشئ ووضعه في فم الصبي وذلك حنكه يحنكه بالضم ذلك بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه اه قوله وساق الحديث الخ في الحاشية هذا يوهم انه يريد الحديث الذي قبله وليس كذلك لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنده عن ابن سيرين وهو المذكور ههنا والثاني عنده عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا الاسناد اه وبسط الحافظ الاختلاف في سنده -

ص٨٢٢ باب اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة قال العيني وفي التوشيح واماطة الاذى عن الصبي حلق الشعر الذي على راسه اه وفي هامش اللامع واختلفوا في مصداق الاذى قال الكرماني قيل هو اما الشعر ولما الدم او الختان قال الخطابي قال محمد بن سيرين لما سمعنا هذا الحديث طلبنا من يعرف اماطة الاذى عنه فلم نجد وقيل المراد بالاذى هو شعره الذي حلق به دم الرحم فيماط عنه بالحلق وقيل انهم كانوا يلطخون راس الصبي بدم العقيقة وهو اذى فنهي عن ذلك اقول يحتمل ان يراد به آثار دم الرحم فقط اه وقال الحافظ وقع عند ابي داود عن ابن سيرين ان لم يكن الاذى حلق الراس فلا ادري ما هو وجزم الاصمعي بانه حلق الراس اه مختصرا والاوجه عند هذا العبد الضعيف عفى الله تعالى عنه ان المراد بالاذى البلايا المتعلقة بالمولود قال القاري في شرح قوله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقته يعني انه محبوس سلامته عن الآفات بها اه وفي شرح شيخ الاسلام على هامش النسخة المصرية قوله باب اماطة الاذى الخ اي ازالة الشعر او قلفة الختان عنه في وقت العقيقة اه -

ص٨٢٣ باب الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة قال في القاموس وهو اول ولد تنتجه الناقة والغنم كانوا يذبحونه لآلهتهم او كانوا اذا نتمت ابل واحد مائة قدم بكره فخره لصنمه وكان المسلمون يفعلونه في صدر الاسلام ثم نسخ اه من القسطلاني وقال الحافظ والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة ويؤخذ من هذا مناسبة ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقة اه

ص٨٢٤ باب العتيرة كتفسيره مذكور في حديث الباب قال العلامة القسطلاني والعتيرة النسيكة التي تعتر اي تذبح وكانوا يذبحونها في العشر الاول من رجب ويسمونها الرجبية اه قال الحافظ قوله كانوا ينحرون لطواغيتهم الخ فيه اشارة الى علة النهي واستنبط الشافعي منه الجواز اذا كان الذبح لله تعالى جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث اخرجه ابو داؤد والنسائي والحاكم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو قال الشافعي فيما نقله البيهقي في معنى قوله حق اي ليس بباطل ولا فيه لقة بينه وبين الحديث الاخر لا فرع ولا عتيرة فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة واجب وقال النووي نفس الشافعي في حرملة على ان الفرع والعتيرة مستحبان وجزم ابو عبيد بان العتيرة تستحب وفي هذا تعقب على من قال ان ابن سيرين تفرد بذلك وقد نقل الطحاوي عن ابن عون ان كان يفعله وقال ابن المنذر راى بذا ثم نقل عن العلماء تركها الا لابن سيرين وكذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله عن الشافعي يرد عليهم وقد اخرج ابو داؤد من حديث ابي العشراء عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة فحسنها وروى النسائي وصححها الحاكم من حديث الحارث بن عمرو انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع وبذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي الاستحباب اه ملخصا من الفتح ولم ار من سكت عنها الحافظ وعندي في قوله يذبحونه -

كتاب الذبائح والصيد

قال العلامة العيني اي هذا كتاب في بيان احكام الذبائح واحكام الصيده بيان التسمية عند ارسال الكلب على الصيد والذبائح جمع ذبيحة بمعنى المذبوح اه وفي نسخة الفتح كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد قال الحافظ سقط باب لكريمة والاصيلي ذابي ذر وثبت للباقين والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا عومل معاملة الاسماء فاطلق على الحيوان المصاد اه وفي نسخة العيني كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد باب التسمية على الصيد وقال اي هذا باب في بيان وجوب التسمية على الصيد ولفظ باب لم يثبت في رواية كريمة ثم قال بعد حديث الباب مطابقة الترجمة ظاهرة على تقدير وجود قول باب التسمية على الصيد والا فقوله كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد ظاهر لان في الحديث ثلاث اشياء شرعية الصيد ووجوب ذكونه حقيقة او حكما ووجوب التسمية وللترجمة ثلاثة اجزاء بطابق كل واحد من الثلاثة المذكورة لكل واحد من اجزاء الترجمة اه وليس لفظ باب في متن النسخ الهندية من البخاري ولكن ذكرها في الحاشية بطريق النسخة وقال الحافظ في مطابقة الحديث بالترجمة جرى المصنف على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد اورد البخاري بعده بقليل من طريق ابن ابي السفر عن الشعبي بلفظ اذا ارسلت كلبك وسميت فكل دمن رواية بيان عن الشعبي اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل اه مختصرا وفي البدائع الصيد الاصطياد ويطلق على ما يصاد والفعل مباح لغير المحرم في غير الحرم لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل الحديث وعلى اباحته

انعقد الاجماع الى آخر ما ذكر ثم الاصطياد على نوعين احدهما الاصطياد بالجوارح كالكلاب المعلمة وغيرها من الحيوان والثاني الاصطياد بالرمي فذكر الامام البخاري النوع الثاني بالباب الآتي -

ص٨٢٣ باب صيد المعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة وفي آخره ضاد معجمة قال الخليل وآخرون هو سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن دريد وابن سيده سهم طويل له اربع قذذ رقاق خازرمي به اعترض وقال الخطابي المعراض نصل عريض له ثقل ورزانة وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمى بالخذافة وقال ابن التين المعراض عصا في طرفها حديدة يرمي الصائد به الصيد فما اصاب بحده فهو وقيذ فلا يوكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ اهـ من العيني وفي القسطلاني قال النووي المعراض خشبة ثقيلة او عصا في طرفها حديدة وقد تكون بغير حديدة هذا هو الصحيح في تفسيره ثم ذكر مختصر ما تقدم من الاقوال وفي هامش النسخة الهندية قيل لا وجه لذكر اثر ابن عمر ولا الآثار التي بعده في هذا الباب قلت فيه وجه حسن وهو ان المقول بالبندقة موقوذة كما ان بعض المعراض بغير حده موقوذة وهذا المقدار كاف في بيان المطابقة اهـ من العيني -

ص٨٢٣ باب ما اصاب المعراض بعرضه قال العلامة القسطلاني تبعا للعلامة العيني اي حكم ما اصاب المعراض من الصيد بعرضه وبهذا اشرح الباب الاول اذ قال في الباب السابق اي حكم صيد المعراض وعلى هذا يلزم التكرار بين الترجمتين فالاوجه ان يقال في الفرق بين الترجمتين ان الغرض من السابق بيان مصداق صيد المعراض وانه يشمل صيد البندقة ايضا والغرض من هذا الباب بيان حكمه فافترقا

ص٨٢٣ باب صيد القوس اي بيان حكم الصيد بالقوس قال العيني والقسطلاني وفي شرح شيخ الاسلام اي بيان حكم مصيد سهمه اهـ قوله وقال الحسن وابراهيم اذا ضرب صيدا فبان منه يد او رجل قال العيني قيل لا وجه لايراد الاثر المذكور في هذا الباب قلت له وجه لانه يمكن ضرب صيد بسهم قوس فبان منه يده او رجله اهـ والمسئلة خلافية قال الحافظ قال ابن المنذر اختلفوا في هذه المسئلة فقال ابن عباس وعطاء لا ياكل العضو منه وذكى الصيد وكله وقال عكرمة ان غدا حيا بعد سقوط العضو منه فلا تاكل العضو وذكى الصيد وكله وان مات حين ضرب فكله كله وبه قال الشافعي وقال لا فرق ان ينقطع قطعتين او اقل او اكثر اذا مات من تلك الضربة وعن الثوري وابي حنيفة ان قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث حامل الراس فكذلك وما يلي العجز اكل الثلثين مما يلي الراس ولا ياكل الثلث الذي يلي العجز اهـ وكذا ذكر المذاهب العلامة العيني وزاد وفي التمهيد عن مالك ان قطع عضوه لا يوكل العضو واكل الباقي اهـ وفي الهداية واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يوكل العضو وقال الشافعي اكلا ان مات الصيد منه لنا قوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت الى آخر ما ذكر في الدلائل قوله واذا ضربت عنقه او وسطه فكله كتب الشيخ قدس سره في اللامع لا كلا يمكن بقاؤه دون العنق وكذلك اذا قطع قطعتين فلم يبق مبانا من الحي بل هو مبان من المذكى فلا يكون حراما وهذا هو المذهب اهـ

ص٨٢٣ باب الخذف والبندقة اي حكمها والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفاء الرمي بحصى او نوى بين سبابتيه وبين الابهام والسبابة كذا في القسطلاني قال الحافظ قال المهلب اباح الله الصيد على صفته فقال تناله ايديكم ورماحكم وليس الرمي بالبندقة ونحوها من ذلك وانما هو وقيذ واطلق الشارع ان الخذف لا يصاد به ولا ليس من الجبرات وقد اتفق العلماء الا من شذ منهم على تحريم اكل ما قتلته البندقة والحجر انتهى وانما كان كذلك لانه يقتل الصيد بقوة رامية لا بحده اهـ قلت وسياتي في كتاب الادب باب الخذف ولا تيوهم التكرار فان الغرض هنا بيان حكم صيد بها والغرض هناك النهي عن هذا الفعل -

ص٨٢٣ باب من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد او ماشية الاقتناء هو الاتخاذ والادخار للقنية قاله العيني وقال الحافظ وقد اورد المصنف حديث الباب من حديث ابي هريرة في المزارعة وفي بدء الخلق اهـ

ص٨٢٤ باب اذا اكل الكلب الخ قال العلامة العيني وجواب اذا محذوف تقديره اذا اكل الكلب من الصيد لا يوكل ولم يذكره اعتمادا على ما بينهم من متن الحديث اهـ ومسئلة الباب خلافية قال الحافظ وفي الحديث تحريم ما اكل الصيد الذي اكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد عمل في الحديث بالخوف من انه انما امسك على نفسه وبهذا قال الجمهور وهو الراجح من قولي الشافعي وقال في القديم وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبة فاخبرني في صيدها قال ان امسكن عليك قال وان اكل منه قال وان اكل منه اخرجه ابو داود ولا باس بسنده الى آخر ما بسط الحافظ من الجمع بين الحديثين قلت وبهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في صفة التعليم وشروطه كما بسط الكلام على ذلك في الاوجز وذكر فيه الاختلاف في صفة تعليم السباع وكذا اختلافهم في صفة تعليم الطير وشرائطه قوله وقال عطاء ان شرب الدم الخ اي قال عطاء بن ابي رباح ان شرب الكلب دم الصيد ولم يا كل من لحمه فكل يعني كل هذا الصيد وهذا التعليق رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وذكر عن عدي بن ابي حاتم ان شرب من دمه فلا تاكل فانه لم يتعلم ما علمته وزعم ابن حزم ان الجارح اذا شرب من دم الصيد لم يضر ذلك شيئا الى آخر ما ذكر قلت وبقال الحنفية بل قال ابن عابدين هو اشد تعليما اذا شرب ما يحرم على الصائد وترك ما يحل له اهـ

ص٨٢٤ باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة اي عن الصائد قال العلامة العيني تحت حديث الباب وهذا الحديث مشتمل على احكام الى ان قال الرابع اذا رمى الصيد وغاب عنه ثم وجده بعد يوم او بعد يومين وليس به الا اثر سهمه فانه يوكل واختلف العلماء فيه فقال الاوزاعي اذا وجده من الغد ميتا ووجد سهمه او اثر من كلبه فليا كله وهو قول الشعبي وابن الماجشون وروي عن مالك والمعروف عنه خلافه ففي الموطا والمدونة لا باس باكل الصيد وان غاب عنه مصرعه اذا وجدت به اثر كلبك او كان بسهمك ما لم يبت فاذا بات لم يوكل وعنه الفرق بين السهم فيوكل وبين الكلب فلا يوكل وقال ابو حنيفة اذا توارى عنه الصيد والكلب في طلبه فوجده متقتولا والكلب عنده كرهت اكله وقال الشافعي القياس انه لا يوكل اذا غاب عنه لاحتمال ان غيره قتله وقال النووي الحل اصح اهـ وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز من كتب فروع الائمة وفيه قال الخرقي اذا رماه فغاب عنه فوجده ميتا وسهمه فيه ولا اثر به غيره حل اكله قال الموفق هذا هو المشهور عن احمد وكذلك لو ارسل كلبه على صيد فغاب عنه ثم وجده ميتا فمعه كلبه حل وعن احمد ان غاب نهارا فلا باس به وان غاب ليلا لم ياكله وعن مالك كالروايتين وعن احمد ما يدل ان غاب مدة الهوية لم يوكل وان كانت يسيرة اتبع لانه قيل له ان غاب يوما قال يوم كثير وكره عطاء والثوري اكل ما غاب وعن احمد مثل ذلك وقال ابو حنيفة يباح ان لم يكن ترك طلبه وان تشاغل عنه ثم وجده وقد لم يرج اهـ وقال النووي في شرح مسلم (تحت حديث الباب) هذا دليل لمن يقول اذا اثر جرحه فغاب عنه فوجده ميتا ليس فيه اثر غير سهمه حل وهو احد قولي الشافعي ومالك والثاني يحرم وهو الاصح عندنا صححاه والثالث يحرم في الكلب دون السهم والاول اقوى واقرب الى الاحاديث الصحيحة اهـ قلت المدار عندنا على امرين احدهما ان لا يقعد عن طلبه والثاني ان لا يجد به جراحة سوى جراحة سهمه فان فقد احد الشرطين لم يحل كما في الهداية وغيره -

ص٨٢٤ باب اذا وجد مع الصيد كلبا آخر ذكر فيه حديث عدي بن حاتم وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول قاله الحافظ

ص٨٢٤ باب ما جاء في التصيد وفي شرح شيخ الاسلام اي ما جاء في التكلف بالصيد والاشتغال به للتكسب اهـ قال ابن المنير مقصوده بهذه الترجمة التنبيه على ان الاشتغال بالصيد لمن هو عيشه به مشروع ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما التصيد لمجرد اللهو فهو محل الخلاف قال الحافظ وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول اهـ وقال في الباب الاول الذي اجال عليه ههنا وفيه (اي حديث عدي) اباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للاكل والبيع وكذا اللهو بشرط قصد التذكية والانتفاع وكره به مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا اعلم حقا اشبه بباطل منه فلو لم يقصد الانتفاع به حرم لانه من الفساد في الارض باتلاف نفس عبثا انتهى ما ذكر وفي القسطلاني تحت ترجمة الباب اي التكلف بالصيد والاشتغال به للتكسب اكلا وبيعا مما يدل المشروعية اباحة اهـ قلت وهو كذلك وانما اثبت مشروعيته وفعلما يتوهم من حديث السنن عن ابن عباس مرفوعا من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل اخرجه الامام ابو داود وفي سنده في باب اتباع الصيد وكذا اخرجه الترمذي ايضا ومحل هذا الحديث فيما اذا تو غل في اتباع الصيد وانهمك به فقد كتب شيخنا في البذل لانه اذا استولى عليه رغبة اتباع الصيد وجبه يغفل عن الصلوة وغيرها من الواجبات او يخل على ما اذا لم يقصد الانتفاع بالصيد بل قصد اللهو فقط والله تعالى اعلم وقال الحافظ تحت حديث انس انفجرنا نبا ونحن بمر الظهران الحديث كما سياتي وفي الحديث ايضا جواز استشارة الصيد والغد في طلبه واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث من اتبع الصيد غفل فهو محمول على من واظب على ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح الدينية وغيرها -

ص٨٢٥ باب التصيد على الجبال بالجيم جمع جبل بالتحريك اورد فيه حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي بقوله فيه كنت رقاء على الجبال وهو بتشديد القاف مهموزا اي كثير الصعود عليه قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على جواز ارتكاب المشاق لمن له غرض لنفسه او لدابته اذا كان الغرض مباحا وان التصيد في الجبال كهو في السهل وان اجراء الخيل في الوعر جائز للحاجة وليس هو من تعذيب الحيوان اهـ من الفتح -

ص٨٢٥ باب قول الله تعالى احل لكم صيد البحر قال العلامة العيني روى سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب عن ابن عباس في قوله احل لكم صيد البحر يعني ما يصطاد منه طريا وطعامه ما يتزود منه مليحا يابسا اهـ قوله وقال عمر رضي الله عنه الخ وصله المصنف في التاريخ وعبد بن حميد عن ابي هريرة قال لما قدمت البحيرين سألني اهلها عما قذف البحر فامرتهم ان ياكلوه فلما قدمت على عمر ذكرت قصة قال فقال عمر قال الله عز وجل في كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه فصيده ما صيد وطعامه ما قذف به اهـ قلت اختلفوا في تفسير قوله تعالى وطعامه ففي تفسير الجلالين وطعامه ما يقذفه الى الساحل ميتا اهـ وفي هامشه كذا فسره عمر وابنه وابن عباس وابو هريرة كما حكاه البغوي وبه قال الشافعي انه يحل اكل جميع صيود البحر وما القاه ميتا وقال الزمخشري صيد البحر مصيده اتاه حيا فيوكل ولا يوكل وطعامه ما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم اكل الماكول منه وهو السمك وحده انتهى وهذا على قول ابي حنيفة انه لا يحل من البحر الا السمك ولا يحل اكل الطافي وقيل صيده طريه وطعامه مالحه اهـ - قوله قال ابي بكر الطافي حلال وصله ابو بكر بن ابي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك بن ابي بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال اشهد على ابي بكر انه قال السمكة الطافية حلال اهـ والطافي بغير همز من طفا يطفو اذا علا الماء ولم يرسب اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله الطافي حلال انت تعلم ان الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم لا غير اهـ وفي هامشه اشار الشيخ بذلك الى اختلاف الروايات فيه كما بسط في الاوجز والمسئلة خلافية شهيرة وهي ان الطافي مباح عند الائمة الثلثة وغير مباح عندنا الحنفية وبقولهم قال جماعة من الصحابة والتابعين بسط اسمائهم في الاوجز وفيه ولنا حديث جابر مرفوعا ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفى فلا تاكلوه رواه ابو داود وما تكلموا عليه اجاب عنه الزيلعي وملخص كلامه الشيخ في البذل واكثر ما اورد واعليه انه موقوف قال القاري في المرقاة لا يضر وقفه فان الموقوف في هذا كالمرفوع كما هو المعروف الى آخر ما ذكر في هامش اللامع قوله واما الطير فارى ان يذبح الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اي ما ئ المعاش غير ما ئ المولد وقوله اصيد بحر قال نعم وكان منشأ سواله اختصاص البحر بالمعظم منه المحيط باقطار العالم وهو مالح ولذلك استدل

على دفع توهمہ بقولہ تعالیٰ ہذا عذب فرات لینظر ان الحکم فیہما سواء واذا ثبت الحکم فی البحر العذب ثبت فی الانہار والفلات وغیر ذلک قیاسا قولہ قال ابو الدرداء فی المری الخ یعنی انہ استفتی فی المری ماذا حکمہ فقال انہ حلال اکلہ الحیتان ذوات الملح الا انہ عبر عن الحل بالذکاۃ لما انہا سبب اھ وبسط الکلام علی ہذہ الاقوال فی ہامش اللامع وفیہ ایضا قال الحافظ وکان ابو الدرداء وجماعۃ من الصحابۃ یاکلون ہذا المری المعمول بالخمر وادخلہ البخاری فی طہارۃ صید البحر یرید ان السمک طاہر حلال وان طہارتہ وحلہ یتعدی الی غیرہ کالملح حتی یصیر الحرام النجس باضافتہا الیہ طاہرا حلالا وہذا علی رای من یجوز تخلیل الخمر وہو قول ابی الدرداء وجماعۃ اھ قال العلامۃ العینی ان ابا الدرداء ممن یری جواز تخلیل الخمر وہو مذہب الحنفیۃ اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ ذکرہا ہہنا فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت قولہ فالحق البحر حوتا میتا الخ قال صاحب الفیض ولیس کذلک بل القاہ البحر خارجہ فماتت فی البر لعدم الماء فلیست تلک الطافی اھ

ص٨٣٦ باب اکل الجراد ذکر الحافظ شیئا من احوال الجراد والاختلاف فی اصلہ وحقیقتہ وہل ہو بری او بحری ثم قال قد اجمع العلماء علی جواز اکلہ بغیر تذکیۃ الا ان المشہور عند المالکیۃ اشتراط تذکیتہ واختلفوا فی صفتہا فقیل بقطع راسہ وقیل ان وقع فی قدر او نار حل وقال ابن وہب اخذہ ذکوتہ وذہب الجمہور فی انہ لا یفتقر الی ذکوتہ لحدیث ابن عمر احلت لنا المیتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجہ احمد والدارقطنی مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البیہقی ایضا الموقوف الا انہ قال ان لہ حکم الرفع اھ قال القسطلانی تبعا للعینی فی شرح ترجمۃ الباب ای باب جواز اکل الجراد اھ قلت ولعل الامام البخاری اشار بہذہ الترجمۃ الی ثبوت اکلہ صلی اللہ علیہ وسلم الجراد والی تضعیف ما ورد من حدیث سلمان سئل صلی اللہ علیہ وسلم عن الجراد فقال لا اکلہ ولا احرمہ اخرجہ ابو داود قال الحافظ قولہ وکنا ناکل معہ الجراد یحتمل ان یرید بالمعیۃ مجرد الغزو ودون ما تبعہ من اکل الجراد ویحتمل ان یرید مع اکلہ ویدل علی الثانی انہ وقع فی روایۃ ابی نعیم فی الطب ویاکل معنا وقال ایضا فی حدیث سلمان المذکور الصواب انہ مرسل -

ص٨٣٦ باب آنیۃ المجوس ای حکمہا فی الاستعمال اکلا وشربا واستشکل مطابقۃ الحدیث للترجمۃ اذ لیس فیہ ذکر ما ترجم بہ وہو المجوس واجاب ابن التین باحتمال انہ کان یری ان المجوس اہل کتاب وابن المنیر بانہ بناء علی ان الحذور منہا واحد وہو عدم توقی النجاسات وابن حجر بانہ اشار الی ما عند الترمذی من طریق اخری عن ثعلبۃ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قدور المجوس فقال القوہا غسلا واطبخوا فیہا وہذہ طریقۃ اکثر منہا البخاری فیما کان سندہ فیہ مقال یترجم بہ ثم یورد فی الباب ما یوفق الحکم منہ بطریق الالحاق اھ من القسطلانی -

ص٨٣٦ باب التسمیۃ علی الذبیحۃ ومن ترک متعمدا الخ وتقییدہ بالعمدیۃ مشعر بالتفرقۃ بین العمد والنسیان قالہ القسطلانی وقال ایضا والحاصل من اختلاف العلماء تحریم ترکہا عمدا ونسیانا وہو قول ابن سیرین والشعبی وروایۃ عن احمد لظاہر الآیۃ او تخصیص التحریم بغیر النسیان وہو مذہب الحنفیۃ ومشہور مذہب المالکیۃ والحنابلۃ (والیہ میل المصنف رحمہ اللہ کما تقدم) والاباحۃ مطلقا عمدا ونسیانا وہو مذہب الشافعیۃ وروی عن مالک واحمد الی آخر ما ذکر من الدلائل -

ص٨٣٦ باب ما ذبح علی النصب والاصنام - النصب بضم النون واحد الانصاب وقیل النصب جمع والواحد نصاب وقال الجوہری النصب بسکون الصاد وضمہا ما نصب وعبد من دون اللہ وقال الزمخشری کانت لہم احجار منصوبۃ حول البیت یذبحون علیہا ویشرحون اللحم علیہا تعظیما لہا بذلک ویتقربون بہ الیہا تسمی الانصاب قالہ العینی وقال القسطلانی بعد ذکر القول الثانی من ہذہ الاقوال فقولہ والاصنام عطف تفسیری وہی جمع صنم وہو ما اتخذ الہا من دون اللہ اھ -

ص٨٣٦ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلیذکر اسم اللہ علیہ حدیث الباب قد سبق فی الضحایا قبل صلوۃ العید کذا فی القسطلانی ویشکل ہہنا ان مودی ہذہ الترجمۃ وما تقدم من باب التسمیۃ علی الذبیحۃ واحد قال العلامۃ العینی قیل فائدۃ ہذہ الترجمۃ بعد تقدم الترجمۃ علی التسمیۃ التنبیہ علی ان الناسی یذبح علی اسم اللہ لانہ لم یقل فیہ فلیسم وانما جعل اصل ذبح المسلم علی اسم اللہ من صفۃ فعلہ ولوازمہ کما مر وذکر اللہ علی قلب کل مسلم سمی او لم یسم اھ قلت وہذا وجیہ وان تعقب علیہ العلامۃ العینی -

ص٨٣٦ باب ما انہر الدم من القصب والمروۃ والحدید اشار المصنف بذکرہا الی ما ورد فی بعض طرق حدیث رافع عند الطبرانی افنذبح بالقصب والمروۃ واما الحدید فمن قولہ ولیس معنا مدی حان فیہ اشارۃ الی ان الذبح بالحدید کان مقررا عندہم جوازہ کذا فی الہامش عن الفتح وفی الاوجز قال ابن رشد فی البدایۃ اجمع العلماء علی ان کل ما انہر الدم وفری الاوداج من حدید او صخر او غیرہما ان التذکیۃ بہ جائزۃ واختلفوا فی ثلاثۃ فی السن والظفر والعظم والاخلاف فی المذہب ان الذکاۃ بالعظم جائزۃ اذا انہر الدم واختلف فی السن والظفر علی الاقاویل الثلثۃ اعنی بالمنع مطلقا وبالفرق بین الانفصال والاتصال بالکراہۃ لا المنع اھ وقال الموفق اما الآلۃ فلہا شرطان احدہما ان تکون محددۃ تقطع او تخرق بحدہا لا بثقلہا الثانی ان لا تکون سنا ولا ظفرا فان اجتمع ہذان الشرطان حل الذبح بہ سواء کان حدیدا او حجرا او خشبا وبہذا قال الشافعی واسحاق وبہ قال ابو حنیفۃ الا فی السن والظفر فقال اذا کانا منفصلین جازا ما العظم غیر السن فمقتضی اطلاق قول احمد والشافعی اباحۃ الذبح بہ وہو قول مالک واصحاب الرای وقال ابن حبیب یذکی بعظم الحمار ولا یذکی بعظم الفرد وعن احمد لا یذکی بعظم ولا ظفر اھ وفی شرح الاقناع وتجوز الذکوۃ بکل ما یجرح الا بالسن والظفر وباقی العظام متصلا کان او منفصلا من آدمی او غیرہ لحدیث الصحیحین لیس السن والظفر الخ اھ من الاوجز والبسط فیہ -

ص٨٣٦ باب ذبیحۃ الامۃ والمرأۃ کانہ یشیر الی الرد علی من منع ذلک ونقل محمد بن عبد الحکم عن مالک کراہتہ وفی المدونۃ جوازہ وفی وجہ للشافعیۃ یکرہ ذبح المرأۃ الاضحیۃ وعند سعید بن منصور بسند صحیح عن ابراہیم النخعی انہ قال فی ذبیحۃ المرأۃ والصبی لا باس اذا طاق الذبیحۃ وحفظ التسمیۃ وہو قول الجمہور اھ من الفتح وفیہ ایضا فی فوائد الحدیث وفیہ جواز اکل ما ذبحتہ المرأۃ سواء کانت حرۃ او امۃ کبیرۃ او صغیرۃ مسلمۃ او کتابیۃ طاہرا او غیر طاہر لانہ صلی اللہ علیہ وسلم امر باکل ما ذبحتہ ولم یستفصل نص علی ذلک الشافعی وہو قول الجمہور وقد تقدم فی صدر الباب اھ قال العینی واختلف فی کراہۃ ذبح الخصی وروی ابن حزم عن طاؤس منع ذبیحۃ الزنجی اھ

ص٨٣٦ باب لا یذکی بالسن والعظم والظفر - قال الکرمانی ترجم بالعظم ولم یذکرہ فی الحدیث ولکن حکمہ یعلم منہ (لان المذکور فی الحدیث اعنی السن والظفر ایضا من العظم) قال الحافظ والبخاری فی ہذا ماش علی عادتہ فی الاشارۃ الی ما یتضمنہ اصل الحدیث فان فیہ اما السن فعظم وان کانت ہذہ الجملۃ لم تذکر ہنا لکنہا ثابتۃ مشہورۃ فی نفس الحدیث اھ وتقدم بیان الاختلاف فی مسئلۃ الباب فی باب ما انہر الدم الخ -

ص٨٣٦ باب ذبیحۃ الاعراب ونحوہم - وہم ساکن البادیۃ من العرب الذین لا یقیمون فی الامصار ولا یدخلون المدن الا لحاجۃ قولہ ونحوہم بالواو فی روایۃ الاکثرین وفی روایۃ الکشمیہنی والنسفی ونحریم بالراء من نحر الابل ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ تؤخذ من قولہ ان قوما یاتوننا لان المراد منہم الاعراب الذین یاتون الیہم من البادیۃ اھ من کلام العینی قلت وفی روایۃ النسائی کما قال القسطلانی وغیرہ ان ناسا من الاعراب بدل قولہ ان قوما الخ ولم یتعرض الشراح لما ہو الغرض من الترجمۃ الا ما اشار الیہ صاحب الفیض اذ قال باب ذبیحۃ الاعراب ای الجہلاء الذین یتوہم فیہم ترک التسمیۃ تہاونا او لجہلہم بالمسائل وایضا افاد فی توجیہ الحدیث ولیس معنی قولہ سموا علیہ انتم وکلوہ ان التسمیۃ لیست بواجبۃ بل معناہ ان احملوا انتم حالہم علی احسن الاحوال وسموا انتم قبل الاکل فان محل تسمیتکم الآن فلا تغفلوا عنہا واما محل تسمیتہم فکان عند الذبح والظاہر من حالہم انہم قد اتوا بما وجب علیہم اھ وبہذا افاد العلامۃ السندی فی توجیہ الحدیث بالبسط والایضاح ولا یبعد عندی فی غرض الترجمۃ ما یخطر ببالی ان الامام البخاری ترجم بذلک اشارۃ الی جوازہ دفعا لما یتوہم من ظاہر حدیث ابی داؤد عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب ومحل ہذا الحدیث ہو ما نقلہ الشیخ قدس سرہ فی البذل فی شرح ہذا الحدیث عن مجمع بحار الانوار اذ قال وہو ما کان یتماری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر ہذا ابلا وہذا ابلا حتی یعجز احدہما الآخر ریاء وسمعۃ وتفاخرا لا لوجہ اللہ کذا فی المجمع وکذلک کل طعام صنع ریاء ومفاخرۃ وکذا ما ذبح بقدوم امیر متقربا الیہ لا یجوز اکلہ اھ من البذل ص٣٠٠

ص٨٣٨ باب ذبائح اہل الکتاب وشحومہا من اہل الحرب وغیرہم ای ہذا باب فی بیان حکم ذبائح اہل الکتاب وشحومہا ای شحوم اہل الکتاب قال العینی قلت والاولی ارجاع الضمیر الی الذبائح ای شحوم ذبائح اہل الکتاب وکذا اشرح القسطلانی وقال العینی کلمۃ من ہہنا یجوز ان تکون بیانیۃ ویجوز ان تکون للتبعیض ای من اہل الحرب الذین لا یعطون الجزیۃ وغیرہم ای وغیر اہل الحرب من الذین یعطون الجزیۃ واشار بہذہ الترجمۃ الی جواز ذبائح اہل الکتاب وجواز اکل شحومہم وہو قول الجمہور وعن مالک واحمد تحریم ما حرم علی اہل الکتاب کالشحوم اھ وفی الاوجز قال الموفق اجمع اہل العلم علی اباحۃ ذبائح اہل الکتاب واکثر اہل العلم یرون اباحۃ صیدہم ایضا قال ذلک عطاء واللیث والشافعی واصحاب الرائی ولا نعلم احدا حرم صید اہل الکتاب الا مالکا اباح ذبائحہم وحرم صیدہم ولا یصح لان صیدہم من طعامہم فیدخل فی عموم الآیۃ ولا فرق بین العدل والفاسق من المسلمین واہل الکتاب ولا بین الحربی والذمی فی اباحۃ ذبیحۃ الکتابی منہم وتحریم ذبیحۃ من سواہ اھ وذکر فیہ عن ابن المنذر انہم اختلفوا فی نصاری بنی تغلب ونصاری العرب فارجع الیہ لو شئت قولہ لا باس بذبیحۃ الاقلف اثر ابراہیم ہذا اخرجہ ابو بکر الخلال بقدورد ما یخالف فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس الاقلف لا تؤکل ذبیحتہ ولا تقبل صلوتہ ولا تقبل شہادتہ وقال ابن المنذر قال جمہور اہل العلم تجوز ذبیحتہ لان اللہ سبحانہ اباح ذبائح اہل الکتاب ومنہم من لا یختتن اھ من الفتح قلت وبہ یظہر مناسبۃ ذکر ہذا الاثر فی ہذا الباب وفی الفیض قولہ لا باس الخ رفع توہم عسی ان یتوہم ان فی الذکاۃ شرط المالۃ والاقلف بخلاف ملۃ فینبغی ان لا تجوز ذبیحتہ اھ -

ص٨٣٨ باب ما ند من البہائم الخ ای فی جواز عقرہ علی ای صفۃ اتفقت وہو مستفاد من قولہ فی الخبر فاذا نفلت منکم منہا شئ فاصنعوا بہ ہکذا کذا فی الفتح قولہ ورای ذلک علی وابن عمر وعائشۃ ذلک اشارۃ الی ما ذکر من اھ حکم البہیمۃ التی تند مثل حکم حیوان الوحشی واشر عائشۃ ذکرہ ابن حزم فقال بہ ایضا قول عائشۃ ولا یعرف لہم من الصحابۃ مخالف قال وہو قول ابی حنیفۃ والثوری والشافعی واحمد واسحاق واصحابہم واصحابنا وقال مالک لا یجوز ان یذکی اصلا الا فی الحلق واللبۃ وہو قول اللیث وربیعۃ اھ من العینی وہکذا حکی المذاہب الحافظ اذ قال وتبعہ ابن المنذر وغیرہ عن الجمہور وخالفہم مالک واللیث وفصل ایضا عن سعید بن المسیب وربیعۃ فقالوا لا یحل اکل الانسی اذا توحش الا بتذکیۃ

فی حلقه او لبته وحجة الجمهور حدیث رافع اهـ۔

ص٨٢٨ باب النحر والذبح ۔ قال ابن التین الاصل فی الابل النحر وفی الشاة ونحوها الذبح واما البقر فجاء فی القرآن ذکر ذبحها وفی السنة ذکر نحرها واختلف فی ذبح ما یخر فجاز الذبح فاجازه الجمهور ومنع ابن القاسم اهـ من الفتح وبهذا قال العینی وزاد وقال ابن المنذر روی عن ابی حنیفة والشوری واللیث ومالک والشافعی جواز ذلک الا ان یکره وقال احمد واسحاق لا یکره وقال اشهب ان ذبح بعیرا من غیر ضرورة لا یؤکل اهـ قلت وعند الامام البخاری اشار بهذه الترجمة الی جواز الامرین لان الوارد فی احد الحدیثین المذکورین لفظ الذبح وفی الثانی لفظ النحر لکن فیه ان المصنف ذکر للمتابعة لاحد الطریقین بقوله تابعه وکیع وابن عیینة عن هشام فی النحر وتکلم علیه الحافظ ایضا فارجع الیه لو شئت۔

ص٨٢٨ باب ما یکره من المثلة بضم المیم وسکون المثلثة هی قطع اطراف الحیوان او بعضها وهی یقال مثلت به امثل بالتشدید للمبالغة والمصبورة بفتح المیم وسکون الصاد المهملة ومنهم الموحدة الدابة التی تحبس حیة تنتقل بالرمی ونحوه والمجثمة بضم المیم وفتح الجیم والمثلثة المشددة التی تربط وتجعل غرضا للرمی او خاصة بالطیر فاذا ماتت من ذلک حرم اکلها لانها موقوذة اهـ من القسطلانی بزیادة وفی الفتح والجثم للطیر ونحوها بمنزلة البروک للابل فلو جثمت بنفسها فهی جاثمة ومجثمة بکسر الثلثة وتلک اذا صیدت علی تلک الحالة فذبحت جاز اکلها وان رمیت فماتت لم یجز لانها تصیر موقوذة اهـ وقال صاحب الفیض قوله باب ما یکره من المثلة الخ ای قطع القوائم والکراع عند الذبح اهـ قلت اشار به الی مناسبة الترجمة بکتاب الذبائح

ص٨٢٩ باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث الدال ذکره المنذری فی الحاشیة وابن مالک وغیرهما ولم یحک النووی الضم والواحدة دجاجة مثلث الدال وقیل ان الضم فیه ضعیف الی آخر ما ذکر الحافظ فی تحقیقه لغة وقال بعد حدیث الباب وفیه جواز اکل الدجاج الانثیة وحشیة وهو بالاتفاق الا عن بعض المتقدمین علی سبیل الورع الان بعضهم استثنی الجلالة وهی ما تاکل الاقذار ثم ذکر الحافظ الروایات فی النهی عن الجلالة واختلاف العلماء فیه۔

ص٨٢٩ باب لحوم الخیل ای بیان حل اکلها کذا فی هامش المصریة عن شیخ الاسلام وقال الحافظ قال ابن المنیر لم یذکر الحکم لتعارض الادلة کذا قال وکذا قال الجواز ظاهر القوة کما سیاتی اهـ وقال العلامة العینی واحتج بهذا الحدیث عطاء وابن سیرین والحسن والشافعی وابو یوسف ومحمد واحمد علی جواز اکل لحم الخیل وقال ابو حنیفة والاوزاعی ومالک یکره اکله ثم قیل الکراهة عند ابی حنیفة کراهة تحریم وقیل کراهة تنزیهیة الی آخر ما ذکر فی الدلائل وفی الفتح قال الطحاوی وذهب ابو حنیفة الی کراهة اکل الخیل وخالفه صاحباه وغیرهما واحتجوا بالاخبار المتواترة فی حلها ولو کان ذلک ماخوذا من طریق النظر لما کان بین الخیل والحمر الاہلیة فرق ولکن الآثار صحت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اولی ان یقال بها مما یوجبه النظر قال الحافظ وصح القول بالکراهة عن الحکم بن عیینة ومالک وبعض الحنفیة وعن بعض المالکیة والحنفیة التحریم وقال الفاکهی المشهور عند المالکیة الکراهة والصحیح عند المحققین منهم التحریم الی آخر ما بسط من الکلام علی المسئلة۔

ص٨٢٩ باب لحوم الحمر الانسیة القول فی عدم جزمه بالحکم فی هذا کالقول فی الذی قبله لکن الراجح فی الحمر المنع بخلاف الخیل اهـ من الفتح وقال العینی واحترز بالانسیة عن الوحشیة فانها تؤکل والانسیة بکسر الهمزة وسکون النون نسبة الی الانس ویقال فیه انسیة بفتحتین نسبة الی الانس بفتحتین وهو ضد الوحشة وقال ایضا قال ابن عبد البر لا خلاف بین علماء المسلمین الیوم فی تحریمه وانما حکی عن ابن عباس وعائشة اباحته بظاهر قوله تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الآیة قلت ذکر فی التفریع للمالکیة ولا باس باکل لحم الحمر الاہلیة ولا البغل اهـ۔

ص٨٣٠ باب اکل کل ذی ناب من السباع قال الحافظ لم یبت القول بالحکم للاختلاف فیه او للتفصیل کما سابینه ثم قال بعد ذکر الحدیث قال الترمذی العمل علی هذا عند اکثر اهل العلم وعن بعضهم لا یحرم وحکی ابن وهب عن مالک کالجمهور وقال ابن العربی المشهور عنه الکراهة الی آخر ما بسط ثم قال واختلف القائلون بالتحریم فی المراد بماله ناب فذکر الاختلاف فی بعض افراد السبع فهنا اختلافان الاول ان النهی للتحریم او الکراهة والثانی الاختلاف فی مصداق ذی الناب وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وفیه قال الزرقانی قال ابن الاثیر الناب السن الذی خلف الرباعیة وهل المراد کل ذی ناب مطلقا او المراد ناب یعدو به ویصول علی غیره ویصطاد ویعدو بطبعه غالبا بخلاف غیر العادی کالثعلب وضبع وبه قال الشافعی واصحاب مالک المذکورین اهـ وبهذا قال الحافظ فی الفتح وذکر مذهب الشافعیة الجوازفی الضبع والثعلب وعلل الحرقی فی جملة المحرمات کل ذی مخلب من الطیر وهی التی تعلق بمخالبها الشئ وتصیدبها قال الموفق هذا قول اکثر اهل العلم وبه قال الشافعی واصحاب الرائی وقال مالک واللیث والاوزاعی لا یحرم من الطیر شئ قال مالک لم ار احدا من اهل العلم یکره سباع الطیر الی آخر ما بسط فی الاوجز۔

ص٨٣٠ باب جلود المیتة زاد فی البیوع قبل ان تدبغ فقیده هناک بالدباغ واطلق بهنا فیحمل مطلقه علی مقیده قال الحافظ ومسئلة طهارة الجلد بالدباغ خلافیة شهیرة تقدم فی کتاب البیوع

ص٨٣٠ باب المسک بکسر المیم الطیب المعروف قال الکرمانی مناسبة ذکره فی الذبائح انه فضلة من الظبی وهو مما یصاد قاله الحافظ وذکر ایضا مناسبة هذا الباب بالباب السابق وهو ما حکاه عن القفال من ان السرة التی فیها الدم تذبح بما فیها من المسک فتطهر کما یطهر غیرها من المدبوغات ثم بسط الکلام فی حقیقة المسک وفی طریق اخذه وقال ایضا قال النووی اجمعوا علی ان المسک طاهر یجوز استعماله فی البدن والثوب ویجوز بیعه ونقل اصحابنا عن الشیعة فیه مذهبا باطلا وهو مستثنی من القاعدة ما بین من حی فهو میت انتهی وقد اجمع المسلمون علی طهارة المسک الا ما حکی عن عمر من کراهته وکذا حکی ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا یصح المنع فیه الا عن عطاء بناء علی انه جزء منفصل وقال ابن المنیر وجه استدلال البخاری بهذا الحدیث علی طهارة المسک وقوع تشبیه دم الشهید لانه فی سیاق التکریم والتعظیم فلو کان نجسا لکان من الخبائث ولم یحسن التمثیل فی هذا المقام اهـ۔

ص٨٣٠ باب الارنب ذکر الحافظ وغیره بعض احواله وخصائصه وعجائب خلقته ثم قال وفی الحدیث جواز اکل الارنب وهو قول العلماء کافة الا ما جاء فی کراهتها عن عبد الله بن عمر من الصحابة وعن عکرمة من التابعین وعن محمد بن ابی لیلی من الفقهاء واحتج بحدیث خزیمة بن جزء قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه الی ان قال الحافظ وحکی الرافعی عن ابی حنیفة انه حرمه وغلط النووی فی النقل عن ابی حنیفة اهـ۔

ص٨٣١ باب الضب قال الحافظ تحت ثانی حدیثی الباب وفیه من الفوائد جواز اکل الضب وحکی عیاض عن قوم تحریمه وعن الحنفیة کراهته وانکر ذلک النووی وقال لا اظنه یصح عن احد فان صح فانه محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قلت قد نقله ابن المنذر عن علی فای اجماع یکون مع مخالفته فنقل الترمذی کراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوی فی معانی الآثار کره قوم اکل الضب منهم ابو حنیفة وصاحباه الی آخر ما ذکر فی الدلائل۔

ص٨٣١ باب اذا وقعت الفارة فی السمن الجامد او الزیت ای هل یفترق الحکم اولا وکانه ترک الجزم بذلک لقوة الاختلاف وقد تقدم فی الطهارة ما یدل علی انه یختار انه لا ینجس الا بالتغیر ولعل هذا هو السر فی ایراده طریق یونس المشعرة بالتفصیل قاله الحافظ ثم قال تحت حدیث الباب واستدل بهذا الحدیث لاحدی الروایتین عن احمد ان المائع اذا حلت فیه النجاسة لا ینجس الا بالتغیر وهو اختیار البخاری وقول ابن نافع من المالکیة وحکی عن مالک وفرق الجمهور بین المائع والجامد وقد تمسک ابن العربی بقوله وما حولها علی انه کان جامدا قال لانه لو کان ما ئعا لعم کیله حول واما ذکر السمن والفارة فلا عمل بمفهومهما وجمد ابن حزم علی عادته فخص التفرقة بالفارة فلو وقع غیر جنس الفار من الدواب فی مائع لم ینجس الا بالتغیر اهـ من الفتح ۔ وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وفیه قال الحافظ اخذ الجمهور بحدیث معمر الدال علی التفرقة بین الجامد والذائب ونقل ابن عبد البر الاتفاق علی ان الجامد اذا وقعت فیه میتة طرحت وما حولها منه اذا تحقق ان شیئا من اجزائها لم یصل الی غیر ذلک واما المائع فاختلفوا فیه فذهب الجمهور الی انه ینجس کله بملاقاة النجاسة وخالف فریق منهم الزهری والاوزاعی اهـ قال العلامة العینی ویقاس علی السمن الجامد نحو العسل والدبس اذا کان جامدا واما المائع فذهب الجمهور الی انه ینجس کله قلیلا کان او کثیرا وشذ قوم فجعلوا المائع کالماء وسلک داود فی ذلک مسلکهم الا فی السمن الجامد والذائب فانه تبع ظاهر هذا الحدیث وخالف معناه فی العسل واخل وسائر المائعات اهـ وقال الموفق ان النجاسة اذا وقعت فی مائع غیر الماء نجسته وان کثر وهذا ظاهر المذهب وعن احمد روایة اخری انه کالماء لا ینجس اذا کثر ای بلغ القلتین الی آخر ما فی الاوجز وتقدم شئ من الکلام علی المسئلة فی کتاب الطهارة فی باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء والحاصل ان الامام البخاری رحمه الله تعالی لم یفرق بین مسئلة الماء والمائع وکذا لم یفرق بین المائع والجامد خلافا للجمهور فانهم فرقوا بین مسئلة الماء والمائع غیر الماء وکذا بین الجامد وغیر الجامد وقد تکلم صاحب الفیض علی تحقیق مسلک المصنف فی مسئلة الباب فارجع الیه لو شئت۔

ص٨٣١ باب العلم والوسم فی الصورة ۔ العلم بفتحتین بمعنی العلامة والوسم بالسین المهملة وقیل بالجیم ومعناهما واحد وهو ان یعلم الشئ بشئ یؤثر فیه تاثیرا بلیغا واصل ذلک اهـ یجعل فی البهیمة لیمیز بها عن غیرها وقیل الوسم بالمهملة فی الوجه وبالجیم فی سائر الجسد فعلی هذا الصواب بالمهملة (ای فی الترجمة) لقوله فی الصورة وفی المتوضیح الوسم فی الصورة مکروه عند العلماء کما قاله ابن بطال وعندنا حرام وقال النووی الضرب فی الوجه منهی عنه فی کل حیوان محترم مملکة فی الآدمی اشد لانه مجمع المحاسن واما الوسم ففی الآدمی حرام وفی غیره مکروه قال الکرمانی والوسم فی نحو نعم الصدقة فی غیر الوجه مستحب قال ابو حنیفة مکروه لانه تعذیب ومثله اهـ من کلام العینی وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله فی اذانها وکان ذلک لعذر هناک اهـ وفی هامشه اولا الشیخ قدس سره لکون ظاهر الحدیث حجة لما لمسلک الحنفیة قال الحافظ وفی الحدیث حجة للجمهور فی جواز وسم البهائم فی الکی وخالف فیه الحنفیة تمسکا بعموم النهی عن التعذیب بالنار اهـ واجاب عن الحدیث صاحب التیسیر بانه یحتمل ان حدیث الباب لم یثبت او لم یبلغ عند الحنفیة اهـ قلت بل الجواب انه یجوز الکی عندنا الحنفیة صرح به ابن عابدین اذ قال لا بأس بکی البهائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لانهم کانوا یفعلونه فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار اهـ وفی البذل فی قوله صلی الله علیه وسلم اما بلغکم انی لعنت من وسم البهیمة فی وجهها الحدیث کتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخ رضی الله عنه الوسم لا ضیر فیه اذا استعمل علی فائدة بعد ان لا یکون فی الوجه لانه فی الوجه یقبح الوجه ویعود علی بعض الحواس بالابطال او بالافساد کالباسور اهـ قلت وقد تقدم التبویب فی الزکوٰة بقوله باب وسم الامام ابل الصدقة بیده وتقدم هناک ایضا ذکر الخلاف فی المسئلة۔

ص٨٣١ باب اذا اصاب قوم غنیمة فذبح بعضهم غنما الخ قوله لحدیث رافع هذا مصیر من البخاری الی ان سبب منع الاکل من الغنم التی طبخت فی القصعة التی ذکر هو رافع بن خدیج کونها لم تقسم اهـ من الفتح یعنی انه کان بطریق التعدی لا بطریق الاصلاح کما سیاتی فی الباب الآتی۔

ص٨٣١ باب اذا ند بعير لقوم الخ قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق التعدي كما في القصة الاولى فاسد وان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان تفوت عليه المنفعة ليس بفاسد اه قلت وقد ترجم المصنف في كتاب الوكالة بباب اذا ابصر الراعي او الوكيل شاة تموت او شيئا يفسد ذبح او اصلح ما يخاف عليه الفساد ومؤدى الترجمتين واحد.

ص٨٣٢ باب اكل المضطر اي جواز اكل المضطر من الميتة وفي بعض النسخ باب اذا اكل المضطر اه من القسطلاني وقال الحافظ كانه اشار الى الخلاف في ذلك وهو في موضعين احدهما في الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثاني في مقدار ما يؤكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال ابن ابي جمرة الحكمة في ذلك ان في الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتداء لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية اشد من سمية الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر اه وهذا ان ثبت حسن بالغ في غاية الحسن واما الثاني فذكر في تفسير قوله تعالى متجانف لاثم وقد فسره قتادة بالمتعدي وهو تفسير معنى وقال غيره الاثم ان ياكل فوق سد الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح لاطلاق الآية اه وفي الاوجز قال الموفق اجمع العلماء على تحريم الميتة على حال الاختيار وعلى اباحة الاكل منه في الاضطرار وكذلك سائر المحرمات والاصل فيه قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية ويباح له الاكل ما يسد الرمق ويامن معه الموت بالاجماع ويحرم ما زاد على الشبع بالاجماع وفي الشبع روايتان اظهرهما لا يباح وهو قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن مالك واحد القولين للشافعي والثانية يباح له الشبع اختارها ابو بكر الى آخر ما بسط وقال ابن رشد اما مقدار ما يؤكل فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعي وابو حنيفة لا ياكل منها الا ما يمسك به الرمق وبه قال بعض اصحاب مالك اه وبسط الكلام على مباحث تلك المسئلة على ثمانية فصول في الاوجز فارجع اليه لو شئت وفي هامش الجلالين المعروف بحاشية الجمل واختلف العلماء في قدر ما يحل للمضطر اكله من الميتة على قولين احدهما ان ياكل مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة والراجح عند الشافعي والقول الآخر يجوز ان ياكل حتى يشبع وبه قال مالك اه خطيب قال الحافظ قال الكرماني وغيره عقد البخاري هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة الى ان الذي ورد فيها ليس فيه شيء على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الآيات ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعض ذلك الى بعض عند تبييض الكتاب قلت والثاني اوجه واللائق بهذا الباب على شرطه حديث جابر في قصة العنبر فلعله قصد ان يذكر له طريقا اخرى اه ثم البراعة عندي في قوله المضطر والدم المسفوح.

كتاب الاضاحي

بسط الكلام على ذلك في الاوجز وفيه حكى الشيخ في البذل عن فتح الودود فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمي يوم الاضحى وحكى فيه عن ابن عابدين ثمان لغات قال الكرماني وهي ما يذبح يوم العيد تقربا الى الله تعالى وسميت بذلك لانها تفعل في الضحى اه وفي التوشيح من فروع الشافعية وهي اسم لما يذبح من النعم يوم عيد النحر وايام التشريق بلياليها تقربا الى الله تعالى وعن ابن عباس انه يكفي اراقة الدم ولو من دجاج او اوز وكان الشيخ محمد الفضالي يامر الفقير بتقليده ويقاس على الاضحية العقيقة فيجوز لمن لم يقدر على ثمن الشاة ان يعق ولده بالديكة على مذهب ابن عباس اه قال الموفق الاصل في مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر قال بعض اهل التفسير المراد به الاضحية بعد صلوة العيد واما السنة فما روى عن انس انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين الحديث متفق عليه واجمع المسلمون على مشروعيتها واكثر اهل العلم يرى انها سنة موكدة غير واجبة وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وقال مالك والثوري وابو حنيفة وغيرهم هي واجبة لرواية ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا الى آخر ما بسط في الاوجز وما حكى الموفق عن مالك وجوبها رواية عنه والا فمعروف مذهبه سنيتها اه من هامش اللامع وسياتي تفصيل الخلاف في ذلك في الباب الآتي.

ص٨٣٢ باب سنة الاضحية كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما سنة الاضاحي وهو جمع اضحية وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين وهي عند الشافعية والجمهور سنة موكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابي حنيفة تجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد بالمقيم وخالف ابو يوسف من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وعن احمد يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هي سنة غير مرخص في تركها قال الطحاوي وبه ناخذ وليس في الآثار ما يدل على وجوبها اه كذا في الفتح وفي الهداية الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله تعالى وعنه (اي ابي يوسف) انها سنة ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة موكدة وهكذا ذكر بعض المشائخ الاختلاف الى آخر ما بسط في الدلائل وسياتي حكم الاضحية للمسافر في باب مستقل قوله وقال ابن عمر هي سنة ومعروف وصله حماد بن سلمة في مصنفه وللترمذي ان رجلا سال ابن عمر عن الاضحية اهي واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة وكانه فهم من كون ابن عمر لم يقل في الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك اه من الفتح وقال القسطلاني في قوله معروف اي معروف بين الناس اذا ارادوه لا ينكرونه اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله سنة ومعروف الخ اي ثابت بالسنة وامر معروف بين الناس اه وفي هامشه اوله الشيخ قدس سره لكون ظاهر الاثر مخالفا للحنفية اه.

ص٨٣٢ باب قسمة الامام الاضاحي بين الناس اي بنفسه او بامره قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم الخ سياتي بعد اربعة ابواب ان عقبة هو الذي باشر القسمة اه من الفتح وتقدم حديث الباب في باب وكالة الشريك من ابواب الوكالة وقال العلامة العيني وغرضه من هذه الترجمة بيان قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم الضحايا بين اصحابه فان كان قسمها بين الاغنياء كانت من الفئ او ما يجري مجراه مما يجوز اخذه للاغنياء وان كان قسمها بين الفقراء خاصة كانت من الصدقة وانما اراد البخاري بهذا والله اعلم ان اعطاء الشارع الضحايا بالاصحابه دليل على تاكدها وندبهم اليها اه

ص٨٣٢ باب الاضحية للمسافر والنساء قال الحافظ فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر لا اضحية عليه واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل ان يشير الى خلاف من منع من مباشرتهن التضحية فقد جاء عن مالك كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية اه وتعقبه العيني وقال الكلام ههنا في فصلين الاول هل يجب على المسافر اضحية اختلفوا فيه فقال الشافعي هي سنة على جميع الناس وعلى الحاج بمنى وقال مالك لا اضحية عليه ولا يؤمر بتركها الا الحاج بمنى وقال ابو حنيفة لا تجب على المسافر اضحية والفصل الثاني ان من اوجب الاضحية اوجبها على النساء ومن لم يوجبها لم يوجبها عليهن واستحبها في حقهن اه مختصرا واما مسلك الحنفية ففي البدائع ذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا الى آخر ما ذكر ويشكل مناسبة الحديث بالباب لانه قصة حجة الوداع والبقرة كانت هديا ويمكن الجواب عنه ان من داب الامام البخاري ايضا الاستدلال بظاهر اللفظ والوارد في الحديث لفظ ضحى قال الحافظ قوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم الخ ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية ثم رد الحافظ على ابن التين الذي اول الحديث وقال المراد انه ذبحها وقت ذبح الاضحية لا انها كانت اضحية قال الحافظ كذا قال ولا يخفى بعده اه قلت كذا قال الحافظ ههنا لكنه رجح في باب النحر في منحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى من كتاب الحج انه كان هدي التمتع عمن اعتمر من نسائه وهكذا افاد الشيخ قدس سره في اللامع تحت حديث الباب حيث قال وكان ذلك دم متعة وقران لا دم التضحية اه وذكر شيئ من الكلام عليه في هامشه.

ص٨٣٢ باب ما يشتهى من اللحم يوم النحر اي اتباعا للعادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد قال الله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام اه من الفتح قلت لعل المصنف عقد الترجمة بذلك اشارة الى اختلافهم في معنى الحديث الذي ذكره تحت الباب فانهم اختلفوا فيه على مسالك كما ستقف عليه قوله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم في رواية داود بن ابي هند عن الشعبي عند مسلم فقال يا رسول الله ان هذا يوم اللحم فيه مكروه وفي لفظ له مقروم قال عياض وصوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا اشتهيته قال عياض وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وابقاء اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه اه وبالغ ابن العربي فقال الرواية بسكون الحاء هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل بكسر الحاء يلحم بفتحها اذا كان يشتهي اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا يصح رواية اي اللحم بالتحريك الى آخر ما في الفتح.

ص٨٣٣ باب من قال الاضحى يوم النحر في معنى الترجمة وجوه ستاتي قال الحافظ واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمان ومحمد بن سيرين وداؤد الظاهري وعن سعيد بن جبير مثله الا في منى فيجوز ثلاثة ايام قال ابن المنير اخذه من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس فلا يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد النحر الكامل اه وقال القرطبي التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف ثم قال الحافظ في معنى الترجمة ويحتمل ان يكون اراد ان ايام النحر الاربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم العاشر والذي يليه يوم القر والذي يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثاني وقال ابن التين مراده انه يوم تنحر فيه الاضاحي في جميع الاقطار وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة يعني كما تقدم وزاد مالك ويذبح ايضا في يومين بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام ولم يعزه لقائل وقيل الى آخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهما وقال به ابن حزم متمسكا بالعدم ولا نص بالتقييد اه قلت وايام النحر عند الائمة الثلاثة ثلثة ايام وعند الامام الشافعي اربعة ايام.

ص٨٣٣ باب الاضحى والمنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام خاصة عند مالك قال مالك انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح اه

وفی الاوجز عن المسوی الذبح فی المصلی احسن اظہار الشعار الدین اھ

ص٨٣٣ باب ضحیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکبشین الخ لعل المصنف اشار الی افضلیۃ الکبشین فی الاضحیۃ او الی افضلیۃ الذکر ویوید الاول قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الاضحیۃ الکبش الاقرن الحدیث کما فی الترغیب بروایۃ ابی داؤد والترمذی وابن ماجۃ وفی التوشیح وافضل انواع الاضحیۃ بالنسبۃ لکثرۃ اللحم ومن حیث اظہار شعار الشریعۃ ابل ثم بقر ثم غنم واما من حیث اطیبیۃ اللحم فالضان افضل من المعز ثم الجواميس افضل من العراب لطیب لحمہا عن لحم العراب الی آخر ما ذکرہ فی الدر المختار اناثۃ افضل من سبع البقرۃ اذا استویا فی القیمۃ واللحم فان کان سبع البقرۃ اکثر لحما فہو افضل والکبش افضل من النجتۃ وہی الانثی من الضان اذا استویا فیہما والانثی من المعز افضل من التیس اذا استویا قیمۃ والانثی من الابل والبقر افضل ومشی ابن وہبان علی ان الذکر فی الضان والمعز افضل لکنہ مقید بما اذا کان موجوءً قال العلامۃ عبد البر ومفہومہ انہ اذا لم یکن موجوءً لایکون افضل اھ بزیادۃ من حاشیۃ ابن عابدین قال الحافظ والکبش نحل الضان فی ای سن کان واختلف فی ابتدائہ فقیل اذا اثنی وقیل اذا ارتبع ثم قال فی فوائد الحدیث وفیہ ان الذکر فی الاضحیۃ افضل من الانثی وہو قول احمد وعنہ روایۃ ان الانثی اولی وحکی الرافعی فیہ قولین عن الشافعی احدہما عن نصہ فی البویطی الذکر لان لحمہ اطیب وہذا ہو الاصح والثانی ان الانثی اولی وقال ابن العربی الاصح افضلیۃ المذکور علی الاناث فی الضحایا وقیل بہما سواء الی آخر ما ذکر من الفوائد ولا یبعد عندی ان یقال ان المصنف رحمہ اللہ تعالی اراد بہذہ الترجمۃ الترغیب فی تسمین الاضحیۃ ولذا ذکر اثر ابی امامۃ والمعروف علی الالسنۃ فی ہذا المعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم سمنوا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم لکن لما کان الحدیث ضعیفا اشار الی مضمونہ ثم اعلم ان ہذا الحدیث اختلف فی لفظ فذکرہ صاحب البدائع بلفظ عظموا ضحایاکم الخ وذکرہ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ بلفظ استفربوا ضحایاکم فانہا مطایاکم علی الصراط وقال اسندہ الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبید اللہ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رفعہ بہذا ویحیی ضعیف جدا وورقع فی النہایۃ للامام الحرمین ثم فی الوسیط ثم فی العزیز عظموا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم وقال الاول معناہ انہا تکون مراکب للضحین وقیل انہا تسہل الجواز علی الصراط لکن قد قال ابن الصلاح ان ہذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناہ وقال ابن العربی فی شرح الترمذی لیس فی فضل الاضحیۃ حدیث صحیح ومنہا قولہ انہا مطایاکم الی الجنۃ اھ وذکر الحافظ ابن کثیر فی تفسیر قولہ تعالی ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب شعائر اللہ ای اوامرہ ومن ذلک تعظیم الہدایا والبدن کما قال الحکم عن مقسم عن ابن عباس تعظیمہا استسمانہا واستحسانہا ثم ذکر اثر ابی امامۃ المذکور فی ترجمۃ الباب وعزاہ الی البخاری۔

ص٨٣٤ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی بردۃ ضح بالجذع من المعز الخ اشار بذلک الی ان الضمیر فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الروایۃ التی سیاتی ذبحہا لجذعۃ التی تقدمت فی قول الصحابی ان عندی داجنا جذعۃ من المعز ثم قال الحافظ وفی ہذا الحدیث تخصیص ابی بردۃ باجزاء الجذع من المعز فی الاضحیۃ لکن وقع فی عدۃ احادیث التصریح بنظیر ذلک لغیر ابی بردۃ وفی حدیث عقبۃ بن عامر کما تقدم قریبا ولا رخصۃ فیہا لاحد بعدک قال البیہقی ان کانت ہذہ الزیادۃ محفوظۃ کان ہذا رخصۃ لعقبۃ کما رخص لابی بردۃ قلت وفی ہذا الجمع نظر لانہ فی کل منہما صیغۃ عموم فایہما تقدم علی الآخر اقتضی انتفاء الوقوع للثانی الی آخر ما بسط فی الجمع بینہما واما مسئلۃ الباب فقد قال الحافظ وفی الحدیث ان الجذع من المعز لایجزئ وہو قول الجمہور وعن عطاء وصاحبہ الاوزاعی یجوز مطلقا وہو وجہ لبعض الشافعیۃ حکاہ الرافعی وقال النووی ہو شاذ او غلط واغرب عیاض فحکی الاجماع علی عدم الاجزاء واما الجذع من الضان فقال الترمذی ان العمل علیہ (ای علی انہ یجزئ) عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم لکن حکی غیرہ عن ابن عمر والزہری ان الجذع لایجزئ مطلقا سواء کان من الضان ام من غیرہ وبہ قال ابن حزم وعزاہ لجماعۃ من السلف واطنب فی الرد علی من اجازہ ثم قال واختلف القائلون باجزاء الجذع من الضان وہم الجمہور فی سنہ علی اراء احدہا انہ ما اکمل سنۃ ودخل فی الثانیۃ وہو الاصح عند الشافعیۃ وہو الاشہر عند اہل اللغۃ ثانیہا نصف سنۃ وہو قول الحنفیۃ والحنابلۃ ثالثہا سبعۃ اشہر وحکاہ صاحب الہدایۃ من الحنفیۃ عن الزعفرانی وغیر ذلک من الاقوال الذی ذکرہا الحافظ وقد قال صاحب الہدایۃ انہ اذا کانت عظیمۃ بحیث لو اختلطت بالثنیات اشتبہت علی الناظر من بعید اجزأت اھ ملخصاً من الفتح وبسط الکلام علی مباحث حدیث الباب وکذا فی مذاہب العلماء فی ہامش اللامع وفیہ قال الموفق لایجزئ الا الجذع من الضان والثنی من غیرہ وبہذا قال مالک والشافعی واصحاب الرائی وقال ابن عمر والزہری لایجزئ الجذع لانہ لایجزی من غیر الضان فلا یجزئ منہ وعن عطاء والاوزاعی یجزئ الجذع من جمیع الاجناس اھ مختصراً۔

ص٨٣٥ باب من ذبح الاضاحی بیدہ ای وہل یشترط ذلک او ہو الاولی وقد اتفقوا علی جواز التوکیل فیہا للقادر لکن عند المالکیۃ روایۃ بعدم الاجزاء مع القدرۃ وعند اکثرہم یکرہ لکن یستحب ان یشہدہا اھ وفی الہدایۃ والافضل ان یذبح اضحیتہ بیدہ ان کان یحسن الذبح وان کان لایحسنہ فالافضل ان یستعین لغیرہ واذا استعان بغیرہ ینبغی ان یشہدہا بنفسہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لفاطمۃ رضی اللہ عنہا قومی فاشہدی اضحیتک فانہ یغفر لک باول قطرۃ من دمہا کل ذنب اھ وفی حاشیتہ رواہ الحاکم فی المستدرک عن عمران بن حصین اھ - ١٢ ؛

ص٨٣٦ باب من ذبح ضحیۃ غیرہ الخ اراد بہذہ الترجمۃ بیان ان التی قبلہا لیست للاشتراط اھ من الفتح وقد تقدم الخلاف فیہ فی الباب السابق۔

ص٨٣٧ باب الذبح بعد الصلوٰۃ سیاتی الکلام علیہ فی الباب الذی یلیہ۔

ص٨٣٨ باب من ذبح قبل الصلوٰۃ اعادہ ربما یتوہم فی بادی الرائی ان لافرق بین ہذہ الترجمۃ والترجمۃ السابقۃ فان الفاظہما وان کانت مختلفۃ الا ان المودی واحد وبہذا لایخرج عن التکرار کما تقدم مبسوطا فی الاصل الثانی والعشرین من اصول التراجم والاوجہ عندہذا العبد الضعیف فی الفرق بین الترجمتین ان ہہنا مسئلتین احدہما وقت الذبح وہو بعد الصلوٰۃ فلو ذبح احد قبلہ لم یجزئہ کما علیہ الجمہور خلافا لاشافعیۃ والثانیۃ ہل یجوز الذبح بعد الصلوٰۃ مطلقا ام یتوقف علی شئ آخر وفی ہذہ المسئلۃ خلاف مالک قال الحافظ نقل الطحاوی عن مالک والاوزاعی والشافعی لاتجزئ اضحیۃ قبل ان یذبح الامام وہو معروف عن مالک والاوزاعی لا الشافعی فالترجمۃ الاولی رد علی المالکیۃ اذ حاصلہا ان الذبح بعد الصلوٰۃ یصح وان لم یضح الامام واما الترجمۃ الثانیۃ فہی مسئلۃ اخری من ان الذبح لایصح قبل الصلوٰۃ ویمکن ان یقال ان الترجمۃ الاولی رد علی المالکیۃ کما تقدم والترجمۃ الثانیۃ رد علی الشافعیۃ اذا باحوا الذبح بعد مضی قدر وقت الصلوٰۃ والا لم یصل الامام بعد فالامام البخاری قد وافق الحنفیۃ والحنابلۃ اذ قالوا لایجوز قبل الصلوٰۃ ویجوز بعدہا قبل ذبح الامام قال العلامۃ القسطلانی اختلف فی وقت الاضحیۃ فعند الشافعیۃ بعد مضی قدر صلوٰۃ العید وخطبتہما من طلوع الشمس یوم النحر سواء صلی ام لا مقیما بالامصار ام لا وعند الحنفیۃ وقتہا فی حق اہل الامصار بعد صلوٰۃ الامام وخطبتہ وفی حق غیرہم بعد طلوع الفجر وعند المالکیۃ بعد فراغ الامام من الصلوٰۃ والخطبۃ والذبح وعند الحنابلۃ لایجوز قبل صلوٰۃ الامام ویجوز بعدہا قبل ذبحہ اھ من ہامش اللامع

ص٨٣٩ باب وضع القدم علی صفح الذبیحۃ قال الحافظ تحت حدیث الباب وفیہ استحباب وضع الرجل علی صفحۃ عنق الاضحیۃ بالایمن والتفقوا علی ان اضجاعہا یکون علی الجانب الایسر فیضع رجلہ علی الجانب الایمن لیکون اسہل علی الذابح فی اخذ السکین بالیمین والمساک راسہا بیدہ الیسار اھ

ص٨٤٠ باب التکبیر عند الذبح قال الحافظ فی فوائد الحدیث وفیہ استحباب التکبیر مع التسمیۃ اھ وفی الہدایۃ والمستحب عند الذبح وہو قولہ بسم اللہ واللہ اکبر منقول عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی قولہ تعالی فاذکروا اسم اللہ علیہا صواف اھ

ص٨٤١ باب اذا بعث بہدیہ لیذبح ہل یضمن علیہ شیئ ذکر فیہ حدیث عائشۃ وقد تقدمت مباحثہ فی کتاب الحج قال الحافظ

ص٨٤٢ باب ما یوکل من لحوم الاضاحی ای من غیر تقیید بثلث ولا نصف وما یتزود منہا ای للسفر وفی الحضر وبیان ان التقیید بثلاثۃ ایام امر منسوخ واما خاص بسبب اھ من الفتح وحکی ابن عابدین عن البیری والافضل ان یتصدق بالثلث ویتخذ الثلث ضیافۃ لاقربائہ واصدقائہ ویدخر الثلث ویستحب ان یاکل منہا ولو حبس الکل لنفسہ جاز لان القربۃ فی الاباحۃ والتصدق بہا للفقراء تطوع اھ قال فی الدر المختار وندب ترک التصدق لذی عیال غیر موسع الحال توسعۃ علیہم اھ وفی التوشیح من فروع الشافعیۃ ویطعم حتما من الاضحیۃ المتطوع بہا الفقراء والمساکین من المسلمین علی سبیل التصدق جزء یسیرا من لحمہا نیئا والافضل التصدق بجمیعہا الا لقمۃ او لقمتین یتبرک المضحی باکلہا فانہ یسن لہ ذلک اھ مختصر ثم البسملۃ عند الحافظ فی قولہ حین ینفر من منی وعندی فی قولہ لحوم الاضاحی او فی قولہ لحوم الہدی کما تقدم فی مقدمۃ اللامع۔

کتاب الاشربۃ

الاشربۃ جمع شراب کاطعمۃ وطعام اسم لما یشرب ولیس مصدرا لان المصدر بمعنی الشرب بتثلیث الشین اھ من القسطلانی وفی الدر المختار الشراب لغۃ کل مائع یشرب واصطلاحا یسکر اھ قلت والامام البخاری ذکر فی الکتاب الشراب الحلال والحرام کلہا باعتبار اصل اللغۃ قال الحافظ ذکر الامام البخاری الآیۃ واربعۃ احادیث تتعلق بتحریم الخمر وذلک ان الاشربۃ مایحل ومایحرم وینظر فی حکم کل منہا ثم بالآداب المتعلقۃ بالشرب فبدأ بتبیین المحرم منہ لقلتہ بالنسبۃ الی الحلال فاذا عرف مایحرم کان ماعداہ حلالا وقد بینت فی تفسیر المائدۃ الوقت الذی نزلت فیہ الآیۃ المذکورۃ وانہ کان فی عام الفتح قبل الفتح ثم رایت الدمیاطی فی سیرتہ جزم بان تحریم الخمر کان سنۃ الحدیبیۃ سنۃ ست وذکر ابن اسحاق انہ کان فی وقعۃ بنی النضیر وہی بعد وقعۃ احد وذلک سنۃ اربع علی الراجح وفیہ نظر ثم قال الحافظ وکان المصنف لم یذکر الآیۃ الی بیان السبب فی نزولہا وقد مضی بیانہ فی تفسیر المائدۃ ایضا الی آخر ما ذکر وقال العینی ذکر الامام البخاری ہذہ الآیۃ تمہید لما یذکر من الاحادیث التی وردت فی الخمر وقد ذکرناہا فی سورۃ المائدۃ ثم ذکر سبب نزولہا من حدیث عمر مفصلا وفیہ ان عمر قال لما نزل تحریم الخمر اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت ہذہ الآیۃ التی فی البقرۃ یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر الحدیث بطولہ ثم نزلت الآیۃ التی فی سورۃ النساء لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری فقال عمر اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی المائدۃ یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر الآیۃ التی ذکرت فی صدر ہذا الکتاب وفیہ فہل انتم منتہون قال عمر انتہینا اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی کما ذکرہ العینی قلت وانما ذکر الامام البخاری ہذہ الآیۃ من جملۃ ایات الخمر الثلاثۃ اشارۃ الی انہا آخر ما نزلت فی الخمر وقد بسط صاحب الفیض الکلام علی الاشربۃ اشد البسط۔

ص٨٣٦ باب ان الخمر من العنب كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب الخمر من العنب وغيره وقال الحافظ كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ غيره في شئ من نسخ الصحيح ولا المستخرجات ولا الشروح سوى تعال ابن المنير غرض البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة وزعموا ان الخمر ماء العنب خاصة قال لكن في استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ على ان الانبذة التي كانت يومئذ تسمى تمرا نظر بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها بالمدينة شئ يعني الخمر وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا اهـ وقال العلامة السندي وقد يقال لعله قصد الرد على من زعم المخصوص بماء العنب على ان ضمير منها لخمر العنب خاصة لا لمطلق الخمر بقرينة الرد على الزاعم اي كيف يختص بماء العنب مع انه يوم نزول التحريم ما كان في المدينة من ماء العنب شئ وانما كان الموجود غيره فلابد من شمول الاسم بذلك الغير وبهذا وقع لبتبع الاحاديث والله اعلم اهـ قال الحافظ ويحتمل ان يكون مراد البخاري بهذه الترجمة وما بعد ها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب وعلى نبيذ البسر والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فصقد لكل واحد منها بابا ولم يرد حصر التسمية في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى الحقيقة وبما بعدها المجاز والاول اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه الخمر فبدأ بالعنب لكونه المتفق عليه الى آخر ما ذكر.

ص٨٣٦ باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر قال العلامة القسطلاني قوله وهي اي والحال ان الخمر كان يصنع من البسر والتمر واطلاق الخمر على غير ما اتخذ من العنب مجاز وقيل هو حقيقة لظاهر الاحاديث اهـ

ص٨٣٦ باب الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة وتفتح وسكون الفوقية وقد تحرك آخره عين مهملة لغة يمانية اهـ من القسطلاني.

ص٨٣٦ باب ما جاء في ان الخمر ما خامر العقل الخ قال الحافظ قوله الخمر ما خامر العقل قال الكرماني بذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال فعليه نظر لان عمر ليس في مقام تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف حكم الشرعي الى آخر ما بسط اشد البسط قلت الاول قول الحنفية والثاني مسلك الجمهور من الائمة الثلثة وحاصل اختلاف الائمة في حكم الاشربة ما ذكرته في الاوجز مبسوطا وعنه في هامش اللامع مختصرا وفيه اعلم ان الاشربة المسكرة كلها حرام عند الائمة الثلثة والامام محمد رضي الله عنهم اجمعين فانهم جعلوا كلها خمرا وحرموا كل انواعها بلا تفصيل وتفريق والحنفية اهل الرأي الثاقب لما امعنوا النظر في الروايات المختلفة في هذا الباب وراوا اكمل جمهور الصحابة لا سيما اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فرقوا في انواع الاشربة وجعلوها باربعة انواع ففي الهداية ان الاشربة المحرمة اربعة احدها النيء وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الثاني العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء الثالث نقيع التمر وهو السكر الرابع نقيع الزبيب اذا اشتد وغلا الى آخر ما ذكر فيه وحاصل مذهبنا في الاشربة انها ثلاثة انواع احدها الخمر وهو التي من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد وحكمها ان عينها حرام يحد بشرب قطرة منها وان لم يسكر ويكفر مستحلها والثاني الاشربة الثلاثة المذكورة اعني عصير العنب المطبوخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر ونقيع الزبيب وحكم هذه الثلاثة انه يحرم قليلها وكثيرها لكن لا يحد بها ما لم يسكر ولا يكفر مستحلها النوع الثالث ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة كالمتخذة من الحنطة او الشعير او العسل وحكمها انه يجوز شربها عند ابي حنيفة وابي يوسف للتقوي على العبادة لا للتلهي ما لم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب الى حد السكر يحرم هذه المرة الاخيرة ومع ذلك لا يحد شاربها على قول قالوا والاصح انه يحد اهـ ملخصا من هامش اللامع بزيادة.

ص٨٣٦ باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ذكر الخمر باعتبار الشراب والافالخمر مونث سماعي قاله القسطلاني وعزاه الحافظ في الفتح الى الكرماني وزاد قلت بل فيه لغة بالتذكير ثم قال القسطلاني ومطابقة الجزء الاول من الترجمة للحديث ظاهرة واما الجزء الثاني ففي حديث مالك بن ابي مريم عند الامام احمد وابن ابي شيبة والبخاري في تاريخه عن ابي مالك الاشعري مرفوعا ليشربن اناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها كما هو عادة المولف رحمه الله في الاشارة بالترجمة الى حديث لم يكن على شرطه وقال في الكواكب او لعل نظر المولف الى لفظ من امتي اذ فيه دليل على انهم استحلوها بالتاويل اذ لو لم يكن بالتاويل لكان كفرا وخروجا عن الامة لان تحريم الخمر معلوم من الدين بالضرورة اهـ واختار الحافظ التوجيه الاول والحديث الذي ذكره القسطلاني قال الحافظ فيه اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وله شواهد كثيرة الى آخر ما ذكر.

ص٨٣٦ باب الانتباذ في الاوعية والتور هو من عطف الخاص على العام لان التور من جملة الاوعية وهو بفتح المثناة اناء من حجارة او من نحاس او من خشب ويقال له يقال له تور الا اذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست اهـ من الفتح.

ص٨٣٦ باب ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الاوعية الخ ذكر فيه خمسة احاديث الاول منها عام في الرخصة وفي الثاني استثناء المزفت وفي الثالث النهي عن الدباء والمزفت وفي الرابع هو حديث عائشة كذلك وفي الخامس النهي عن الجر الاخضر وظاهر صنيعه انه يرى ان عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الاحاديث الاخرى وهي مسئلة خلاف فذهب مالك الى ما دل عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية بكراهة ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن احمد روايتان وقال الخطابي وذهب الجمهور الى ان النهي الما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة الى ان النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك واحمد واسحاق كذا اطلق قال والاول اصح اهـ بتغير واختصار قلت وقد اخرج الامام مالك في الموطا من حديث ابي هريرة مرفوعا انه نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وبسط في الاوجز في النقل عن كتب فروع المالكية ثم قال وعلم من ذلك ان المعروف في مذهب الامام مالك الكراهة عن الدباء والمزفت فقط ولهذا اعدد الرواتيين فيهما دون غيرهما من الظروف قال الموفق يجوز الانتباذ في كلها وعن احمد انه كره الانتباذ في الاربعة والصحيح الاول اهـ

ص٨٣٨ باب نقيع التمر ما لم يسكر اشار بالترجمة الى ان الذي اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن معقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الاسكار او اراد فائدة حسم المادة كما سياتي عن عبيدة السلماني وتقييده في الترجمة بما لم يسكر يشعر ان الحديث لا تعرض فيه للسكر لا اثباتا ولا نفيا اما من جهة ان المدة التي ذكرها سهل وهو من اول الليل الى اثناء نهاره لا يفصل فيه التغير جملة او اما خصه بما لا يسكر من جهة التعاطي والله اعلم اهـ من القسطلاني

ص٨٣٨ باب الباذق وهو من نهى عن كل مسكر من الاشربة بسط الكلام في هامش النسخة الهندية في تحقيق الباذق قال الحافظ قوله ومن نهى عن كل مسكر كانه اخذه من قول عمر فان كان يسكر جلدته مع نقله عنه تجويز شرب الطلا على الثلث فكانه يوخذ من الخبرين ان الذي اباحه ما لم يسكر اصلا واما قوله من الاشربة فلان الاثار التي اوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب اهـ من الفتح.

ص٨٣٨ باب من رأى ان لا يخلط البسر والتمر الخ قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطاب لان النهي عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرها سرعة سريان الاسكار اليها من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مآلا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطابا بل يكون اطلاق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخاري اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما لانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول الى آخر ما ذكر الحافظ وقال الذي يظهر لي ان مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليطين باحد تاويلين احدهما ان المراد بالخليط على التخليط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا وقد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصير اخلا فيكون النهي من اجل قصد التخليل وبهذا مطابق للترجمة من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهي عن الخلط الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين الادامين ويؤيد الثاني قوله في الترجمة وان لا يجعل ادامين في ادام وقد نصر الطحاوي من جعل النهي عن الخليطين على منع الاسراف الى آخر ما بسط الحافظ وبسط في نقل مذاهب العلماء في حكم الخليط وقال القسطلاني وهل اذا خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد بنتبع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل ولا خلاف ان العسل بالنبيذ ليس بخليطين لان النبيذ لا ينبذ واختلف في الخليطين بالتخليل اهـ قال العلامة العيني قلت في هذا الباب اقوال احدها انه يحرم وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق والثاني يحرم خليط كل نوعين حاينتبذ ان الانتباذ ولا بعد الانتباذ لا يحرم شئ من شئ وهو قول بعض المالكية والثالث ان النهي محمول على التنزيه وانه ليس بحرام ما لم يصر مسكرا وقال شيخنا زين الدين حكاه النووي عن مذهبنا وانه قول جمهور العلماء الرابع روي عن الليث انه قال لا باس ان يخلط نبيذ الزبيب ونبيذ التمر ثم يشربان جميعا وانما جاء النهي عن ان ينتبذا جميعا لان احدهما يشد صاحبه الخامس انه لا كراهة في شئ من ذلك وهو قول ابي حنيفة في رواية عن ابي يوسف قال النووي انكر عليه الجمهور وقالوا هذه مناقبة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عنه فان لم يكن حراما كان مكروها قلت هذه جراة شنيعة على امام اجل من ذلك وابو حنيفة لم يكن قال ذلك برايه وانما مستنده في ذلك احاديث ثم ذكر العلامة العيني تلك الاحاديث وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب قوله نهي عن ينتبذ البسر والرطب الخ هذا النهي كالنهي عن الانتباذ في الظروف كما في اول الامر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع الاشتداد ثم صار الامر واسعا غير ان المسكر حرام ايا ما كان اهـ وفي هامش عن الهداية لا باس بالخليطين لما روي عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر شربة ما لذت اهتدي الى اهلي فعدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وبهذا من الخليطين ثم ذكر توجيه الحديث نحو ما قال الشيخ قدس سره قوله وان لا يجعل ادامين اي التمر والزبيب مثلا فيكونان كالواحد فيكون تابعا لما سبق كذا قالوا والاوجه عندي انه تاسيس وحكم مستقل كما هو المعروف عن عمر رضي الله عنه وقد تقدم نحوه في كلام الحافظ.

ص٨٣٨ باب شرب اللبن قال ابن المنير الطال المتفنن في هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان اللبن ليسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر وهذا مما لا يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب بشربه لذلك ثم ذكر الحافظ رواية عن سنن سعيد بن منصور من قول ابن عمر ما يوبد اتخاذ الخمر باللبن فارجع اليه لو شئت قلت وعندي لا حاجة الى هذه المباحث التي ذكرها الشراح كما ترى ولا طائل تحتها والظاهر ان المصنف رحمه الله بدا من ههنا من انواع الاشربة ما يحل بعد الفراغ عن بيان ما يحرم منها ويوبده التراجم الآتية وتقدم ايضا في اول الكتاب ان المصنف رحمه الله ذكر في كتاب الاشربة كلا النوعين الحلال والحرام والظاهر انما شرع باللبن لكونه اشرف الانواع ويوبده حديث الباب من حيث انه عرض عليه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء واشار بذكر الآية في الترجمة الى اصل حله حيث من الله تعالى على عباده به

ويمكن ان يقال ان الامام البخاري اشار بذكر هذه الآية الى ما عسى ان يتوهمه احد من قوله تعالى من بين فرث ودم كراهة اللبن لكون معدنه قريباً من معدن النجاسة فذكر في الباب ما يزيل هذا التوهم حديث الاسراء وعرض اللبن عليه صلى الله عليه وسلم

ص٨٣٩ باب استعذاب الماء بالذال المعجمة اى طلب الماء العذب والمراد به الحلو وذكر فيه حديث انس في صدقة ابي طلحة لقوله فيه ويشرب من ماء فيها طيب وقد ورد في خصوص لفظ الترجمة حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعذب له الماء من بيوت السقيا والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعد التحتانية عين بينها وبين المدينة يومان كذا اخرجه ابو داود اهـ من الفتح قلت ولعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى ان استعذاب الماء ثابت عنه صلى الله عليه وسلم وكان من وأبه الشريف صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اشار بذلك الى ما يستفاد من كلام ابن بطال قال الحافظ قال ابن بطال استعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم بخلاف تطييب الماء بالمسك ونحوه وقد كره به مالك لما فيه من السرف اما شرب الماء الحلو وطلبه نمباح فقد فعله الصالحون وليس في شرب الماء الملح فضيلة اهـ

ص٨٣٩ باب شرب اللبن بالماء قال الحافظ كأنه ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فانه غش قال ابن المنير مقصوده ان ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو يريد ما تقدم من فائدة تقييده الخليطين بالمكر اى انما ينهى عن الخليطين اذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر وانما كانوا يمزجون اللبن بالماء لان اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد اهـ

ص٨٤٠ باب شراب الحلواء والعسل تقدم الكلام على تحقيق لفظ الحلواء ومعناه في باب الحلواء والعسل من كتاب الاطعمة قال القسطلاني وليس المراد بقوله شراب الحلواء الحلواء المعهودة المعقودة بالنار بل كل حلواء تشرب من فتيع حلو وغيره مما يشبهه وقوله الحلواء شامل للعسل فذكره بعدها من التخصيص بعد التعميم ثم ذكر اثرين للزهري وابن مسعود ثم قال فان قلت ما وجه المطابقة بين الترجمة والاثرين اجاب ابن المنير بانه ترجم على شئ واعقبه بعنده قاصداً بعضها تين الاشياء ثم عاد ما يطابق الترجمة نصا ثم ذكر توجيهاً آخر فارجع اليه لو شئت والاوجه عندي ان المراد في الترجمة بشراب الحلواء والعسل الماء المخلوط بشئ حلو الذي يقال له في الهندية "شربت" و"شربت العسل" معروف في ديارنا ولذا لم يترجم المصنف بالشراب الحلو لانه يطلق على العذب وبسط الحافظ الكلام في مصداق الترجمة

ص٨٤٠ باب الشرب قائماً قال ابن بطال اشار بهذه الترجمة الى انه لم يصح عنده الاحاديث الواردة في كراهة الشرب قائماً كذا قال وليس بجيد بل الذي يشبه صنيعه انه اذا تعارضت عنده الاحاديث لا يثبت الحكم اهـ من الفتح والاوجه عندي ما قال ابن بطال من اشارة بالترجمة الى ترجيح احاديث الجواز ولذا لم يذكر في الباب شيئا من احاديث النهي كما ترى وعلى الترجمة جواز الشرب قائماً والمسئلة خلافية لاجل اختلاف الروايات قال الحافظ واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلك احاديث صريحة في النهي عنه منها عند مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما وشذ عنده عن ابي سعيد بلفظ نهى ولمسلم عن ابي هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قائماً فمن نسي فليستقئ الى ان قال الحافظ القرطبي لم يصر احد الى ان النهي فيه للتحريم وان كان جاريا على الاصول الظاهرية القول به وتعقب بان ابن حزم جزم بالتحريم ثم قال وسلك العلماء في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز اثبت من احاديث النهي وبهذه الطريقة ابو بكر بن الاثرم الشافي دعوى النسخ واليها يميل الاثرم وغيره فقالوا ان احاديث النهي منسوخة باحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز وقد عكس ذلك ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث النهي الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التاويل فقيل المراد بالقيام ههنا المشي ورجح الطحاوي الى حمل النهي على من لم يسم عند شربه دمال جماعة الى حمل النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيانه وهذا احسن المسالك وقيل ان النهي عن ذلك انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه وعلم مما سبق انهم اختلفوا في ذلك على ستة اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الوضوء وهو مختار بعض اصحابنا الحنفية كصاحب المنية وصاحب الدر المختار وغيرهما الى ان قال الخامس النهي للتنزيه والفعل للجواز وهو مختار النووي والسيوطي وغيرهما وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان الحلبي نقل عليه الاجماع والسادس ما اختاره الطحاوي ان النهي للمضرة فهذا امر ارشادي طبي لا شرعي اهـ

ص٨٤٠ باب من شرب وهو واقف على بعيره قال ابن العربي لا حجة في هذا على الشرب قائماً لان الراكب على البعير قاعد غير قائم كذا قال والذي يظهر لي ان البخاري اراد حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهي او لا واياده الحديث من فعله صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز اهـ من الفتح وقال العلامة السندي قوله باب من شرب وهو واقف اى بعرفة على بعيره والوقوف بعرفة هو الكون فيها اعم من القيام والقعود والنوم كما لا يخفى فلا يرد ان الراكب على البعير قاعد لا قائم فكيف سماه واقفا ولا حاجة الى الجواب عنه بان الراكب من حيث كونه سائراً يشبه القائم ومن حيث كونه مستقراً على الدابة يشبه القاعد فمراده بيان حكم هذه الحالة هل تدخل تحت النهي ام لا مع ان هذا تحقق اذا كان البعير سائراً لا واقفاً والامر بعكسه والله اعلم اهـ

ص٨٤٠ باب الايمن فالايمن في الشرب هذا مستحب عند الجمهور وقال ابن حزم يجب لقوله في الشرب نعم الماء وغيره من المشروبات ونقل عن مالك وحده انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه ان يكون مراده ان السنة ثبتت في الماء خاصة وتقديم الايمن في غير شرب الماء يكون بالقياس اهـ من الفتح قلت وصنيع الامام مالك في الموطأ ايضاً يدل على انه لا يقول بتخصيص الماء فانه قد ترجم فيه السنة في الشراب وتناوله عن اليمين وذكر فيه حديث الباب وفيه ذكر اللبن وفي الاوجز قال الباجي قوله الايمن فالايمن يقتضي ان التيامن مشروع في مناولة الشراب والمطعام وما جرى مجراهما وفي العتبية عن اشهب يستحب في مكارم الاخلاق ان يبدأ باليمين فاليمين في الكتاب بالشهادات والمجلس والوضوء وما اشبه ذلك اهـ قلت ومسئلة الباب اعني الايمن فالايمن انما هو اذا كان الحاضرون مرتبا في المجلوس واما اذا كانوا غير مرتبين في جلوسهم فالاولى حينئذ الاكبر فالاكبر والاسن فالاسن كما يستفاد مما ورد في حديث السواك ان اكبر اعط السواك اكبر بما هكذا قال ابن رسلان في شرحه

ص٨٤٠ باب هل يستاذن الرجل من عن يمينه في الشرب كانه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين فيتطرق اليها احتمال الاختصاص فلا يطرد الحكم فيها لكل جليس اهـ من الفتح

ص٨٤٠ باب الكرع في الحوض اختلفت الروايات فيه فقد ورد النهي عن الكرع في بعض الروايات عند ابن ماجة كما سيأتي فلعل المصنف اشار الى رد تلك الروايات والله اعلم قال الحافظ الكرع تناول الماء بالفم من غير اناء ولا كف وقال ابن التين حكى ابو عبد الملك انه الشرب باليدين معا قال واهل اللغة على خلافه قلت ويرده ما اخرجه ابن ماجة عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن في سنده ضعف فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز او قصة جابر قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان لضرورة شرب الماء الذي ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا تكسر نفسه اذا تكررت الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار الى هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل البهائم لشربها بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينئذ في الماء وقع عند ابن ماجة من وجه آخر عن ابن عمر فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب على بطوننا وهو الكرع وسنده ايضاً ضعيف اهـ مختصراً واما مطابقة الحديث بالترجمة فقد قال الحافظ وانما قيد في الترجمة بالحوض لان جابرا اراد ان يحول الماء في اثناء خاطبة النبي صلى الله عليه وسلم الرجل حرتين والظاهر انه كان ينقله من اسفل البئر الى اعلاه فكانه كان هناك حوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب الى جانب اهـ

ص٨٤١ باب خدمة الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس كنت قائما على الحي اسقيهم وانا اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به اهـ من الفتح

ص٨٤١ باب تغطية الاناء ذكر فيه حديث جابر وفيه خمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية اهـ من الفتح

ص٨٤١ باب اختناث الاسقية افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو الانطواء والتكسر والانثناء والاسقية جمع السقاء والمراد به التخذ من الادم صغيرا كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة السقاء لا يكون الا صغيرا اهـ من الفتح

ص٨٤١ باب الشرب من فم السقاء اشار المصنف الى ترجيح روايات النهي والى ان النهي عام ولذا لم يكتف على الترجمة السابقة وكذا مال الحافظ الى ترجيح المنع كما سيأتي قال الحافظ الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها قال ابن المنير لم يقنع بالترجمة التي قبلها لئلا يظن ان النهي خاص بصورة الاختناث فبين ان النهي عام اهـ قال النووي اتفقوا على ان النهي ههنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم ابن حزم بالتحريم للثبوت النهي قال النووي ويؤيد كون هذا النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شئ من الاحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح واطلق ابو بكر الاثرم صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا لا يفعلون ذلك حتى وقع وخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقاء فنسخ الجواز قال الحافظ ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي وصححه من حديث كبشة قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله بن انيس عند ابي داود والترمذي وعن ام سلمة في الشمائل اهـ ملخصاً وملتقطاً من الفتح وقد بسط الحافظ في الجمع بين الروايات وحاصله ان فعله صلى الله عليه وسلم اما خاص به او محمول على الجواز او للضرورة او منسوخ باحاديث النهي وكذا حكى الحافظ عن ابن ابي جمرة عدة اقوال في علة النهي فارجع اليه لو شئت

ص٨٤١ باب النهي عن التنفس في الاناء ذكر فيه حديث ابي قتادة وقد تقدم في كتاب الطهارة قال الحافظ تحت حديث الباب زاد ابن ابي شيبة من وجه آخر النهي عن النفخ في الاناء وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي وجاء في النهي عن النفخ في الاناء عدة احاديث وكذا النهي عن التنفس في الاناء الى آخر ما ذكره الحافظ

ص٨٤١ باب الشرب بنفسين او ثلاثة كذا ترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب كان يتنفس فكانه اراد ان يجمع بين حديث الباب والذي قبله لان ظاهرهما التعارض فجمعها على حالتين التنفس داخل الاناء والتنفس خارجه اهـ مختصراً من الفتح فاشار المصنف بعقد الترجمتين بهذه والسابقة الى ان كلا واحد منهما من آداب الشرب احدهما عدم التنفس في الاناء وثانيهما عدم الشرب بنفس واحد قال القسطلاني تحت حديث الباب اى لا يجعل نفسه داخل الاناء لانه قد يقع منه شئ من الريق فيعاف الشارب او للتنزيه او للشك من الراوي وفي حديث ابن عباس رفعه بسند ضعيف عند الترمذي لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث فلم يقل اهـ وقال العيني بحثا على المسئلة والاصل ان المستحب الشرب في ثلاثة انفاس واختلفوا هل يجوز الشرب بنفس واحد فروي عن ابن عباس وطاوس وعكرمة كراهته وقال ابن عباس هو شرب الشيطان الى آخر ما ذكر

ص٨٤١ باب الشرب في انية الذهب كذا اطلق الترجمة وكانه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم حتى يقوم دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة الا عن معاوية بن قرة احد التابعين فكانه لم يبلغه النهي وعن الشافعي في القديم ونقل عنه ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ونص في الجديد على التحريم اهـ من الفتح

ص٨٤١ باب آنية الفضة تقدم حكمه في الباب السابق قال الحافظ وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل والشرب

فی آنیۃ الذہب والفضۃ علی کل مکلف رجلا کان او امرأۃ ولا یلتحق ذلک بالحلی للنساء لانہ لیس من التنزین الذی ابیح لہا فی شئ قال القرطبی وغیرہ ویلتحق بہما ای بالاکل والشرب) ما فی معناہما مثل التطیب والتکحل وسائر وجوہ الاستعمالات وبہذا قال الجمہور وغربت طائفۃ شذت فاباحت ذلک مطلقاً ومنہم من قصر التحریم علی الاکل والشرب ومنہم من قصرہ علی الشرب لانہ لم یقف علی الزیادۃ فی الاکل قال واختلف فی علۃ المنع فذکر فیہ اقوالا عدیدۃ فارجع الیہ لو شئت۔

ص۸۴۱ باب الشرب فی الاقداح ای بل یباح او یمنع لکونہ من شعار الفسقۃ ولعلہ اشار الی ان الشرب فیہا وان کان من شعار الفسقۃ لکن ذلک بالنظر الی المشروب والی الہیئۃ الخاصۃ بہم فیکرہ التشبہ بہم ولا یلزم من ذلک کراہۃ الشرب فی القدح اذا سلم من ذلک قالہ الحافظ وتعقب علیہ العلامۃ العینی اذ قال ہذا کلام غیر مستقیم۔ وکیف یقول ان الشرب فیہا من شعائر الفسقۃ وقد وضع البخاری عقیب ہذا باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکروا ایضاً انہ کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح یقال لہ الریان وآخر یقال لہ المغیث وآخر مضبب بثلاث ضبات من فضۃ وقیل من حدید وفیہ حلقۃ یعلق بہا اصغر من المد واکثر من نصف المد الی آخر ما بسط و سکت العلامۃ القسطلانی عن غرض الترجمۃ ولا یبعد عندی ان تکون اشارۃ الی ترجیح القدح علی الکوز والابریق وغیرہما فان القدح لسعتہ قلیل یظہر فیہ للشارب ما قد یسقط فیہ شئ من التین ونحوہ

ص۸۴۲ باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای تبرکا بہ قال ابن المنیر کانہ اراد بہذہ الترجمۃ دفع توہم من یقع فی خیالہ ان الشرب فی قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ فاتہ تصرف فی ملک الغیر بغیر اذن فبین ان السلف کانوا یفعلون ذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یورث وما ترکہ ہو صدقۃ لا یقال ان الاغنیاء کانوا یفعلون ذلک والصدقۃ لا تحل للغنی لان الجواب ان الممتنع علی الاغنیاء من الصدقۃ ہو المفروض منہا ہذا لیس من الصدقۃ المفروضۃ قال الحافظ والذی یظہر ان الصدقۃ المذکورۃ من جنس الاوقاف المطلقۃ ینتفع بہا من یحتاج الیہا وتقر تحت ید من یؤتمن علیہا وہذا کان عند سہل قدح وعند عبد اللہ بن سلام آخر والجۃ عند اسماء بنت ابی بکر وغیر ذلک اھ ومن الفتح قلت لا حاجۃ الی ہذا البحث الطویل بل الغرض من الترجمۃ الشرب من قدح شرب منہ صلی اللہ علیہ وسلم تبرکا بہ اعم من ان یکون ذلک القدح فی ملکہ صلی اللہ علیہ وسلم ام لا وعلی ہذا فمطابقۃ الحدیث للترجمۃ ایضاً ظاہرۃ فان الظاہر ان القدح المذکور فی اول حدیث الباب کان لسہل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما حجۃ حینئذٍ فی اثبات المطابقۃ الی ما ذکرہ العلامۃ العینی من ان ہذا القدح فی الاصل کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ فانہ خلاف الظاہر بل الظاہر انہ کان لسہل رضی اللہ تعالی اعلم وقال الحافظ ایضاً ومطابقۃ الحدیث بالترجمۃ ظاہرۃ من جہۃ رغبۃ الذین سألوا سہلا ان یخرج لہم القدح المذکورۃ لیشربوا فیہ تبرکا بہ اھ ولم یتعرض القسطلانی لوجہ المطابقۃ۔

ص۸۴۳ باب الشرب من الماء المبارک قال المہلب سمی الماء مبارکۃ لان الشئ اذا کان مبارکا فیہ یسمی مبارکۃ وقال ابن بطال یؤخذ من الحدیث اھ ..... لا سرف ولا شرہ فی الطعام او الشراب الذی تظہر فیہ البرکۃ بالمجرۃ بل یستحب الاکثار منہ وقال ابن المنیر فی ترجمۃ البخاری اشارۃ الی ان یغتنم من الشرب منہ الاکثار دون المعتاد الذی یرد باستحباب جعل الثلث اھ فعلی ہذا الغرض من الترجمۃ بیان جواز الاکثار فی الشرب من الماء المبارک والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمۃ السابقۃ الاستبراک المخصوص بقدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم واشار بہذہ الترجمۃ الی الاستبراک مطلقا اعم من ان یکون حصل بید النبی صلی اللہ علیہ وسلم او بید غیرہ من الصلحاء ویشیر الیہ اطلاق لفظ الترجمۃ وان کان المذکور فی حدیث الباب ذکر برکتہ صلی اللہ علیہ وسلم فیقاس برکۃ غیرہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وأما براعۃ الاختتام ففی قولہ لیس معنا ماء وبہذا یمکن فی قولہ تابعہ سعید الخ کما افادہ الحافظ فان الناس یتبع احدہم الآخر فی کل یوم الی دار القرار وہو المعبر بلساننا بلفظ "چل چلاؤ"۔

کتاب المرضیٰ

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی والقسطلانی کتاب المرضی والطب ثم افرد فی نسختیہما فیما سیاتی فی کتاب الطب فعلی ہاتین النسختین یلزم التکرار ولعل زیادۃ "والطب" فی نسختیہما من تصرف النساخ ولیس فی اصل نسختیہما فانظر تعرضا ہہنا لتحقیق لفظ المرضی ولم یتعرض لمعنی الطب اصلاً واللہ اعلم قال القسطلانی وقال فی الفتح کتاب المرضی باب ما جاء فی کفارۃ المرض کذا لہم الا ان البسملۃ سقطت لابی ذر وحدہ لفہم النسفی فلم یفرد کتاب المرضی من کتاب الطب بل صدر بکتاب الطب ثم بسمل ثم ذکر باب ما جاء فی کفارۃ المرض واستمر علی ذلک الی آخر کتاب الطب ولکل وجہ والمرضی جمع مریض والمرض خروج الجسم عن المجری الطبیعی ویعبر عنہ بانہ حالۃ تصدر بہا الافعال خارجۃ عن الموضوع لہا غیر سلیمۃ اھ وقال الحافظ المراد بالمرض ہہنا مرض البدن وقد یطلق المرض علی مرض القلب للشبہۃ کقولہ تعالی فی قلوبہم مرض وامالشبہۃ کقولہ تعالی فیطمع الذی فی قلبہ مرض وفتح ذکر مرض البدن فی القرآن فی الوضوء والصوم والحج اھ

ص۸۴۳ باب ما جاء فی کفارۃ المرض الکفارۃ صیغۃ مبالغۃ من الکفر وہو التغطیۃ ومعناہ ان ذنوب المومن تتغطی بما یقع لہ من الم المرض ونحوہ کفارۃ المرض ہو من الاضافۃ الی الفاعل واسند التکفیر للمرض لکونہ سببہ وقال فی الکواکب الاضافۃ بیانیۃ کخاتم حدید الاراک ای کفارۃ ہی مرض الی آخر ما ذکر القسطلانی وقال الحافظ قولہ وقول اللہ عزوجل الخ قال الکرمانی مناسبۃ الآیۃ للباب ان الآیۃ اعم اذا المعنی ان کل من یعمل سیئۃ فانہ یجازی بہا وقال ابن المنیر الحاصل ان المرض کما جاز ان یکون کفراً للخطایا فکذلک یکون حز اہلہا وقال ابن بطال ذہب اکثر اہل التاویل الی ان معنی الآیۃ ان المسلم یجازی علی خطایاہ فی الدنیا بالمصائب التی تقع لہ فیہا فتکون کفارۃ لہا وعن الحسن ان الآیۃ المذکورۃ نزلت فی الکفارۃ خاصۃ والاحادیث فی ہذا الباب تشہد للاول انتہی قال الحافظ والاحادیث الواردۃ فی سبب نزول الآیۃ لم اکتف علی شرط البخاری ذکر ہاشم اورد من الاحادیث علی شرطہ ما یوافق ما ذہب الیہ الاکثر من تاویلہا ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات فی شان نزولہا قال العلامۃ السندی فی ذکر ہذہ الآیۃ ہہنا اشارۃ الی ان المراد بالجزاء فی الآیۃ ما یعم المرض ونحوہ کما ورد فی الحدیث لا جزاء الآخرۃ فقط اھ وفی الفیض نقل عن الشافعی فی المسامرۃ ان الصبر لیس بشرط فی کون المصائب کفارات نعم ان صبر یضاعف لہ الاجر وقال ان المصائب بمنزلۃ العذاب فانہ مکفر مطلقا کذلک ان المصائب ایضا نوع من العذاب فلا یشترط فیہا الصبر بل تلک فی المسلم بالکفارۃ وضعا قلت ونحوہ عندی الحر والقرفانہ یکفر ایضا والیہ یشیر قولہ ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا ہم ولا حزن ولا اذی ولا غم الخ وقال الحافظ بعد حدیث الباب وفی ہذا الحدیث تعقب علی الشیخ عزالدین بن عبد السلام حیث قال علی بعض الجہلۃ ان المصائب ما جور وہو خطاء صریح فان الثواب والعقاب انما ہو الکسب والمصائب لیست منہا بل الاجر علی الصبر والرضاء ووجہ التعقب ان الاحادیث الصحیحۃ صریحۃ فی ثبوت الاجر بمجرد حصول المصیبۃ وانما الصبر والرضا فقد رزائد یمکن ان یثاب علیہا زیادۃ علی ثواب المصیبۃ الی آخر ما ذکر وفی الاوجز تحت حدیث من یرد اللہ بہ خیرا یصب منہ الخ وقد استدل بہ علی ان مجرد حصول المرض یترتب علیہ التکفیر سواء انضم ذلک صبرا م لا لما ابی ذلک قوم کالقرطبی فی المفہم فقال محل ذلک اذا صبر واحتسب الی آخر ما بسط الحافظ فی ذلک قلت ومال ابو الولید الباجی ایضا الی التقیید بالصبر والاحتساب کما فی الاوجز فارجع الیہ لو شئت

ص۸۴۴ باب شدۃ المرض ای وبیان ما فیہا من الفضل ہکذا فی الفتح والعینی والقسطلانی۔

ص۸۴۴ باب اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل الاول فالاول اختلفت النسخ وفی نسخۃ الہندیۃ ہکذا واکتفی فی نسخۃ الفتح علی لفظ ثم الامثل فالامثل وفی نسختی العینی والقسطلانی الانبیاء ثم الاول فالاول قال الحافظ قولہ ثم الامثل فالامثل کذا للاکثر وللنسفی الاول فالاول وجہہا المستعلی والمراد بالاول الاولیۃ فی الفضل والامثل افعل من المثالۃ والجمع امائل وہم الفضلاء وصدر ہذہ الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ الدارمی وابن ماجۃ وصححہ الترمذی وابن حبان والحاکم عن سعد بن ابی وقاص قال قلت یا رسول اللہ ای الناس اشد بلاء قال الانبیاء ثم الامثل فالامثل یبتلی الرجل علی حسب دینہ الحدیث وفیہ حتی یمشی علی الارض وما علیہ خطیئۃ ولعل الاشارۃ بلفظ الاول فالاول الی ما اخرجہ النسائی من حدیث فاطمۃ اخت حذیفۃ وفیہ اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم اھ من الفتح۔

ص۸۴۴ باب وجوب عیادۃ المریض کذا جزم بالوجوب علی ظاہر الامر بالعیادۃ وتقدم حدیث ابی ہریرۃ فی الجنائز حق المسلم علی المسلم خمس فذکر منہا عیادۃ المریض قال ابن بطال یحتمل ان یکون الامر علی الوجوب بمعنی الکفایۃ کاطعام الجائع ویحتمل ان یکون للندب وجزم الداودی بالاول وقال الجمہور ہی فی الاصل ندب وقد تصل الی الوجوب فی حق بعض دون بعض وعن الطبری تتاکد فی حق من تزجی برکتہ وتسن فی من یراعی حالہ وتباح فی ما عدا ذلک ونقل النووی الاجماع علی عدم الوجوب یعنی علی الاعیان واستدل بعموم قولہ عودوا المریض علی مشروعیۃ العیادۃ فی کل مریض لکن استثنی بعضہم الارمد لکون عائدہ قدیری ما لا یراہ وہو ہذا الامر خارجی قد یاتی مثلہ فی بقیۃ الامراض کما نبہ علیہ وتعقبہ المصنف بہ وقد جاء فی عیادۃ الارمد بخصوصہا حدیث زید بن ارقم عادنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجع کان بعینی اخرجہ ابو داؤد وصححہ الحاکم وہو عند البخاری فی الادب المفرد وسیاقہ اتم واما ما اخرجہ البیہقی والطبرانی مرفوعا ثلاثۃ لیس لہم عیادۃ العین والدمل والدرس فصحح البیہقی انہ موقوف علی یحیی بن ابی کثیر ویؤخذ من الطاقی الحدیث ایضاً عدم التقیید بزمان یمضی من ابتداء مرضہ وہو قول الجمہور وجزم الغزالی فی الاحیاء بانہ لا یعاد الا بعد ثلاث واستند الی حدیث اخرجہ ابن ماجۃ عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعود مریضا الا بعد ثلاث وہذا اشد ضعیف جدا تفرد بہ مسلمۃ بن علی وہو متروک وقد سئل عنہ ابو حاتم فقال ہو حدیث باطل اھ ثم ذکر الحافظ الکلام علی آداب العیادۃ فارجع الیہ لو شئت وفی ہامش اللامع بسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز وحدیث ابن ماجۃ ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وکذا ابن طاہر المقدسی فی تذکرۃ الموضوعات وذکر السخاوی لہ شواہد فی المقاصد الحسنۃ وقال السندی لعلہ ان صح یحمل علی انہ لتحقق مرضہ ای یوخر حتی یتحقق عندہ انہ مریض اھ واطال الزرقانی الکلام علیہ فی شرح المواہب اھ

ص۸۴۴ باب عیادۃ المغمی علیہ قال ابن المنیر فائدۃ الترجمۃ ان لا یعتقد ان عیادۃ المغمی علیہ ساقطۃ الفائدۃ لکونہ لا یعلم بعائدہ قال الحافظ وبمجرد علم المریض بعائدہ لا تتوقف مشروعیۃ العیادۃ علیہ لان وراء ذلک خیرا ظاہرا لہ ومایرجی من برکۃ دعاء العائد ووضع یدہ علی المریض والمسح علی جسدہ والنفث علیہ عند التعویذ الی غیر ذلک اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع تحت الترجمۃ وفتح بذلک ما عسی ان یتوہم من ان عیادتہ لغو لانہا لم یتحصل بہا تطییب قلبہ لعدم عقلہ وکان الاہم ہو ہذا اھ

ص۸۴۴ باب فضل من یصرع من الریح اختلفوا فی المراد من الریح علی قولین فالاکثرون علی ان المراد منہ مرض یحدث من حبس الریاح وقال بعضہم ہو ما یحدث من اثر الجن وفی البحر عن النووی فی شرح مسلم قولہ لریحی من ہذہ الریح اراد بہ الجنون ومس الجن وروی من الارواح ای الجن لانہم کالریح والروح فی عدم الابصار ہم اھ وقال العینی قولہ من الریح کلمۃ من تعلیلیۃ ای بسبب الریح اھ وبسط الکلام علیہ الحافظ ومنہ فی ہامش اللامع فارجع الیہ۔

ص۸۴۴ باب فضل من ذہب بصرہ قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمۃ وحدیثہا من روایۃ النسفی وقد جاء بلفظ الترجمۃ حدیث اخرجہ البزار عن زید بن ارقم بلفظ ما ابتلی عبد بعد ذہاب دینہ باشد من ذہاب بصرہ ومن ابتلی بصرہ فصبر حتی یلقی اللہ تعالی لقی اللہ تعالی ولا حساب علیہ واصلہ عند احمد بغیر لفظہ بسند جید اھ

ص٨٤٤ باب عيادة النساء الرجال اى ولو كانوا اجانب بالشرط المعتبر اهـ من الفتح

ص٨٤٤ باب عيادة الصبيان مصدر مضاف لمفعوله اى عيادة الرجال الصبيان وقد مر حديث الباب فى الجنائز قاله القسطلانى ـ

ص٨٤٤ باب عيادة الاعراب بفتح الهمزة وهم سكان البوادى قاله الحافظ وقال تحت حديث الباب قال المهلب فائدة هذا الحديث ان لا نقص على الامام فى عيادة مريض من رعيته ولو كان اعرابيا جافيا دلا على العالم فى عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويامره بالصبر الى آخر ما ذكر الحافظ

ص٨٤٤ باب عيادة المشرك قال الكرمانى قالوا انما يعاد المشرك ليدعى الى الاسلام اذا رجى اجابته اليه واما اذا لم يطمع فى اسلامه فلا يعاد اهـ وحكى الحافظ هذا القول عن ابن بطال ثم قال الذى يظهر ان ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة اخرى قال الماوردى عيادة الذمى جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار او قرابة اهـ قلت ذكر فى الشرح الكبير للحنابلة عن احمد فيه روايتان وفى الدر المختار جاز عيادة بالاجماع وفى عيادة المجوسى قولان قال ابن عابدين قوله عيادة اى عيادة مسلم ذميا نصرانيا او يهوديا لانه نوع بر فى حقهم وما نهينا عن ذلك وصح ان النبى صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا وقوله فى عيادة المجوسى الخ قال فى العناية فيه اختلاف المشايخ فمنهم من قال به لانهم اهل الذمة وهو المروى عن محمد ومنهم من قال هم بعد عن الاسلام من اليهود والنصارى الا ترى انه لا تباح ذبيحة المجوس وتكاحهم اهـ فظاهر المتن كالمنتقى وغيره اختيار الاول اهـ مختصراً من هامش اللامع ـ

ص٨٤٥ باب اذا عاد مريضاً فحضرت الصلوة فصلى بهم اى المريض بمن عاده وتقدم شرح حديث الباب فى ابواب الامامة من كتاب الصلوة وكذا قول الحميدى المذكور فى آخره اهـ من الفتح ـ

ص٨٤٥ باب وضع اليد على المريض قال ابن بطال فى وضع اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليعوله بالعافية على حسب ما يبدو له من ضرر بمارقاه بيده ومسح على المه بما ينتفع به العليل اذا كان العائد صالحا قلت وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما يناسبه اهـ من الفتح ـ

ص٨٤٥ باب ما يقال للمريض وما يجيب كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك انه ينبغى للعائد ان يقول خيرا وللمريض ان يحسن الظن بربه تعالى فلا يتكلم بشر وايضا ففى الحديث دلالة على انه لا باس لو تكلم بشئ مما يجد اذا لم يكن على سبيل الشكوى اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر مطابق لحديث الباب والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة على عادته المستمرة الى ما اخرجه ابن ماجة والترمذى من حديث ابى سعيد رفعه اذا دخلتم على المريض فنفسوا له فى الاجل فان ذلك لا يرد شيئاً وهو يطيب نفس المريض لكن لما كان فى سنده ضعفاً لم يخرجه البخارى بل اشار اليه قال الحافظ بعد ذكر حديث الترمذى هذا وفى سنده لين وقوله نفسوا اى اطمعوه فى الحياة ففى ذلك تنفيس لما هو فيه من الكرب وطمانينة لقلبه اهـ والتنفيس فى الحديث الثانى من حديثى الباب ظاهر فى قوله صلى الله عليه وسلم لا باس وامافى الحديث الاول ففى قول ابن مسعود انك لتوعك وعكا شديدا يعنى بذه عادة مستمرة لك ليس بامر جديد يخاف منه اهـ من هامش اللامع بزيادة ـ

ص٨٤٥ باب عيادة المريض راكبا وماشيا ودفا بكسر الراء وسكون الدال اى مرتدفا لغيره قاله القسطلانى ـ

ص٨٤٦ باب قول المريض انى وجع كذا فى النسخة الهندية والعينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح باب رخص للمريض ان يقول انى وجع الخ قال الحافظ فى ذكر مناسبة احاديث الباب بالترجمة واما قول ايوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره فى الترجمة فقال لا يناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمتحولقين قلت لعل البخارى اشار الى ان مطلق الشكوى لا يمنع رد اعلى من زعم من الصوفية ان الدعاء بكشف البلاء يقدح فى الرضاء والتسليم غفلة على ان الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد بسط الحافظ الكلام على تفصيل ما يجوز من التشكى وما لا يجوز منه فارجع اليه لو اشتقت قوله بل انا وارأساه فى هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام اى دعى ذكر ما تجدينه من وجع راسك واشتغلى بى فانك لا تموتين فى بذه الايام بل تعيشين بعدى وقوله واعهد اى اوصى بالخلافة لابى بكر وقوله ان يقول القائلون الخ اى كراهته ذلك اهـ

ص٨٤٦ باب قول المريض قوموا عنى اى اذا وقع من الحاضرين عنده ما يقتضى ذلك وتقدم حديث الباب فى كتاب العلم بلفظ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عنى وهو المطابق للترجمة ويوخذ من هذا الحديث ان الادب فى العيادة ان لا يطيل العائد عند المريض حتى يضجره وان لا يتكلم عنده بما يزعجه وجملة آداب العيادة عشرة اشياء الى آخر ما ذكر الحافظ ـ

ص٨٤٧ باب من ذهب بالصبى المريض ليدعى له وفى رواية الكشميهنى ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمان والسائب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحا فى الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وستاتى الاشارة الى خصوص المسح على راس المريض والدعاء بالبركة فى كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى ـ

ص٨٤٧ باب نهى تمنى المريض الموت كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة باب تمنى المريض الموت قال الحافظ اى بل يمنع مطلقا او يجوز فى حالة ثم ذكر اختلاف النسخ المذكور آنفا وقال القسطلانى تحت حديث الباب ولابن حبان لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به فى الدنيا الحديث فلو كان لضر اخروى بان خشى فتنة فى دينه لم يدخل فى النهى وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما فى الموطا اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مفرط وعند ابى داؤد من حديث معاذ مرفوعاً فاذا اردت بقوم فتنة فتوفنى اليك غير مفتون اهـ قوا لن يدخل احد الجنة بسط العلامة السندى الكلام على شرح هذا الحديث وقال ايضا وما قوله فسددوا فمعناه فتوسطوا فى الاعمال ولا تفرطوا فيها اذ ليس المدار عليها بل على الفضل والله سبحانه وتعالى اعلم اهـ

ص٨٤٧ باب دعاء العائد للمريض اى بالشفاء ونحوه وقد استشكل الدعاء للمريض بالشفاء مع ما فى المرض من كفارة الذنوب والثواب كما تظافرت الاحاديث بذلك والجواب ان الدعاء عبادة ولا ينافى الثواب والكفارة لانهما يحصلان باول مرض وبالصبر عليه اهـ من الفتح

ص٨٤٧ باب وضوء العائد للمريض ولا يخفى ان محله اذا كان العائد بحيث يتبرك المريض به قاله الحافظ وكذا فى القسطلانى وقال العينى اى هذا باب فى بيان وضوء العائد عند دخوله على المريض اهـ وقال القسطلانى تحت حديث الباب وفيه ان وضوء العائد للمريض اذا كان اماما فى الخير يتبرك به وان صبه مما يرجى نفعه وقيل كان مرض جابر الحمى المامور بابرادها بالماء وصفة ذلك ان يتوضأ الرجل المرجو خيره وبركته ويصب فضل وضوئه عليه قاله ابن بطال وغيره اهـ

ص٨٤٧ باب من دعا برفع الوباء والحمى قال عياض الوباء عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وباء لانه من افراده لكن ليس كل وباء طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداؤدى لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوباء وقال ابن الاثير فى النهاية الطاعون المرض العام والوباء الذى يفسد له الهواء فتفضى به الامزجة والابدان الى آخر ما بسط الحافظ ثم قال وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لانه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضى فيكون ذلك عبثا واجيب بان ذلك لا ينافى التعبد بالدعاء لانه قد يكون من جملة الاسباب فى طول العمر او رفع المرض وقد تواترت الاحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الاسقام اهـ مختصرا قلت ومما يظهر لهذا العبد الضعيف فى الغرض من الترجمة انه انما ترجم بذلك لئلا يتوهم لا ينبغى الدعاء برفع الوباء والحمى فانهما من اسباب الشهادة وكفارة السيئات فان الطاعون من اسباب الشهادة لقوله عليه الصلوة والسلام المطعون شهيد وسبسط الكلام على اسباب الشهادة فى آخر كتاب الجنائز من الاوجز وكذا فى كتاب الجهاد منه وفيه ذكر الزرقانى منهم صاحب الحمى اهـ ومطابقة الحديث بالترجمة قال القسطلانى ولم يذكر فى هذا الحديث رفع البلاء الذى ترجم به اجيب بانه اشار الى ما وقع فى بعض طرقه كما سبق فى اواخر الحج بلفظ قالت عائشة رضى الله تعالى عنها فقدمنا المدينة وهى اوبأ ارض الله اهـ واما براعة اختتام الكتاب ففى قوله وانقل كابا عند الحافظ رحمه الله واوضح منه عندى فى قوله والموت ادنى من شراك نعله ـ

كتاب الطب

تقدم فى مبدء كتاب المرضى اختلاف النسخ وان التنسفى لم يفرد كتاب الطب قال الحافظ قوله كتاب الطب وزاد فى نسخة الصغانى والادوية والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامراة طب بالفتح ونقل اهل اللغة ان الطب بالكسر يقال للاشتراك للداوى وللتداوى وللداء ايضا فهو من الاضداد ويقال ايضاً للرفق والسحر ويقال للشهوة والطبيب الحاذق فى كل شئ وخص به المعالج عرفا والطب نوعان طب جسد وهو المراد ههنا وطب قلب ومعالجته قامته بما جاء به الرسول عليه الصلوة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جاء فى المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جاء عن غيره وغالبه راجع الى التجربة الى آخر ما بسط قال القسطلانى والطبيب الحاذق فى كل شئ وخص به المعالج فى العرف لكن كره تسميته بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم انت رفيق والله الطبيب اى انت ترفق بالمريض والله الذى يبرئه ويعافيه وترجم له ابو نعيم كراهية ان يسمى الطبيب الله اهـ قلت يعنى انه لا يسمى من اسماء الله الحسنى فلا يقال لله يا طبيب وبسط الشيخ ابن القيم فى زاد المعاد فى هديه صلى الله عليه وسلم فى الطب الذى تطيب به صلى الله عليه وسلم وبين ما فيه من الحكمة التى تعجز عقول اكثر الاطباء عن الوصول اليها الى آخر ما ذكر فى هامش اللامع مختصراً وترجم الامام مالك فى الموطا تعالج المريض وذكرت فى الاوجز بعض المباحث ما يتعلق بالعلاج والطب وفيه قال السيوطى والاحاديث الماثورة فى علمه صلى الله عليه وسلم بالطب لا تحصى وقد جمع منها دواوين واختلف فى مبدء هذا العلم على اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحى الى بعض الانبياء وسائره بالتجارب لما روى البزار والطبرانى فى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ان نبى الله سليمان عليه السلام كان اذا قام يصلى رائى شجرة نابتة بين يديه فيقول لها ما اسمك فتقول كذا فيقول لاى شئ انت فتقول لكذا فان كانت لدواء لتلك الحديث وفيه ايضا عن النووى ندب السلف وعامة الخلف استحباب الدواء خلافا لمن انكره فقال كل شئ بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى اهـ وكتب الشيخ فى البذل فى حديث اسامة جاء الاعراب فقالوا يا رسول الله انتداوى فقال تداووا الظاهر ان الامر للاباحة والرخصة وهو الذى يقتضيه المقام فان السوال كان عن الاباحة قطعا ويفهم من كلام بعضهم انه للندب وهو بعيد نعم قد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز فمن نوى موافقته صلى الله عليه وسلم يوجر على ذلك كذا فى فتح الودود اهـ قلت وبه جزم شيخ مشائخنا الگنگوهى فى الكوكب الدرى اذ قال الامر امر اباحة وتخيير ثم ذكر انواع التوكل ومراتبه الى آخر ما بسط فى الاوجز

ص٨٤٧ باب ما انزل الله داء الا انزل له شفاء قال الحافظ كذا للاسماعيلى وابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا للنسفى اهـ قلت والترجمة لفظ حديث الباب واخرج مسلم من حديث جابر مرفوعاً

انه صلى الله عليه وسلم قال لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برء باذن الله تعالى قال النووي وفي هذا الحديث اشارة الى استحباب الدواء وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف ورد على من انكر التداوي من غلاة الصوفية وقال كل شئ بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوي الى آخر ما ذكر۔

ص۸۴۸ باب هل يداوي الرجل المرأة هذا ثالث اسئلة ولكل منها جواب يستفاد ذلك من كلام الحافظ كما ستري اذ قال ليس في سياق حديث الباب تعرض للمداواة الا ان يدخل في عموم قولها فخذهم نعم ورد الحديث المذكور بلفظ وندواي الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك في باب مداواة النساء الجرحى من كتاب الجهاد وخرجه البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض الفاظ الحديث ويؤخذ حكم مداواة الرجل المرأة منه بالقياس وانما لم يجزم بالحكم لاحتمال ان يكون ذلك قبل الحجاب او كانت المرأة تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها او محرما فاما حكم المسألة فتجوز مداواة الاجانب عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك اهـ من الفتح۔

ص۸۴۸ باب الشفاء في ثلث سقطت الترجمة للنسفي ولفظ باب للسرخسي اهـ من الفتح (فائدة) كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ورواه القمي الخ وهذا القمي غير القمي المعتبر في الروافض فلا يغرنك احد اقول الرفعة ان القمي معتبر حتى انه من رواة البخاري اهـ وفي ياشه القمي منسوب الى قم بلد بعراق العجم وماله في البخاري سوى هذا الموضع ورقم عليه الحافظ في التهذيب خت و الاربعة وما افاده الشيخ من انه ليس من الروافض بجزم شيخنا في البذل اذ قال ليس هو بابن بابويه القمي الرافضي كما زعمه بعض المتاخرين اهـ وهذا ظاهر فان الرافضي هو ابن بابويه وراوي البخاري ابن عبد الله بن سعد وقد ذكره الحافظ في مقدمة الفتح في سياق اسماء من طعن فيه من رجال البخاري في المعلقات اهـ ملخصاً۔

ص۸۴۸ باب الدواء بالعسل وقول الله تعالى فيه شفاء للناس كانه اشار بذكر الآية الى ان الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير انه للقرآن قال الحافظ والعسل يذكر ويونث واسماه تزيد على المائة وفيه منافع كثيرة ثم بسطها قوله ان كان في شئ مما يداوى به فالعسل خير المخ قال السندي رحمه الله في الحاشية التعليق بهذا الشرط ليس للشك بل للتحقيق والتاكيد او وجود الخير في شئ من الادوية من المحقق الذي لا يمكن فيه الشك فالتعليق به يوجب تحقق المعلق به بلا ريب كان يقال ان كان في احد فالعالم خير فنيك ونحو ذلك والله تعالى اعلم

ص۸۴۸ باب الدواء بالبان الابل اى في المرض الملائم له تمامه الحافظ وعندي ان المصنف رحمه الله اشار بهذه الترجمة الى ان شرب البان الابل كان للتداوي كما ان شرب الابوال كان للتداوي فهذه الترجمة كالتوطية للترجمة الآتية فليس للذي يحل ابوالها كالمالكية والحنابلة مساغ لاثبات مذهبهم بان شرب ابوالها كان للاباحة لاستوائه بشرب البانها وهو للتغذية فتنبه بهذه الترجمة بان شرب الالبان ايضا كان للتداوي فتامل

فانه لطيف والله اعلم واجاد البحث في فيض الباري وابدى احتمال ان التداوي بالابوال لم يكن بالشرب بل بالنشوق وعلى عن بعض الاطباء ان رائحة ابوال الابل نافعة لمرض الاستسقاء اهـ ثم رايت الفيض فاذا هو ايضاً قد اشار الى نحو هذا

ص۸۴۸ باب الدواء بابوال الابل ذكر فيه حديث العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رفعه عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذرية بطونهم والذرية بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين فساد المعدة اهـ من الفتح۔

ص۸۴۸ باب الحبة السوداء وسياتي في آخر الحديث والحبة السوداء الشونيز والشونيز بضم المعجمة وسكون الواو وكسر النون وسكون التحتانية بعد هاز اى ورد وي بفتح الشين وحكى عياض عن ابن الاعرابي انه كسر ما قبل الواو ويا، فقال الشنيز وتفسير الحبة السوداء بالشونيز شهرة الشونيز عندهم اوذاك واما الآن فالامر بالعكس وتفسيرها بالشونيز هو الاكثر الاشهر وهي الكمون الاسود ويقال له ايضا الكمون الهندي وعن الحسن البصري انها الخردل وحكى ابو عبيد الهروي انها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة وقال الجوهري هو ضرب شجرة تدعى الكمكام قال القرطبي تفسيرها بالشونيز اولى من وجهين احدهما انه قول الاكثر والثاني كثرة منافعها بخلاف الخردل والبطم اهـ من الفتح وفي فيض الباري وقد كتب جالينوس في الشونيز رجعين فائدة والمتداول اليوناني انها سود داكن رتبا يتقع بين تو كل عليه فوفوا مره اليا

ص۸۴۹ باب التلبينة للمريض تقدم تفسير التلبينة بالبسط في كتاب الاطعمة

ص۸۴۹ باب السعوط بهليلجين ما يجعل في الانف حما يتداوى به اهـ من الفتح

ص۸۴۹ باب السعوط بالقسط الهندي والبحري قال ابو بكر ابن العربي القسط نوعان هندي وهو اسود وبحري وهو ابيض والهندي اشد حرارة قاله الحافظ

ص۸۴۹ باب اي ساعة يحتجم والمراد بالساعة في الترجمة مطلق الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة وورد في الاوقات اللائقة بالحجامة احاديث ليس فيها شئ على شرط فكانه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج والا تتقيد بوقت دون وقت لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا ثم ذكر الحافظ عدة روايات واردة في تعيين الاوقات والايام للحجامة من روايات ابن ماجة وسنن ابي داؤد وغيرهما وقال صاحب الفيض تحت ترجمة الباب لعل البخاري يشير الى حديث عند ابي داؤد فيه تفصيل الايام للاحتجام اهـ وتقدم عن الحافظ ان البخاري مال فيه الى عدم تعيين الزمان

ص۸۴۹ باب الحجامة في السفر قال الحافظ كانه يشير الى ما اورده في الباب الذي يليه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في طريق مكة وقد تبين في حديث ابن عباس انه كان حينئذ محرما فانتزعت الترجمة من الحديثين معا على ان حديث ابن عباس وحده كاف في ذلك لان من لازم كونه صلى الله عليه وسلم كان محرما ان يكون مسافرا لانه

لم يحرم قط وهو مقيم اهـ۔

ص۸۴۹ باب الحجامة من الداء اى بسبب الداء قال الموفق البغدادي الحجامة تنقي سطح البدن اكثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة اولى من الفصد وآمن غائلة وقد تغني عن كثير من الادوية الى آخر ما ذكر الحافظ

ص۸۴۹ باب الحجامة على الرأس وردفي فضل الحجامة في الراس حديث ضعيف اخرجه ابن عدي عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعين وقال الاطباء ان الحجامة في وسط الراس نافعة جدا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها اهـ من الفتح قلت وترجم الامام ابو داؤد في سننه باب في موضع الحجامة واخرج فيه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ثلاثا في الاخدعين والكاهل قال معمر احتجمت فذهب عقلي حتى كنت اتقن فاتحة الكتاب في صلوتي وكان احتجم على هامته اهـ وقال عشية كانه اخطأ الموضع او المرض اهـ فيمكن ان يكون الامام البخاري تبادر ذهنه الثاقب الى هذا الاثر فترجم بذلك

ص۸۴۹ باب الحجامة من الشقيقة والصداع اى بسببهما الشقيقة وزن عظيمة وجع يأخذ في احد جانبي الراس او في مقدمه وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على اسباب الصداع وغيره ذلك۔

ص۸۵۰ باب الحلق من الاذى اى حلق شعر الرأس وغيره وكانه اورده عقب حديث الحجامة وسط الرأس للاشارة الى ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامة عند الحاجة اليها يستنبط من جواز حلق جميع الرأس للمحرم عند الحاجة اهـ من الفتح۔

ص۸۵۰ باب من اكتوى او كوى غيره وفضل من لم يكتو كانه اراد ان الكي جائز للحاجة وان الاولى تركه فانا لم نتيقن وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص ذلك بنفسه او بغيره لنفسه او لغيره وعموم الجواز ماخوذ من نسبة الشفاء اليه اهـ من الفتح قلت واختلفت الروايات في الكي منعا وجوازا وقد ترجم الامام ابو داؤد في سننه باب في الكي وذكر فيه حديثين احدهما عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال نهى النبي صلى الله وسلم عن الكي فاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا وثانيهما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ من رميته واختلفوا في الجمع بينهما كما بسط في الشروح قال الحافظ والنهي فيه محمول على الكراهة او على خلاف الاولى لما يقتضيه مجموع الاحاديث وقيل ان النهي خاص بعمران لانه كان به الباسور وكان موضع خطر افنهاه عن كيه ثم قال الحافظ ولم ار في اثر صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى الا ان القرطبي نسب الى كتاب ادب النفوس للطبري ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى وذكره الحليمي بلفظ روي انه اكتوى للجرح الذي اصابه باحد قلت والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة احد ان فاطمة احرقت حصيرا فحشت به جرحه وليس هذا الكي المعهود وجزم ابن التين بانه اكتوى وعكسه ابن القيم في الهدى اهـ

ص۸۵۰ باب الاثمد والكحل من الرمد اى بسبب الرمد والاثمد بكسر الهمزة واليم بينهما ثاء مثلثة ساكنة وحكى فيه ضم الهمزة حجر معروف اسود يقرب الى الحمرة يكون في بلاد الحجاز واجوده يؤتى به من اصبهان والرمد بفتح الراء والميم ورم حار يعرض في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب احد الاخلاط او ابخرة تتحدر من المعدة الى الدماغ فان اندفع الى الخياشم احدث الزكام او الى العين احدث الرمد او الى اللهاة والمنخرين احدث الخناق بالخاء المعجمة والزن او الى الصدر احدث النزلة الى آخر ما ذكر الحافظ قوله فيه عن ام عطية يشير الى حديث ام عطية مرفوعا وقد تقدم في ابواب العدة لكن لم ار في شئ من طرقه ذكر الاثمد فكانه ذكره لكون العرب غالبا انما تكتحل به عند ورود التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر اخرجه الترمذي وحسنه اهـ من الفتح۔

ص۸۵۰ باب الجذام بضم الجيم وتخفيف المعجمة هو علة ردية تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الاعضاء اهـ ثم انه يشكل ههنا ان حق هذه الترجمة ان تذكر في كتاب المرضى السابق لا في كتاب الطب ولم يتعرض لهذا الاشكال احد من الشراح ويمكن التفصي عنه ان الامام البخاري انما ذكره ههنا لقوله صلى الله عليه وسلم كما في حديث الباب فر من المجذوم الخ وارشاده صلى الله عليه وسلم هذا من قبيل الحمية التي تناسب كتاب الطب لا يقال انه سياتي في هذا الكتاب بعض الابواب المتعلقة بالامراض فان للتوجيه فيها مساغا كما لا يخفى ويشكل على الحديث ايضا ان ظاهره يخالف قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى الخ واختلف العلماء في الجمع بينهما كما بسط عليه الكلام الحافظ اشد البسط وكذا في الاوجز ولخص في هامش اللامع منه الاوجز وفي آخره فهذه ستة مسالك في الجمع بين تلك الاحاديث والاثنان في الترجيح فصار المجموع ثمانية اقوال اهـ قلت وسياتي قريبا باب لا عدوى وناذكر الكلام على وفع التعارض بين الروايات هناك۔

ص۸۵۰ باب المن شفاء للعين قال الحافظ في هذه الترجمة اشارة الى ترجيح القول السائر الى ان المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من الماكل لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن شفاء لان المخبور ان الكمأة منه وفيها شفاء فاذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته للاصل اولى اهـ وبسط الكلام في شرح حديث الباب

ص۸۵۰ باب الدود بفتح اللام وبهمزتين هو الدواء الذي يصب في احد جانبي فم المريض والدود بالضم الفعل ولدت المريض فعلت فولدت به وتقدم في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بيان ما ورد من الاحاديث في ذلك قال الحافظ قلت والدود في اباحته كالسعوط كلاهما من الادوية المباحة وانما انكر النبي صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك لانهم فعلوه ان به ذات الجنب فداووه بما يلابسها ولم يكن به ذلك

ص۸۵۱ باب (بغير ترجمة) قال العلامة العيني كذا وقع بابه مجردا عن الترجمة ولم يذكر ابن بطال لفظ باب وداخل

الحديث فى الباب الذى قبله اھ قال الحافظ وقد استشكل ابن بطال مناسبة حديث ہذا الباب للترجمة الذى قبله بعد ان تقرر ان الباب اذا كان بلا ترجمة يكون كالفصل من الذى قبله واجاب باحتمال ان يكون اشار الى ان الذى يفعل بالرقى بامره لا يلزم فاعل ذلك لوم ولا قصاص لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بصب الماء على كل من حضره بخلاف ما نهى عنه ان لا يفعل به لان فعله جناية عليه فيكون فيه القصاص قلت ولا يخفى بعده ويمكن ان يقرب بان يقال اذا لا نه اشار الى ان الحديث عن عائشة فى مرض النبى صلى الله عليه وسلم وما اتفق له فيه واحد ذكره بعض الرواة تارة او اقتصر بعضهم على بعضه وقصة اللدود كانت عند ما اغمى عليه وكذلك قصة السبع قرب لكن اللدود كان نهى عنه ولذلك عاتب عليه بخلاف الصب فانه كان امر به فلم ينكر عليهم فيوخذ منه ان المريض اذا كان عازما لا يكره على تناول شئ ينهى عنه ولا يمنع من شئ يامر به اھ وقال العينى بعد ذكر الاشكال واجيب بجواب فيه تعسف وہو انه يحتمل ان يكون بينه وبين الحديث السابق نوع تضاد لان فى الاول فعلوا ما لم يامر به النبى صلى الله عليه وسلم فحصل عليهم الانكار واللوم بذلك وفى ہذا فعلوا بما امر به وہو صدد ذلك فى المعنى والاشياء تتبين بضدہا اھ وسكت العلامة القسطلانى عن ہذا البحث والاوجه عندى ان يقال انه منعه صلى الله عليه وسلم عن اللدود كان خاصا لنفسه الشريف اذ لو كان عاما لم يامر بلدودہم

ص٨٥١ باب العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة ہو وجع الحلق وہو الذى يسمى سقوط اللہاة وقيل ہو اللہاة والمراد وجعہا سمى باسمہا وقيل ہو موضع قريب من اللہاة واللہاة بفتح اللام اللحمة التى فى اقصى الحلق قاله الحافظ

ص٨٥١ باب دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لافراط الاسہال واسباب ذلك متحدة اھ من الفتح قوله كزيب بطن اخيك كتب الشيخ قدس سره فى اللامع فيه مجازه الجامع للدلالة والمقصود انه ينتفع و يجزئ انه يستمر فكان كذا بحيث اظهر مما يعطى خلافه وادراك خلاف الواقع اھ وادضح منه ما افاده الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى كما ذكر فى ہامش اللامع وكذا ذكر فيه من كلام الشراح فارجع اليه لوشئت -

ص٨٥١ باب لا صفر وہو داء يا خذ البطن وہذا اختيار البخارى وقيل ہو النسيئ اى تاخير المحرم الى صفر وقيل ہو حية فى البطن اعدى من الجرب وقيل ہو الشوم الذى كانوا يتشاءمون بدخول شہر صفر كذا فى الحاشية عن الكرمانى قال الحافظ وترجح عند البخارى ما قال لكونه قرن الحديث بالعدوى الى آخر ما بسط فى تفسيره وفى القسطلانى قوله وہو داء يا خذ البطن زاد فى القاموس بصفر الوجه اھ

ص٨٥٢ باب ذات الجنب قال العلامة القسطلانى اى ذكر دواء داء ہو ذات الجنب الحادث فى نواحى الجنب من رياح غليظة تختص بين الاضلاع والعضل الذى فى الصدر والاضلاع اھ وقال ايضاً فى شرح قوله منہا ذات الجنب الخ اى ساحة الجنب ومعناه باليونانية ورم الجنب وہو من الامراض المخطرة لانه يحدث بين القلب والكبد وہو من سيئ الاسقام وينقسم قسمين حقيقى وغير حقيقى الى آخر ما بسط

ص٨٥٣ باب حرق الحصير ليسد به الدم قال الحافظ قوله حرق الحصير كذا لہم وانكره ابن التين فقال والصواب احراق الحصير لانه من احرق او تحريق من حرق قال فاما الحرق فہو حرق الشئ يوذيه قلت لكن له توجيه اھ قلت وفى مختار الصحاح الحرق بفتحتين النار واحرقه بالنار وحرقه شدد للكثرة وتحرق الشئ بالنار واحترق ثم قال وحرق الشئ بالتخفيف برده وحك بعضه بعض اھ وہذا يخالف ما ذكره البخارى من قوله حرق الحصير لكن قال فى القاموس وحَرَقَه بالنار يحرقه واحرقه وحرّقه بمعنى اھ وہذا يوافق البخارى وقال الحافظ وقوله ليسد به الدم اى مجارى الدم او ليمسن سد معنى قطع وہو الوجه وكانه اشار الى ان ہذا ليس من اصناعة المالى لانه انما يفعل للضرورة المبيحة قال ابن بطال زعم اہل الطب ان الحصير اذا احرقت تبطل زيادة الدم بل الرماد كذلك لان الرماد من شانه التعفيض ولہذا ترجم الترمذى ہذا الحديث التداوى بالرماد

ص٨٥٣ باب الحمى من فيح جہنم قال الحافظ وسياتى فى اخر الباب من فوح بالواو وتقدم فى صفة النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وكلہا بمعنى والمراد سطوع حرہا ووہجہا والحمى انواع واختلف فى نسبتہا الى جہنم فقيل حقيقة واللہب الحاصل فى جسم المحموم قطعة من جہنم وقدر الله ظہورہا باسباب تقتضيہا بليعتبر العباد بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة اظہرہا فى ہذه الدار عبرة ودلالة وقيل بل الحرور دمور والتشبيه والمعنى ان حر الحمى شبيه بحر جہنم تنبيہا للنفوس على شدة حر النار والاول اولى والله اعلم ثم بسط الحافظ الكلام على شرح قوله فاطفؤہا بالماء وكذا بسط الكلام عليه فى الاوجز وذكر ايضاً مختصراً فى ہامش اللامع وقال العلامة السندى قوله فاطفؤہا بالماء الخ للحديث تاويلات كثيرة اشار المصنف الى بعضہا بحديث اسماء المذكور بعد ذلك وقد سبق فى الكتاب اشارة الى ان المراد بماء زمزم ومما يحتمله الحديث ان يكون كناية عن تغطية المحموم والسعى فى خروج العرق منه بما امكن على ان المراد بالماء العرق المعلوم انه نسيم الحمى ويحتمل ان يكون كناية عن الاستشفاء بما يستحق به الحموم الرحمة من التصدق وغيره من اعمال البر على ان المراد بالماء ماء الرحمة المعارض لنار جہنم اھ مختصراً وقد وقع فى سالف الزمان فى بلدة ميرٹھ وباء الحمى وقد ضاع به رجال كثير فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوى نور الله مرقده بہذا العلاج الغسل فاشتفى به سبعمائة نفر. لله در مشانا يخمار رہم الله ورضى عنہم ومما يجب التنبيه عليه ان العبرة فى امثال ہذه الامور لقوة الايمان وشدة الاعتقاد كما لا يخفى -

ص٨٥٣ باب ما يذكر فى الطاعون اى مما يصح على شرط والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدوا بان اصابه ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء ويقال طعن فہو مطعون وطعين اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح فہو مطعون ہذا كلام الجوہرى الى آخره اما بسط الحافظ من كلام اہل اللغة والفقه والاطباء وفى تعريفه واختيار الحافظ ان الطاعون يغاير الوباء فارجع اليه لوشئت -

ص٨٥٣ باب اجر الصابر فى الطاعون وفى نسخة الحافظ على الطاعون وقال اى سواء وقع به او وقع فى بلد ہو مقيم بہا اھ وقال العلامة القسطلانى فى شرح الترجمة اى ذكر اجر الصابر فى الطاعون ولو لم يصبه ثم قال فى شرح قوله فجعله الله رحمة للمومنين من ہذه الامة وزاد فى حديث ابى عسيب عند احمد وہو رجس على الكافر وہل يكون الطاعون رحمة وشہادة للعاصى من ہذه الامة او يختص بالمومن الكامل والمراد بالعاصى مرتكب الكبيرة الذى يہجم عليه الطاعون وہو مصرّ انه يحتمل ان لا يلحق بدرجة الشہداء لتوره تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلہم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى حديث ابن عمر عند ابن ماجة لم تظہر الفاحشة فى قوم حتى يعلنوا بہا الا فشا فيہم الطاعون والاوجاع قال الفتح نزل ہذا وغيره مما روى فى معناه ان الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية فكيف يكون شہادة نعم يحتمل ان تحصل له درجة الشہادة لعموم الاحاديث فى ذلك ولا يلزم المساواة بين الكامل والناقص فى المنزلة لان درجات الشہادة متفاوتة اھ ملخصاً من الفتح كذا فى القسطلانى وقد تقدم فى مبدء كتاب المرضى ان الثواب فى المرض لا يتوقف على الصبر نعم يحصل به مضاعفة الاجر

ص٨٥٥ باب الرقى بالقرآن والمعوذات الرقى بضم الراء وفتح القاف مقصورا جمع رقية بسكون القاف اى التعويذ والمعوذات بكسر الواو الشدودة الفلق والناس والاخلاص من باب تسمية التغليب او المراد المعوذتان وسائر العوذ كقل رب اعوذ بك من ہمزات الشياطين او جمع اعتبار بان اقل الجمع اثنان وانما احتيج اليہما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من المكروہات جملة وتفصيلا من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك اھ من القسطلانى وفى الفيض باب الرقى الخ وترجمته فيما وافقت الشرع دم وفيما خالفته منتن اھ

ص٨٥٥ باب الرقى بفاتحة الكتاب ذكر فيه حديث ابى سعيد وقد تقدم فى كتاب الاجارة فى باب ما يعطى فى الرقية بفاتحة الكتاب قال الحافظ قال ابن القيم اذا ثبت ان لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة التى لم ينزل فى القرآن ولا فى غيره من الكتب مثلہا لتضمنہا جميع معانى الكتاب الى ان قال وحقيق بسورة ہذا بعض شانہا ان يستشفى بہا من كل داء والله اعلم اھ

ص٨٥٥ باب الشرط فى الرقية بتعليم من القرآن اراد اثبات جواز اخذ الاجرة فى الرقية وہو جائز عند الائمة الاربعة وانما اختلفوا فى اخذ الاجر على تعليم القرآن كما تقدم الاختلاف فى ذلك فى كتاب الاجارة

ص٨٥٥ باب رقية العين اى رقية الذى يصاب بالعين تقول عنت الرجل اصبته بعينك فہو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون اھ من الفتح وقال العينى فى شرح الترجمة وليس المراد به الرد على الانكار بالعين والاصابة بہا كما يتعجب الشخص من الشئ بما يراه بعينه فيتضرر ذلك الشئ من نظره وقال النووى انكرت طائفة العين قالوا الاثر لہا والدليل على فساد قولہم انه امر ممكن والصادق اخبر بذلك فلا يجوز رده اھ وبسط الحافظ الكلام على حقيقة الاصابة بالعين -

ص٨٥٥ باب العين حق اى الاصابة بہا من جملة ما تحقق من كونه لہا تاثيرا فى النفوس قاله القسطلانى وقال ايضاً تحت حديث الباب وفى الحديث رد على طائفة من المبتدعة حيث انكروا اصابة العين كما تقدم فى الباب السابق ثم قال واختلف فى القصاص فقال الغرطبى لو اتلف العائن شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة كالساحر عند من لا يقتله كفرا وقال الشافعى لا قصاص ولا دية ولا كفارة الى آخر ما ذكر -

ص٨٥٥ باب رقية الحية والعقرب اى مشروعية ذلك واشار بالترجمة الى ما ورد فى بعض طرق حديث الباب على ما ذكره ثم قال تحت حديث الباب ووقع فى رواية ابى الاحوص عن الشيبانى بسنده رخص فى الرقية من الحية والعقرب اھ من الفتح وقال العلامة العينى بعد حديث الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله الرقية من كل ذى حمة لان الحمة كل شئ يلدغ او يلسع قاله الخطابى وقيل ہى شوكة العقرب اھ

ص٨٥٥ باب رقية النبى صلى الله عليه وسلم اى التى كان يرقى بہا قاله الحافظ قلت لعله اشار به الى اولوية الاخذ فى الرقى بالماثور من الادعية -

ص٨٥٥ باب النفث فى الرقية بفتح النون وسكون الفاء وبعدہا مثلثة فى ہذه الترجمة اشارة الى الرد على من كره النفث مطلقاً كالاسود بن يزيد احد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات فى العقد وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة كابراہيم النخعى اخرج ذلك ابن ابى شيبة وغيره فاما الاسود فلا تجد له فى ذلك لان المذموم ما كان من نفس السحرة واہل الباطل ولا يلزم منه ذم النفس مطلقا ولا سيما بعد ثبوت فى الاحاديث الصحيحة الى آخر ما ذكره الحافظ وكتب الشيخ قدس سره فى اثناء اثبات الترجمة بالرواية مبنى على نوع مقايسة وتعدية للحكم لوجود علته والله اعلم اھ وبہذا جزم العلامة العينى وتعقب على الحافظ كما ذكر فى ہامش اللامع فارجع اليه -

ص٨٥٥ باب مسح الراقى فى الوجع بيده اليمنى لعله دفع بہذه الترجمة ما يتوہم من النفث كون اليسار اولى به وان لم يكن فى حديث الباب ذكر النفث -

ص٨٥٦ باب المراة ترقى الرجل مطابقة الحديث بالترجمة واضحة وانما ترجم المصنف بہذا الباب لكون الرقية متضمنة للنفث كما تقدم فى الابواب السابقة والنفث يوجد فيه شئ من الريق البتة وايضاً لا يوجد بين

الراقي والمرقى عاوة الحجاب ولا اشكال في حديث الباب لكون الراقية من ازواجه والاشكال انما هو اذا كانت المرأة الراقية اجنبية فان رقيتها مما يجتنب عنه والله اعلم ولم يتعرض لذلك احد من الشراح

ص٥٥٥ باب من لم يرق بفتح اوله وكسر القاف مبنيا للفاعل وبضم اوله وفتح القاف مبنيا للمفعول احد من الفتح قلت وكان المصنف اشار الى كونه اى ترك الرقية من اعلى مراتب التوكل او الغرض بيان مستدل من لم ير الرقية وكرهها وقال العلامة القسطلاني في شرح حديث الباب قال ابن الاثير وهذا من صفة الاولياء المعرضين عن الدنيا واسبابها وعلائقها وهم خواص الاولياء ولا يرد على هذا ادعوة ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وامرا لانه كان في اعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل وكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ولا ينقص ذلك من توكله لانه كان كامل التوكل يقيناً فلا يؤثر فيه تعاطي الاسباب شيئا بخلاف غيره اهـ

ص٥٥٦ باب الطيرة بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشاؤم وهو مصدر تطير مثل تجربة واصل التطير انهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فاذا خرج احدهم لامر فان راى الطير طار يمينة تيمن به واستمر وان راه طار ليسرة تشاءم به ورجع وربما كان احدهم يهيج الطير ليطير فيعتمد ما فيه الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره مهملة وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح اهـ من الفتح مختصراً وفيه ايضاً اخرج عبد الرزاق حديثا مرفوعا ثلاثة لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد فاذا تطيرت فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض له من هذه الطيرة شئ فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك اهـ

ص٥٥٧ باب الفال بفاء ثم همزة وقد تسهل والجمع فؤول بالهمز جزما وفي حديث عروة بن عامر الذي اخرجه ابو داؤد قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خيرها الفال ولا ترد مسلما فاذا راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات الا انت ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله وخيرها الفال قال الكرماني تبعا لغيره هذه الاضافة تشعر بان الفال من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي اضافة توضيح الى آخر ما ذكر في الفرق بين الفال والطيرة وغير ذلك اهـ من الفتح

ص٥٥٨ باب الهامة وسيعيد المصنف هذه الترجمة قريبا وسيأتي هناك ان شاء الله وجه الفرق بين الترجمتين

ص٥٥٩ باب الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب قال الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة فيهم وهي اصناف الى آخر ما بسط في الفتح

ص٥٦٠ باب السحر وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا الخ والسحر بكسر السين وسكون الحاء المهملتين واما السحر بمعنى الصبح فبفتحتين قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وفي مختار الصحاح السحر بالفتح وتجمع سحور كفلس وفلوس وقد يحرك لمكان حرف الحلق اهـ وقال القسطلاني والسحر امر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة لا تتعذر معارضته واختلف هل له حقيقة ام لا والصحيح وهو الذي عليه الجمهور ان له حقيقة وعلى هذا فهل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلاً وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الاول وفرقوا بين المعجزة والكرامة بان السحر يكون بمعاناة احوال واعمال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي وقال القرطبي الحق ان بعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والقاء الخيل والشر وفي الابدان بالمرض والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر اهـ من القسطلاني وقال الحافظ قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان ثم ذكر عدة معان ثم قال واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وبهذا اختار ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة قال النووي والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين او لا الى آخر ما تقدم في كلام القسطلاني قال الحافظ ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط وقال الابهى مكابرة وقال في الفرق بين السحر وبين غيره ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظفر الا من فاسق وان الكرامة لا تظهر على فاسق اهـ وفي الفيض في الفرق بين المعجزة والسحر ان السحر يحتاج الى بقاء توجه نفس الساحر والتفاته اليه وتعلق عزيمته به فاذا غفل عنه بطل اثره بخلاف المعجزة فانها اغنى عنه وبهذا لا ينافي بقاء بعض آثاره كالمرض والصحة وانما اريد به بطلانه حيث تاثيره في انقلاب المهابة كجعل الدراهم دنانير فتلك الدراهم لا تزال تخيل دنانير ما دام توجهه باقيا اليها فاذا انقطع تعود في المنظر كما كانت ولذا تراهم يجددون الى تجديد سحرهم في الايام الخاصة ليقوى اثره اهـ وبسط الكلام على حقيقة السحر في الاوجز تحت قول كعب الاحبار لولا كلمات اقولهن لجعلتني اليهود حمارا واما حكم السحر تعليماً وتعلماً فقال الحافظ في المسئلة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد امرين اما للتمييز به فيعلم كفر من غيره واما لازالته عمن وقع فيه فالاول فلا محظور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمرتبة الشئ بمجرده لا تستلزم معرفة كيف يعرف كيفية عبادة اهل الاوثان للاوثان لان كيفية ما يعلمه الساحر انما هي حكاية قول او فعل بخلاف تعاطيه العمل به واما الثاني فان كان لا يتم كما زعم بعضهم الا بنوع من انواع الكفر او الفسق فلا يحل اصلا والا جاز بالمعنى المذكور وبهذا فصل الخطاب في هذه المسئلة وفي ايراد المصنف هذه الآية اشارة الى اختيار الحكم بكفر الساحر اهـ قلت ويؤيده الباب الآتي فقد قرن فيه بين الشرك والسحر وسيأتي

حكم الساحر اهـ بين قوله لكنه وعاود عالج في هامش المصرية عن شيخ الاسلام اي لكنه لم يكن مشتغلا في بل بالدعاء والمستدرك منه قوله وهو عندي او قوله كان يخيل اليه اي كان السحر اضر في بدنه لا في عقله وفهمه بحديث انه تزحزح الى الله وعاهد وكذا اناد صاحب الفيض تحت قوله حتى كان يرى انه ياتي النساء ولا ياتيهن الخ كما سياتي في باب هل يستخرج السحر فاحفظ هذا اللفظ فانه مرمي في ان السحر كان في امور النساء ولم يكن له تعلق بامور الشرع وفي اكثر الالفاظ ايهام كما في الرواية الآتية فعينها ان شئت وما نعله فسبق الى بعضهم الاطلاق نظرا الى اللفظ فجعل يؤوله حتى ان ابا بكر الجصاص انكر هذا الحديث راساً اهـ

ص٥٥٤ باب الشرك والسحر من الموبقات اي المهلكات

ص٥٥٥ باب هل يستخرج السحر اي من الموضع الذي وضع فيه كذا في القسطلاني قال صاحب الفيض واعلم ان في نقض الهيئة التركيبية للسحر اثرا في ابطاله اهـ وقال الحافظ كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى الاختلاف وصدر بما نقله عن ابن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه اهـ قوله طب بكسر الطاء المهملة وتشديد الموحدة كحذا وباسكان الواو يؤخذ بفتح الهمزة والخاء المعجمة المشددة اي يحبس عن امرأته فلا يصل الى جماعها والاخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل هي خرزة يرقى عليها او هي الرقية نفسها اكحل عنه بهمزة الاستفهام وضم التحتية وفتح الهاء وتشديد اللام او ينشر بضم التحتية وسكون النون وضبط بفتح الفوق وتشديد المعجمة من النشرة وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن انه مسحور او شيئا من الجن قال الكرماني وكلمة او يحتمل ان تكون شكا او تنويعا بمعنى الواو اي يكحل عنه بهما باللف والنشر بان يكون الاكحل في مقابلة الطب، والتنشير في مقابلة التاخيذ اهـ من كلام القسطلاني وقال الحافظ ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حتى في قصة اغتسال العائن وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري ذفيه واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع ما قدر عليه من ورود المغازة وورد البساتين ثم يلقيها في اناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يهمل حتى اذا فتر الماء افاضه عليه فانه يبرأ باذن الله تعالى اهـ ثم قال الحافظ في شرح قوله حتى استخرجه الخ كذا وقع في رواية ابن عيينة وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله افلا استخرجته وفي رواية وهيب قلت يا رسول الله فاخرجه للناس وفي رواية ابن نمير افلا اخرجته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة الق بعد هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب ان الرواة اختلفوا على هشام في اخراج السحر المذكور فاثبته سفيان وجعل سوال عائشة عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سوالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح بها ابو اسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان لتقدمه في الضبط ويؤيده ان النشرة لم تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من مثبت مقبولة لانه اثبتهم قال وتحتمل وبها آخر فذكر يا تحصله ان الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان فاثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكان السر في ذلك ان لا يراه الناس فيتعلمه من اراد استعمال السحر اهـ قلت ولعل المصنف زاد لفظة بل لاجل هذا الاختلاف في الاستخراج وعدمه وقال القسطلاني في حديث عمرة عن عائشة من الزيادة انه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا فيه ابر مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين وكلما قرأ آية انحلت عقدة وكلما نزع ابرة وجد لها الم ثم يجد بعد ها راحة اهـ قوله فلم يتهيه عنه كتب الشيخ في اللامع يعني ما لم يكن فيه كلمة منهية عنها مما فيه شرك او كفر او غير ذلك اهـ وذكر في هامشه ما يؤيد كلام الشيخ من الروايات وفيه ايضا عن تقرير مولانا محمد حسن المكي في بيان حكم النشرة ان النشرة مشترك بين عمل خاص للوجه وبين كشف السحر فمتى موضع النهي يراد به المعنى الاول وفي موضع الاجازة يراد به المعنى الثاني اهـ

ص٥٥٨ باب السحر قال الحافظ كذا وقع ههنا للكثير وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال والاسماعيلي وغيرهما وهو الصواب لان الترجمة قد تقدمت بعينها قبل بابين ولا يعهد ذلك للبخاري الا نادرا عند بعض وون بعض اهـ قلت لا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان يقال في دفع التكرار ان الغرض من الترجمتين مختلف فالغرض من الاول اثبات حقيقة السحر رادا على من انكره كما تقدم والغرض ههنا ذكر احكام السحر من جواز العلاج لازالته بالدعاء وغيره او اشارة الى ان ازالته بالدعاء افضل من العلاج بالدواء وسياتي في كتاب الدعوات باب تكرير الدعاء فذكر فيه حديث سحره صلى الله عليه وسلم واشار بذلك الى انه ينبغي للمسحور اذا كرر الدعاء فقد كرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء له فقد وعاثم دعا ثم اعلم انه قد تقدم حكم تعليم السحر وتعلمه منعاً وجوازاً قبل بابين واما حكم الساحر وبيان حده فذكره الحافظ ههنا تحت حديث الباب فقال استدل بهذا الحديث على ان الساحر لا يقتل حدا اذا كان له عهد واما ما اخرجه الترمذي حد الساحر ضربة بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له عهد قال ابن بطال لا يقتل ساحر اهل الكتاب عند مالك والزهري الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفة والشافعي وعن مالك ان ادخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان لا ينتقم لنفسه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم الزنديق فلا تقبل توبته ويقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك به قال احمد وقال الشافعي لا يقتل الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به وادعى ابو بكر الرازي في الاحكام ان الشافعي تفرد بقوله ان الساحر يقتل قصاصاً اذا اعترف انه قتل بسحره والله تعالى اعلم اهـ

ص٥٥٩ باب من البيان سحرا وفي نسخة الحافظ ان من البيان سحرا وقال في رواية الكشميهني والاصيلي السحر قوله قدم رجلان قال الحافظ لم اقف على تسميتهما صريحا فقد زعم جماعة انهما الزبرقان وعمرو بن الاهتم التميمان قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع من الهجرة ثم ذكر قصة قدومهم من رواية البيهقي في الدلائل ثم قال تحت حديث الباب وقد حمل بعضهم الحديث على الذم والحث على تحسين الكلام وتحبير الالفاظ وبذا واضح

ان صح ان الحديث ورد فى قصة عمرو بن الدينار وحمل بعضهم على الذم لمن تصنع فى الكلام وتكلف لتحسينه وصف الشئ عن ظاهره فشبه بالسحر الذى هو تخييل لغير حقيقة والى هذا اشار مالك حيث ادخل هذا الحديث فى الموطا فى باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله الى آخر ما ذكرت قلت واما عند المصنف فيمكن ان يقال انه مال الى حمد على الذم كما يظهر من صنيعه وان المذكور فى سياق التراجم ههنا هو السحر المذموم كما هو ظاهر فالتشبيه حينئذ يشعر بالذم لا محالة والله اعلم .

ص٥٥٨ باب الدواء بالعجوة للسحر اى لاجل دفعه والعجوة بفتح المهملة واسكان الجيم ضرب من اجود تمر المدينة يضرب الى السواد وهو مما غرسه النبى صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة كذا فى الحاشية قوله يعنى حديث على كتب الشيخ قدس سره فى اللامع بيان للضمير المجرور فى قوله غيره والحاصل ان فى غير حديث على تنصيص على السبع اه قلت والمراد بعلى على بن المدينى شيخ البخارى وللشراح ههنا كلام فارجع الى القسطلانى لو شئت

ص٥٥٩ باب لا هامة قال ابو زيد هى بالتشديد وخالف الجميع فخففوا وهو المحفوظ فى الرواية وكان من شهد ذهب الى انها واحدة الهوام وهى ذوات السموم وهذا لا يصح نفيه الان اريد انها لا تضر لذاتها وانما تضر اذا اراد الله ذلك اه من الفتح وكتب الشيخ فى البذل بتخفيف الميم على المشهور ورجح القرطبى التشديد اه وقد تقدمت هذه الترجمة قبل سبعة ابواب وذكر فيها ايضا الحديث المذكور مختصرا فهذا التكرار مشكل ولذا قال الحافظ وهذا من نوادر ما اتفق له ان يترجم للحديث فى موضعين بلفظ واحد فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة وان كانت مكررة من حيث اللفظ لكن ليست بمكررة باعتبار المعنى والمقصود وتقدم نظيره فى كتاب العلم من باب فضل العلم و ذلك انهم اختلفوا فى تفسير الهامة فكتب شيخنا فى البذل فيه تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة وهى الطائر المعروف من طير الليل قيل هى البومة كانوا اذا سقط على دار احدهم رأها ناعية له بعينه او بعض اهله وهذا تفسير مالك والثانى ان العرب كانت تعتقد ان روح الآدمى وقيل عظامه ينقلب هامة يطير ويسمونها الصدى وقيل روح القتيل الذى لا تدرك بثاره يصير هامة فيقول اسقونى فاذا ادرك بثاره طارت والثانى قول اكثر العلماء قاله ابن رسلان اه وفى رواية لابى داود قلت فما الهامة قال (اى عطاء) يقول ناس الهامة التى تصرخ هامة الناس وليست بهامة الانسان انما هى دابة اه قلت فلعل الامام البخارى ترجم بالهامة فى موضعين اشارة الى هذين المعنيين والمناسب للترجمة الاولى التاويل الاول وحاصله انه من اسباب النحوسة ولذا ذكره الامام البخارى فى ابواب التطير والفال والمناسب لهذه الترجمة الثانية التاويل الثانى ولذا اورده فى ابواب السحر فان تغير هامة الانسان الى الطير ان نوع من السحر ثم رأيت الحافظ اشار الى نحو ما قلت حيث قال بعد ذكر الاختلاف فى تفسير الهامة ولعل المولف ترجم لا بهامة مرتين بالنظر لهذين التفسيرين والله اعلم اه

ص٥٦٠ باب لا عدوى المذكور فى حديث الباب شيآن العدوى والطيرة وتقدم فى الاحاديث السابقة من باب الجذام وغيره ذكر اربعة اشياء منها هذان الاثنان والثالثة الهامة والرابعة الصفر وذكر الحافظ عدة روايات فى ذلك ثم قال فالحاصل من ذلك ستة اشياء العدوى والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والاربعة الاول قد افرد البخارى لكل واحد منها ترجمة اه وتقدم الكلام على ما عدا العدوى من تلك الاربعة فى تراجمها واما العدوى فقال القسطلانى فى شرح الحديث اى الاسرابية للمرض عن صاحبه الى غيره نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده فى بعض الادواء انها تعدى بطبعها وهو خبر اريد به النهى اه وقال العلامة العينى العدوى اسم من الاعداء كالرعوى والبقوى من الارعاء والابقاء يقال اعداه الداء يعديه اعداء وهو ان يصيبه مثل ما باصاحب الداء وكانوا يظنون ان المرض ينفسه يعدى اه وقال السندى فى حاشية ابى داود وهى مجاوزة العلة من صاحب الى غيره بالمجاورة والقرب اه واما الجمع بين روايتى الباب فقد بسط الكلام على ذلك الحافظ وغيره من الشراح وتقدم ايضا الاشارة اليه مجملا فى باب الجذام قال العلامة السندى يحتمل ان المراد بقوله لا عدوى نفى ذلك والبطاله من اصله وعلى هذا انما جاد من الاسر بالفرار من المجذوم ونحوه فهو من باب سد الذرائع لئلا يظن المرض الحادث انه بسبب المجاورة ويحتمل ان المراد نفى التاثير وبيان ان مجاورة المريض من الاسباب العادية لا هى موثرة كما يعتقده اهل الطبيعة وعلى هذا فالامر بالفرار ونحوه ظاهر اه وقال الحافظ قال عياض اختلف الاثار فى المجذوم فجاء ما تقدم عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر بالاجتناب منسوخ قال والصحيح الذى عليه الاكثر وتتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجمع بين الحديثين ويحمل الامر بالاجتناب والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز اه هكذا اقتصر القاضى ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما مسلك ترجيح الاخبار الدالة على نفى العدوى وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك فاعلوه بالشذوذ وبان عائشة انكرت ذلك فاخرج الطبرى عنها ان امراة سالتها عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه قال لا عدوى و قال فمن اعدى الاول وبان ابا هريرة تردد فى ذلك الحكم كما سيأتى فيوخذ الحكم من رواية غيره وبان الاخبار الواردة فى نفى العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الاخبار المرخصة فى ذلك والفريق الثانى سلكوا فى الترجيح عكس هذه المسلكة فردوا حديث لا عدوى بان ابا هريرة رجع عنه اما لشكه فيه واما لثبوت عكسه عنده قالوا والاخبار الدالة على الاجتناب اكثر مخارج واكثر طرقا فالمصير اليه اولى واما حديث جابر ففيه نظر وقد اخرجه الترمذى وبين الاختلاف فيه ورجح وقفه على عمر اه من الفتح قلت وميل الحافظ الى الجمع فانه قال فى الجواب عن كل فريق ان طريق الترجيح لا يصار اليها الا مع تعذر الجمع وهو ممكن ثم ذكر الاقوال فى طريق الجمع بالبسط فارجع اليه لو شئت واذا قد الشيخ مولانا اشرف على التهانوى قدس سره كما حكاه فى رسالته "انفاس عيسى" ان فى العدوى ثلاثة مذاهب الاول ان العدوى ثابت، ولا يتوقف على مشية الله وهذا كفر صريح وزندقة والثانى اعتقاد ثبوت العدوى بالمشية

محمد كفايت الله عفا الله عنه

لكن المشية ضرورية توجد لا محالة وهذا المذهب باطل لكنه ليس بكفر الثالث انه مقيد بالمشية والمشية ليست بلازمة ان شاء الله كان وان لم يشاء لم يكن ثم قال لكن الاحاديث الصحيحة تدل على ان العدوى ليس بشئ اه

ص٥٥٩ باب ماينعى كره فى سم النبى صلى الله عليه وسلم الاضافة فيه الى المفعول اه من الفتح وفى القسطلانى قال فى القاموس السم القاتل المعروف وثلثت الجميع سموم وسمام اه وهو ههنا من اضافة المصدر لمفعوله وقول الكرمانى سم بالحركات الثلث تعقبه العينى بانه مصدر فلا تكون السين فيه مفتوحة جزما والحركات الثلث انما تكون فى كونه اسما كذا فى القسطلانى وفيه تحريف والموجود فى نسخة العينى هكذا قلت ليس فى هذا المحل فان السين فيه مفتوحة جزما لانه مصدر الخ قوله رواه عروة عن عائشة كانه يشير الى ما علقه فى الوفاة النبوية آخر المغازى فقال قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبى صلى الله وسلم يقول فى مرضه الذى مات فيه ما عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذى اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهرى من ذلك السم وصله البزار وغيره اه من الفتح .

صنف باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث اى الدواء الخبيث كانه يشير بالدواء بالسم الى ما ورد من النهى عن التداوى بالحرام وقد تقدم بيانه فى كتاب الاشربة وزعم بعضهم ان المراد بقوله به منه والمراد ما يدفع ضرر السم والاشارة بذلك الى ما تقدم قبل من حديث من تصبح بسبع تمرات الحديث وفيه لم يضره سم فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل وصوله ولا يخفى بعده ما قال لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث العجوة فى هذا الباب واما قوله وما يخاف منه فهو معطوف على الضمير المجرور العائد على السم وقوله منه اى مما الموت به او استمرار المرض فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابى شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لا تسقيكه الاعاجم فقال ائتونى به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد فلا يتاسى به فى ذلك لما يقضى الى قتل المرء نفسه ويويد ذلك حديث ابى هريرة فى الباب ولعله كان عند خالد فى ذلك عهد عمل به واما قوله والخبيث فيجوز جره والتقدير والتداوى بالخبيث ويجوز الرفع على ان الخبر محذوف والتقدير ما حكمه او هل يجوز التداوى به وقد ورد النهى عن تناوله صريحا اخرجه ابو داود والترمذى وغيرهما من حديث ابى هريرة مرفوعا اه وفى القسطلانى قوله والخبيث لنجاسته كالخمر ولحم الحيوان المحرم الاكل او لاستقذاره فتكون كراهته من جهة ادخال المشقة على النفس وفى الترمذى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث قال البدر الدمامينى وهو حجة على الشافعية فى اجازتهم التداوى بالنجس وقول الترمذى يعنى السم غير مسلم فاللفظ عام ولم يقم دليل على التخصيص بما ذكره اه قال فى فتح البارى حمل الحديث على ما ورد فى بعض طرقه انه دواء وقد ورد فى آخر الحديث متصلا به يعنى السم قال ولعل البخارى اشار فى الترجمة الى ذلك اه وقال العلامة العينى تحت الترجمة وايهم الحكم اكتفاء بما يفهم من حديث الباب وهو عدم جوازه لانه يفضى الى قتل نفسه ثم قال بعد ذكر الحديث الاول هذا الحديث يوضح ابهام ما فى الترجمة من الحكم وهو وجه المطابقة بينهما اه قلت لم يتعرض لمطابقة احاديث الباب بالترجمة العلامة القسطلانى بل سكت عليه مع ان الترجمة ومطابقة احاديث الباب بها يحتاج الى تدقيق وتفتيش وذلك ان الترجمة متضمنة لاربعة اجزاء والمذكور فى الحديث صريحا واحد منها فالجزء الاول من الترجمة شرب السم والثانى التداوى بالسم والثالث التداوى بما يخاف منه والرابع التداوى بالخبيث كما هو ظاهر من الفاظ الترجمة وما ذكره الشراح ههنا لا يشفى العليل ولا يروى الغليل والاوجه عند هذا العبد الضعيف كما ذكرت فى هامش اللامع ان الجزء الاول من الترجمة ثابت بحديث الباب كما هو ظاهر وهو ان شرب السم حرام واما الجزء الثانى وهو التداوى بالسم فيستفاد من الحديث انه جائز لان مدار النهى على القتل والهلاك والضرر فاذا لم يضر ولم يقتل بل يشرب دواء فلا باس به كما يتداوى بالمباحات مثل العجوة وغيرها ولذا ذكر الامام البخارى حديث العجوة ثانى حديثى الباب اشارة الى ان التداوى كما هو جائز بالمباحات فكذا بالسم اذا كان شربه بحد لا يضر فالتداوى به حينئذ كالتداوى بالمباحات واما الجزء الثالث اى التداوى بما يخاف منه فهو ملحق بالسم فما هو حكم السم هو حكمه اى الجواز حين ينفع ولا يضره وعدم الجواز اذا كان مضرا غير نافع واما الجزء الرابع اى التداوى بالخبيث فلم يثبت بحديثى الباب صريحا فانا ان يقال انه اشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث كما تقدم فى كلام الحافظ واما ان يقال انه يستفاد ايضا بحديث السم لانه ايضا خبيث ويحتمل ان يقال ان هذا الجزء ثابت بالحديث الآتى فى الترجمة الآتية فان لبن الاتان خبيث لا محالة وحينئذ فالترجمة الآتية جزء من هذه الترجمة فهو من الاصل الستين وهو اصل مطرد ومن اصول التراجم .

صنف باب ألبان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعد ها نون جمع اتان قال فى الفتح قال العلامة العينى اى بيان حكم البان الاتن وبيان الحكم فى الحديث اه قلت المراد بالحكم حكم التداوى بها ولذا ذكره فى كتاب الطب قال الحافظ وقد اختلفت فى البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول فى حلها من العقول بحل اكل لحمها اه من الفتح وقد تقدم ذكر الخلاف فى لحوم الحمر الاهلية فى بابها من كتاب الذبائح والصيد وفى البحر شرح الكنز كره لبن الاتان لان اللبن يتولد من اللحم فصار مثله وكذا اللبن الحاصل يكره عند الامام كلحمه عنده اه وكذا فى الدر المختار اذ قال وكره لحم الاتان اى الحمارة الاهلية خلافا لمالك وليسها ولبن الجلالة الخ قال ابن عابدين قوله الاهلية بخلاف الوحشية فانها ولبنها حلالان قوله خلافا لمالك وللخلاف لم يقل حرم فانه وليل تعارض الاولة اه وقال الموفق والبان المحرمة فى قول اكثرهم ورخص فيها عطاء وطاوس والزهرى والاول اصح لان حكم البان حكم اللحمان اه قلت والمبحوث عنه ههنا هو استعمال لبنها للتداوى ولما لم تعرض لحكم البان الاتن للتداوى فليفتش نعم صرحوا فى ابوال الابل انه لا باس بها للتداوى عند صاحبى ابى حنيفة .

ص٨٦٠ باب اذا وقع الذباب في الاناء وانما عقد المصنف الترجمة بذلك لان ما هو المذكور في حديث الباب في حق الذباب انما هو من باب الطب كما لا يخفى قال الحافظ في ذكر ما يستفاد ومن الحديث قال الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان النجاسة والطهارة وانما قصد بيان التداوي من هذا الباب اهـ وذكر الحافظ وغيره من الشراح بعض الروايات الواردة في الذباب وبعض خواصه وما يتعلق به من الاحكام قال الحافظ وقد اخرج ابو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عامر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل وسنده لا باس به قال الحافظ كونه في النار ليس تعذيبا له بل ليعذب اهل النار به قال الجوهري يقال انه ليس شئ من الطيور يبلغ الا الذباب وقال اغلاطون الذباب احرص الاشياء حتى انه يلقى نفسه في كل شئ ولو كان فيه هلاكه ويحكى ان بعض الخلفاء سأل الشافعي لاي علة خلق الذباب فقال مذلة للملوك وكانت الحمة عليه ذبابة فقال الشافعي سألني ولم يكن عندي جواب فاستنبطه من البعيضة الحاصلة اهـ وفي القاموس البعيض انما هو اذا لم يكن الشئ حارا فانه اذا كان حارا شديدا كالشأى فان النفس لا يزيده الا اشرا اهـ قلت وبهذا يرد والا فالواقع في الحديث هو الامر المطلق والله تعالى اعلم ثم براعة الاختتام عند الحافظ في قوله ثم ليطرحه وعندي في قوله فليغمسه وايضا في قوله داء۔

كتاب اللباس

قال العلامة العيني اي هذا كتاب في بيان انواع اللباس واحكامها واللباس ما يلبس وكذلك الملبس واللبس بالكسر واللبوس ايضا ما يلبس واورد ابن بطال هذا الكتاب بعد الاستيذان ولا وجه له اهـ وفي الاوجز عن القاري عن القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم ولباسا بالكسر وما يلبس كضرب لبسا بالفتح فمعناه خلط ومنه قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وانما ذكرته للالتباس على كثير من الناس اهـ قال القسطلاني واللبس بالكسر والملبس كمقعد ومنبر ما يلبس اهـ قلت مقصود المصنف بهذا الكتاب بيان اللباس ومتعلقاته من ابواب الزينة فان المصنف قد ادرج في هذا الكتاب كثيرا من الابواب التي ليست هي من جنس اللباس كالتستر للرجال والتلبيد والذبائب وجملة من ابواب الطيب واصلاح الشعر وغير ذلك وقد اختلف صنيع المحدثين هينا فترجم الامام النسائي كتاب الزينة بدل كتاب اللباس وترجم الامام ابو داود بتراجم فترجم اولا كتاب اللباس ثم ترجم بكتاب الترجل وذكر فيه جملة من الابواب التي يتعلق بالزينة واما الامام ابو عيسى الترمذي فقد ذكر بعض هذه الابواب تحت عنوان كتاب اللباس وبعضها في ابواب الاستيذان والآداب

ص٨٦١ باب قول الله قل من حرم زينة الله الآية هكذا في النسخ الهندية والقسطلاني وسقط لفظ باب في نسخة الفتح والعيني بل ذكرا هذه الآية تحت كتاب اللباس قال الحافظ كانه اشار الى سبب نزول هذه الآية وقد اخرجه الطبري بسنده عن ابن عباس قال كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فانزل الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الآية وسنده صحيح او ذكر هذا الحديث الحافظ ابن كثير ايضا في تفسير هذه الآية وعزاه الى ابي القاسم الطبراني وزاد في آخر الحديث فامروا بالثياب وفي الاوجز التجمل بالثياب مشروع بل مندوب فانه تبارك وتعالى من بذلك على عباده بقوله يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا وفي تفسير الجلالين هو ما يتجمل به من الثياب الى آخر ما بسط في الاوجز ثم لا يخفى عليك ان الاولى والانسب لهذا المقام هو قوله تبارك وتعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا الآية فهذه الآية هي التي ذكر فيها اللباس والزينة صريحا ومع ذلك لم يذكرها البخاري بل صدر كتاب اللباس بالآية الاخرى كما ترى ولم يتعرض لذلك احد من الشراح وما ينظر لهذا العبد الضعيف ان من دأب الامام البخاري كما تقدم في تفسير سورة الطلاق واضحا هو ايثار الاخفى على الاجلى فلذلك اختار هذه الآية وايضا فان المصنف قد ذكر في هذا الكتاب جملة من الابواب التي يتعلق بالزينة كما تقدم آنفا فناسب ذكر هذه الآية لهذا الوجه ايضا فانه ذكر في هذه الآية لفظ الزينة وبذا بحث لطيف لعلك لم تجده في غير هذا الكتاب قوله في غير اسراف ولا مخيلة الخ قال العلامة السندي متعلق بالكل والاسراف والمخيلة يتصوران في التصدق ايضا اهـ

ص٨٦٢ باب من جر ازاره من غير خيلاء اي فلا باس به قال القسطلاني قال النووي ظواهر الاحاديث في تقييد ها بالجر خيلاء تدل على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وبهذا نص الشافعي على الفرق فان كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم والا فمنع تنزيه والاحاديث المطلقة يجب حملها على المقيدة بالخيلاء اهـ ملخصا وبهذا نقل القسطلاني عن نص الشافعي ان التحريم مخصوص بالخيلاء والاكره تنزيها وفي الفيض وجر الثوب عندنا ممنوع مطلقا فهو اذن من احكام اللباس وقصر الشافعية النهي على تعمد المخيلة فان كان الجر بدون التكبر فهو جائز واذن لا يكون الحديث من احكام اللباس الى آخر ما ذكر۔

ص٨٦١ باب التشمر في الثياب وبهذا في نسخة الفتح قال الحافظ هو بالشين المعجمة وتشديد الميم اهـ وفي نسخة العيني والقسطلاني التشمير بالياء من التفعيل وهو رفع اسفل الثوب قال الحافظ ويؤخذ من حديث الباب ان النهي عن كف الثياب في الصلوة محله في غير ذيل الازار ويحتمل ان تكون هذه السورة وقعت اتفاقا فانها كانت في حالة السفر وهو محل التشمير اهـ

ص٨٦١ باب ما اسفل من الكعبين ففي الناس كذا اطلق في الترجمة ولم يقيده بالازار كما في الخبر اشارة الى التعميم في الازار والقميص وغيرهما وكانه اشار الى لفظ حديث ابي سعيد وقد اخرجه مالك وابو داود والنسائي وابن ماجة وصححه ابو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمان عن ابيه عن ابي سعيد ورجاله رجال مسلم وكانه اعرض عنه لاختلاف وقع فيه على العلاء وعلى ابيه اهـ قلت ولفظ عند ابي داود من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه قال سألت اباسعيد الخدري عن الازار فقال على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازرة المسلم الى نصف الساق ولا حرج ولا جناح فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من الكعبين فهو في النار

من جملة ما يطرح ينظر الله اليه كذا في الاوجز قلت لكن فيه ان حديث ابي سعيد هذا الذي احال عليه الحافظ قدس سره ليس بمطلق بل سياقه في حق الازار كما ترى اللهم الا ان يقال انه لم يقيد في سياق هذا الحديث قوله من اسفل من الكعبين بقوله من الازار كما قيد بذلك في حديث الباب

ص٨٦٢ باب من جر ثوبه من الخيلاء اي بسبب الخيلاء فكلمة من للتعليل والغرض من الترجمة ظاهر من ان المنع لا يختص بالازار ففي المشكوة برواية ابي داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة وفي الاوجز وقد اخرج ابو داود عن ابن عمر قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الازار فهو في القميص قال الطبري انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الازار والاردية فلما لبس الناس القمص والدراريع كان حكمها حكم الازار في النهي قال ابن بطال هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب فانه يشمل جميع ذلك اهـ قال الحافظ وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال دون النساء قال الحافظ والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان يقتصر بالازار على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذلك للنساء حالان الى آخر ما ذكر قلت هكذا انقلوا في حق الرجال ان الجائز في ازرهم انما هو الى الكعبين لكن لم يعرجوا حكم الكعبين من ان الغاية هل هي داخلة في المغيا ام لا ويستفاد من رواية ان الكعبين داخل في المنع فلا يجوز ستر هما فقد ذكر الحافظ اخرج النسائي وصحح الحاكم ايضا من حديث حذيفة بلفظ الازار الى انصاف الساقين فان ابيت فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا حق للكعبين في الازار اهـ وهذا صريح في انه لا يجوز ستر الكعبين وقال ابن عابدين في الكلام على آداب اللبس واحكامه وكيره للرجال السراويل التي تنتهي على ظهر القدمين (عنايتي) اهـ وبهذا في البحر وقال النووي في شرح مسلم فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم والا فمنع تنزيه اهـ

ص٨٦١ باب الازار المهدب بدال مهملة ثقيلة مفتوحة اي المزين بهدب وهي اطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد تفعل صيانة لها من الضياع وقال الداودي هي ما بقي من الخيوط من اطراف الاردية ثم قال الحافظ تحت حديث الباب وقع في هذا الباب حديث مرفوع اخرجه ابو داود ومن حديث ابي جري جابر بن سليم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعتب بشملة وقد وقع بهدبها على قدميه اهـ من الفتح۔

ص٨٦٢ باب الاردية جمع رداء بالمد وهو ما يوضع على العاتق بين الكتفين من الثياب على اي صفة كان قال الحافظ

ص٨٦٢ باب لبس القميص وقال يوسف اذهبوا بقميصي هذا الخ وفي نسخ الشروح وقول الله تعالى حكاية عن يوسف قال الحافظ كانه يشير الى ان لبس القميص ليس حادثا وان كان الشائع في العرب لبس الازار والرداء ثم قال تحت حديث الباب قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الآية المذكورة وقصة ابن ابي ولم ار لها ثانيا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتابه سراج المريدين وكانه صنفه قبل شرح الترمذي

فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا حديث ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصا بدأ بميامنه ثم ذكر الحافظ عدة روايات آخر قلت وحديث ام سلمة الذي اشار اليه الحافظ اخرجه الترمذي في باب ما جاء في القمص بعدة طرق ولفظ قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القميص وكتب الشيخ في الكوكب هذا في الثياب المخيطة والسبب في ترجيحه ما فيه من الستر ما ليس في غيره ولم تكن سراويل اذ ذاك رائجة رواج القميص مع انه ليس السراويل يجزئ عن القميص والقميص يجزئ عنه وايضا فنفيس شمول الجسم في السراويل مثله في القميص واما حيث ربع الحمة في غير المخيط وترجح من حيث ان فيها زيادة فائدة نسبة القميص من نزعه الى شاء مع بقاء الستر بالرداء الاخرى ولا يكون ذلك في نحو القميص الى آخر ما ذكر۔

ص٨٦٢ باب جيب القميص من عند الصدر وغيره قال القسطلاني في قوله وغيره بالجر عطفا على القميص اهـ قال الحافظ الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع في الثوب ليخرج منه الراس او اليد او غير ذلك واعترضه الاسماعيلي فقال الجيب الذي يحيط بالعنق جيب الثوب اي جعل فيه تكة او وه البخاري على انه ما يجعل في الصدر وليوضع فيه الشئ وبذلك فسره ابو عبيد لكن ليس هو المراد هنا وانما الجيب الذي اشار اليه في الحديث هو الاول كذا قال ولا مانع من حمله على المعنى الآخر بل استدل به ابن بطال على ان الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر الى آخر ما بسط الحافظ۔

ص٨٦٢ باب من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ترجم له في الصلوة الصلوة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب وكانه يشير الى ان لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة انما كان لحال السفر لاحتياج المسافر الى ذلك وان السفر يغتفر فيه لبس غير المعتاد في الحضر وقد تواردت الاحاديث عمن وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وليس في شئ منها انه كبه صاقا عن اخراج يديه منها اشارا الى ذلك ابن بطال اهـ من الفتح۔

ص٨٦٣ باب لبس جبة الصوف في الغزو قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لان اخفاء العمل اولى قال ولم يحضر التواضع في لبسه بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه اهـ من الفتح

ص٨٦٣ باب القباء وفروج حرير بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم قوله وهو القباء قلت وقع كذلك مفسرا في بعض طرق الحديث قوله ويقال هو الذي له شق من خلفه اي فهو قباء مخصوص ولهذا جزم ابو عبيد ومن تبعه من اصحاب الغريب نظرا الاشتقاقه وقال ابن فارس هو قميص الصبي الصغير وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلف يلبس في السفر والحرب لانه اعون على الحركة اهـ من كلام الحافظ۔

ص٨٦٣ باب البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة وآخره مهملة تقدم تفسيره

فى كتاب الحج قالہ الحافظ وقال القسطلانى قال فى القاموس قلنسوة طويلة كان النساء فى صدر الاسلام يلبسنها اوكل ثوب راسہ منہ اھ قال الحافظ وقد كرہ بعض السلف لبس البرنس لانہ كان من لباس الرہبان وقد سئل مالك عنہ فقال لا باس بہ قيل فانہ من لبوس النصارى قال كان يلبس بہينا ولعل من كرہہ اخذ بعموم حديث على رفعہ اياكم ولبوس الرہبان فانہ من تزيا بہم اوتشبہ فليس منى اخرجہ الطبرانى فى الاوسط بسند لا باس بہ اھ وذكر القسطلانى فيمن كرہہ ابن عمر وسالما وابن جبير۔

٨٦٣ باب السراويل ذكر فيہ حديث ابن عباس رفعہ من لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يرد فيہ حديث على شرطہ ثم ذكر الحافظ عدة روايات فى ذلك وقال القسطلانى والمطابقة للترجمة فى قولہ السراويل كما لا يخفى وفى حديث ابى ہريرة مرفوعا عند ابى نعيم الاصبہانى ان اول من لبس السراويل ابراہيم الخليل صلى الله عليہ وسلم وفى السنن الاربعة وصحح ابن حبان من حديث سويد بن قيس انہ صلى الله عليہ وسلم اشترى من رجل سراويل وعند ابى يعلى والطبرانى فى حديث طويل وفيہ فاشترى سراويل باربعة دراہم اھ مختصرا قال الحافظ ووقع فى الاحياء للغزالى ان الثمن ثلاثة دراہم والذى تقدم انہ اربعة دراہم اولى اھ وہل لبس صلى الله عليہ وسلم السراويل ام لا بسط الكلام عليہ اصحاب السير۔

٨٦٤ باب العمائم قال الحافظ كانہ لم يثبت عندہ على شرطہ فى العمامة شئ وقد ورد فيہا حديث عمرو ابن حريث انہ قال كانى انظر الى رسول الله صلى الله عليہ وسلم عليہ عمامة سوداء قد ارخى طرفہا بين كتفيہ اخرجہ مسلم وعن ابى المليح بن اسامة عن ابيہ رفعہ اعتموا تزدادوا حلما اخرجہ الطبرانى والترمذى فى العلل المفرد وضعفہ البخارى وقد صحح الحاكم فلم يصب الى آخر ما ذكر قلت وقد ذكر السخاوى فى المقاصد الحسنة عدة روايات فى ہذا المعنى وذكر فيہ حديث العمائم تيجان العرب الديلمى من جہة ابى نعيم ثم من جہة ابن عباس بہ مرفوعا بزيادة والاعتباد حيطانہا وقال ايضا ومنہ للبيہقى فى الشعب عن ابن عباس مرفوعا عليكم بالعمائم فانہا سيما الملائكة فارخوہا خلف ظہوركم وحما لا يثبت ما اورده الديلمى فى مسندہ عن ابن عمر رفعہ صلوة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوة وعن جابر ركعتان بعمامة افضل من سبعين بغير ہا ثم قال بعد ذكر الروايات وبعضہ اوہى من بعض اھ۔

٨٦٥ باب التقنع ہو تغطية الراس والاكثر الوجہ بردا او غيرہ ثم قال الحافظ قال الاسماعيلى ما يكرہ من العمائم لا يدخل فى التقنع فالتقنع تغطية الراس والعصابة شد الخرقة على ما احاط بالعمامة قلت الجامع بينہما وضع شئ زائد على الراس فوق العمامة والله اعلم اھ وقال القارى فى شرح الشمائل التقنع معروف وہو تغطية الراس بطرف العمامة او برداء اعم من ان يكون فوق العمامة او تحتہا لما ورد فى البخارى ثم ذكر حديث الباب وفيہ متقنعا بثوبہ والظاہر انہ كان متشاليا بہ فوق العمامة لا تحتہا لانہ كان مستخفيا من اہل مكة متوجہا الى المدينة اھ (فائدة) وقد ترجم الامام ابو داؤد باب فى التقنع وذكر فيہ حديث الباب اعنى حديث الہجرة كما فعل المصنف وترجم ايضا الامام الترمذى فى الشمائل باب ما جاء فى تقنع رسول الله صلى الله عليہ وسلم وذكر تحتہ حديث انس قال كان رسول الله صلى الله عليہ وسلم يكثر التقنع كان ثوبہ ثوب زيات ولا يخفى ان المراد بالتقنع ہہنا غير المراد فى ترجمة البخارى ولذا قال القارى والمراد بہ ہنا استعمال القناع وہو ثوب يلقى الشخص على راسہ بعد تعمم بہينة للا يصل اثر الدہن الى القلنسوة والعمامة واعالى الثوب اھ وقال الحافظ فى شرح قولہ متقنعا اى مطيلسا راسہ ہذا اصل لبس الطيلسان وبسط الكلام عليہ المناوى وقال صح عن ابن مسعود ولہ حكم المرفوع التقنع من اخلاق الانبياء وغير ذلك من الروايات

٨٦٦ باب المغفر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء وذكر ابن بطال ان بعض المتعسفين انكر على مالك قولہ فى ہذا الحديث وعلى راسہ المغفر وانہ تفرد بہ قال والمحفوظ انہ دخل مكة وعليہ عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوى التفرد (كما ذكر فى الفتح فارجع اليہ) وعن الحديث الاخر بانہ دخل وعلى راسہ المغفر وكانت العمامة السوداء فوق المغفر اھ ملخصا من الفتح وقال القسطلانى وجمع بين الحديثين باحتمال ان احدہما كان فوق الآخر او دخل اولا وعليہ المغفر ثم نزعہ ولبس العمامة السوداء فى بقية دخولہ اھ۔

٨٦٧ باب البرود جمع برد بضم الموحدة قال الجوہرى كساء اسود مربع فيہ صوف تلبسہ الاعراب قولہ والحبرة وفى نسخة الفتح والحبر قال الحافظ بكسر المہملة وفتح الموحدة جمع حبرة على وزن عنبة وہى البرد اليمانى وقال الداؤدى ہى الخضراء لانہا لباس اہل الجنة ولذلك يستحب فى الكفن وقال ابن بطال ہى من برود اليمن تصنع من قطن وكان اشرف الثياب عندہم سميت حبرة لانہا تحبر اى تزين والتحبير التزيين اھ من الفتح بزيادة من كلام العينى قال القسطلانى والشملة بفتح الشين المعجمة وسكون الميم كساء دون القطيفة يشتمل بہ اھ

٨٦٨ باب الاكسية والخمائص جمع خميصة بالخاء المعجمة والصاد المہملة وہى كساء من صوف اسود او نحوہ مربعة لہا اعلام ولا يسمى الكساء خميصة الا ان كان لہا علم اھ من الفتح

٨٦٩ باب اشتمال الصماء فى القسطلانى عن القاموس ہو ان يرد الكساء من قبل يمينہ على يده اليسرى وعاتقہ الايسر ثم يردہ ثانية من خلفہ على يده اليمنى فعاتقہ الايمن فيغطيہما جميعا والاشتمال بثوب واحد ليس عليہ غيره ثم يرفعہ من احد جانبيہ فيضعہ على منكبہ فيبدو منہ فرجہ اھ وفى ہامش الہندية عن مجمع البحار ہو ان يتجلل الرجل بثوبہ ولا يرفع منہ ويسدل على يديہ ورجليہ المنافذ كلہا كالصخرة الصماء ليس فيہا خرق ولا صدع ويقول الفقہاء ہو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليہ غيره فيرفعہ من احد جانبيہ فيضعہ على منكبہ فتكشف عورته ويكره على الاول لئلا يعرض لہ حاجة من دفع بعض الہوام او غيره فيتعذر عليہ او يعسر ويحرم على الثانى ان انكشف بعض عورته والا يكره اھ

٨٧٠ باب الاحتباء فى ثوب واحد قال العينى قال الجوہرى احتبى الرجل اذا جمع ظہره وساقيہ بعمامته وقيل ہو ان يقعد الانسان على اليتيہ وينصب ساقيہ ويحتوى عليہما بثوب ونحوه اھ قلت وقولہ فى الترجمة فى ثوب واحد كانہ اشار بہ الى عمل النبى قال القسطلانى لانہ انما فعل ذلك وليس عليہ الا ثوب واحد ربما يتحرك فتبدو عورته اھ قلت وسيأتى بسط الكلام عليہ فى كتاب الاستيذان فان المصنف رحمہ الله لبوب ہناك بباب الاحتباء باليد

٨٧١ باب الخميصة السوداء تقدم تفسيرہ قريبا قبل بابين قال القسطلانى ثوب من حرير او صوف معلم او كساء رقيق من اى لون كان وقيل لا تسمى خميصة الا اذا كانت سوداء معلمة اھ

٨٧٢ باب الثياب الخضر كذا للكشميہنى وللمستملى والسرخسى ثياب الخضر كقولہم مسجد الجامع قال ابن بطال الثياب الخضر من ثياب الجنة وكفى بذلك شرفا لما قالت واخرج ابو داؤد من حديث ابى رمثة انہ راى على النبى صلى الله عليہ وسلم بردين اخضرين اھ من الفتح۔

٨٧٣ باب الثياب البيض كانہ لم يثبت عندہ على شرطہ فيہا شئ صريح فاكتفى بما وقع فى الحديثين الذين ذكرہما وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصحح الحاكم من حديث سمرة رفعہ عليكم بالثياب البيض فالبسوہا فانہا اطيب واطہر وكفنوا فيہا موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائى وصحح الترمذى وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناہ وفيہ فانہا من خير ثيابكم اھ من الفتح۔

٨٧٤ باب لبس الحرير وافتراشہ للرجال وقدر ما يجوز منہ كذا فى النسخة الہندية وكذا فى نسخة العينى والقسطلانى وليس فى نسخة الحافظ ذكر الافتراش قال وقع فى شرح ابن بطال ومستخرج ابى نعيم زيادة افتراشہ فى الترجمة والاولى ما عند الجمہور وقد ترجم للافتراش مستقلا كما سيأتى بعد ابواب والتقييد بالرجال يخرج النساء وسيأتى فى ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف فى الحرير فقال قوم يحرم لبسہ فى كل الاحوال حتى على النساء نقل ذلك عن على وابن عمر وحذيفة وابى موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين وقال قوم يجوز لبسہ مطلقا وحملوا احاديث المنع على من لبسہ خيلاء او على التنزيہ قلت وہذا الثانى ساقط لشبوت الوعيد على لبسہ قال القاضى عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقہ على تحريم الحرير على الرجال واباحتہ للنساء واختلف فى علة تحريم الحرير على رائيين مشہورين احدہما الخز والخيلاء والثانى لكونہ ثوب نساء ودون شہامة الرجال ويحتمل علة ثالثة وہى التشبہ بالمشركين اھ قلت عند الاجماع فى الحرير الخالص واما المخلوط ففى الہداية ولا باس بلبس ما سداه حرير ولحمتہ غير حرير كالقطن والخز فى الحرب وغيره لان الصحابة رضى الله عنہم كانوا يلبسون الخز والخز مدنى بالحريرولان الثوب انما يصير حريرا بالنسج واللحمة ان كانت ہى المعتبرة دون السدى اھ وفى جامع الرموز قولہ ولحمتہ غيره اى سواء كان مغلوبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما فى المحيط اھ وہذا التفصيل اى التفريق بين السدى واللحمة عندنا الحنفية واما الجمہور فالعبرة عندہم للغلبة قال الموفق فاما المنسوج من الحرير وغيره كثوب منسوج من قطن او ابريسم او قطن وكتان فالحكم للغالب منہما لان الاول مستہلك فيہ قال ابن عبد البر ذہب ابن عباس وجماعة من اہل العلم ان المحرم الحرير الصافى الذى لا يخالطہ غيره فان كان الاقل الحرير فہو مباح وان كان القطن فہو محرم فان استويا فہى تحريميہ واباحتہ وجہان وہذا مذہب الشافعى اھ وذكر العلامة العينى فى ہذه المسئلة عشرة اقوال للعلماء واما الجزء الثالث من الترجمة ففيہ خلاف ايضا قال العينى قال شيخنا فى حديث عمر رضى الله تعالى عنہ حجة لما قالہ اصحابنا من انہ لا يرخص فى التطريز والعلم فى الثوب اذا زاد على اربعة اصابع وانہ تجوز الاربعة فما دونہا ومن ذكره من اصحابنا البغوى فى التہذيب وتبعہ الرافعى والنووى انتہى وذكر الزاہدى من اصحابنا الحنفية ان العمامة اذا كانت طرفہا قدر اربع اصابع من ابريسم باصابع عمر وذلك قميص شہر يار خص فيہ والاصابع لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النشر والعلم فى مواضع قال بعضہم يجمع وقيل لا يجمع الى آخر ما ذكر فى تفصيل المسئلة

٨٧٥ باب مس الحرير من غير لبس وفى نسخة الفتح من مس الحرير ويستفاد غرض الترجمة مما حكاه الحافظ عن ابن بطال من ان النہى عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينہ بل من اجل انہ لبس من لباس المتقين وعينہ مع ذلك طاہرة يجوز مسہ وبيعہ والانتفاع بثمنہ اھ قلت ومما ينبغى الوقوف عليہ لكونہ مناسبا لہذا المقام ولم يتعرض لہ احد من الشراح انہ لا يتوہم من ظاہر لفظ الترجمة ان البخارى اراد بہ انہ عليہ الصلوة والسلام لم يلبس الحرير ويتاكد ہذا التوہم من كلام العينى حيث قال اى ہذا باب فى بيان من مس الحرير وتعجب منہ ولم يلبس اھ لكن ہذا ليس بصحيح فانہ قد اخرج الترمذى فى باب بلا ترجمة من ابواب اللباس بسنده عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ قال قدم انس بن مالك فاتيتہ فقال من انت فقلت انا واقد بن عمرو قال فبكى وقال انك لشبيہ بسعد وان سعدا كان من اعظم الناس واطولہ وانہ بعثنى النبى صلى الله عليہ وسلم حبة من ديباج ممسوح فيہ الذہب فلبسہا رسول الله صلى الله عليہ وسلم فصعد المنبر فجعل الناس يلمسونہا فقال اتعجبون من ہذا لمناديل سعد فى الجنة خير مما ترون اھ وكذا اخرجہ احمد ولفظہ ان اكيدر دومة اہدى الى النبى صلى الله عليہ وسلم جبة سندس او ديباج قبل ان ينہى عن الحرير فلبسہا الحديث قولہ ويروى فيہ عن الزبيدى عن الزہرى الخ قال الحافظ اراد البخارى بہذا التعليق ما رويناہ فى المعجم الكبير للطبرانى من طريق عبد الله بن سالم الحمصى عن الزبيدى عن الزہرى عن انس قال اہدى للنبى صلى الله عليہ وسلم حلة من استبرق فجعل ناس يلمسونہا بايديہم ويتعجبون منہا فقال النبى صلى الله عليہ وسلم تعجبكم ہذه فوالله لمناديل سعد فى الجنة احسن منہا قال الدارقطنى فى الافراد لم يروه عن الزبيدى الا عبد الله بن سالم اھ

٨٧٦ باب افتراش الحرير اى حكمہ فى الحل والحرمة قالہ الحافظ وقال فى شرح الحديث قولہ وان نجلس عليہ قد اخرج البخارى ومسلم حديث حذيفة من عدة اوجہ ليس فيہا ہذه الزيادة وہى قولہ وان نجلس عليہ وہى حجة قوية لمن قال يمنع الجلوس على الحرير وہو قول الجمہور خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية واجاب بعض الحنفية بدون لفظ نہى ليس صريحا فى التحريم وبعضہم باحتمال ان يكون النہى ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده واد اكثر بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الاخبار فيہ قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج الجمہور بحديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولان لبس كل شئ بحسبہ اھ

من الفتح فختم او في الدر المختار ويكل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالوا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح اهـ وذكر ابن عابدين قيل ابو يوسف مع ابي حنيفة وقيل مع محمد اهـ وذكر ابن عابدين وكذا العلامة العيني مستدلات الحنفية في ذلك وبحديث الباب استدل ابن قدامة على تحريم الافتراش كما في المغني وبه استدل الجمهور كما تقدم في كلام الحافظ

ص٨٦٨ باب لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف وابن معين يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رأيتها ولم ير فيها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيدة ثم ذكر الحافظ الاختلاف في محل وقوع هذه القرية ثم قال وحكا ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو الحرير فابدلت الزاي سينا اهـ وقال العلامة العيني اي هذا باب في بيان لبس الثوب القسي قلت القس كانت بلدة على ساحل البحر الملح بالقرب من دمياط كان ينسج فيها الثياب من غير حرير واليوم خرابة اهـ وفي الحاشية الهندية عن المجد هي ثياب من كتان مخلوط بحرير وفسر ثياب مضلعة فيها حرير امثال الاترج اهـ قلت وهذا الثاني الاخير مصرح في حديث الباب -

ص٨٦٩ باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا للاقيد او قد ترجم له في الجهاد الحرير للجرب وتقدم ان الاظهر انه بالمهملة وسكون الراء وقال في شرح الحديث قال الطبري فيه دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخفيفها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما في معناه من الحزاز والبرد حيث لا يجد غيره وقد تقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح وخصه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة ونقد الرافعي في القمل ايضا اهـ وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث صريح في الدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه انه يجوز لبس الحرير للرجل اذا كانت به حكة لما فيه من البرودة وكذلك القمل وما في معنى ذلك وقال مالك لا يجوز وهذا الحديث حجة عليه وفي هذا الحديث دليل لجواز لبس الحرير عند الضرورة كمن فاجأته الحرب ولمن خاف من حر او برد او نحو هما ولم يجد غيره ثم الصحيح عند اصحابنا والذي قطع به جماهيرهم انه يجوز لبس الحرير للحكة ونحوها في السفر والحضر جميعا وقال بعض اصحابنا يختص بالسفر وهو ضعيف اهـ وقال ابن قدامة في المغني فان لبس الحرير للقمل او الحكة او مرض ينفعه لبس الحرير جاز في احدى الروايتين ثم ذكر حديث الباب وقال وما ثبت في حق صحابي ثبت في حق غيره مالم يقم دليل التخصيص والرواية الاخرى لا يباح لبسه للمرض لاحتمال ان تكون الرخصة خاصة لهما وهو قول مالك والاول اصح ان شاء الله والتخصيص على خلاف الاصل اهـ ولم اجد الكلام على هذه المسئلة مشبعا في فروع الحنفية وفي البحر في التتار خانية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به جرب او حكة كثيرا ولا يجد غيره لا يكره لبسه اهـ وبكذا حكى ابن عابدين عن التاتارخانية بزيادة وحديث الباب في الاستدلال ثم قال اقول لكن صرح الزيلعي قبيل الفصل الآتي انه عليه السلام رخص ذلك خصوصية لهما تأمل اهـ قلت وكذا اهمل حديث الباب على الخصوصية ابو بكر الجصاص في احكام القرآن تحت قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فانه ذكر في تفسير هذه الآية ما ورد من خصوصية علي رضي الله عنه في جواز المرور له في المسجد جنبا وغير ذلك من الخصوصيات الواردة في حق بعض الصحابة وعد من جملتها خصوصية الزبير بإباحة لبس الحرير وذكر شيخنا في البذل تحت حديث الباب عن تقرير شيخ شيوخنا الكنكوهي قوله من حكة وقد تعين العلاج به ههنا للضرورة كونهم على السفر ولا شئ ثمة يداوى به فما ابيح للضرورة لا تتعدا بها تتقدر بقدرها اهـ وهذا ما يتعلق بمسئلة الباب واما ما يتعلق بصنيع المصنف من دقائق الترجمة فقوله للحكة فلط اشار به الى ترجيحها في علة الجواز فلا يختص الرخصة بالسفر قال القسطلاني قال السبكي الروايات في الرخصة لعبد الرحمان والزبير ينفي انها مرة واحدة اجتمع عليها الحكة والقمل في السفر وكان الحكة نشأت عن اثر القمل وحينئذ فتقييد القمل المقتضي للترخيص انما هو اجتماع الثلثة وليس احد هالينفي انها فينبغي اختصار الرخصة على مجموعها الى آخر ما ذكر وعند ابي ايضا لفظ الترجمة يشير الى ان حكم الوارد في حديث الباب ليس بخصيصة للزبير كما قاله الحنفية بل هو رخصة عامة لجميع الرجال لاجل الحكة -

ص٨٧٠ باب الحرير للنساء لعله افرده بالذكر لوجود الخلاف فيه في السلف كما تقدمت الاشارة اليه في باب لبس الحرير وقال الحافظ كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم واخرج ابو داؤد والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع الى آخر ما ذكر قلت ولفظ عند الترمذي عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم ثم قال الترمذي وفي الباب عن عمر وعلي وعقبة بن عامر وام هاني وانس وحذيفة وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وعبد الله ابن الزبير وجابر وابي ريحانة وابن عمر والبراء هذا حديث حسن صحيح وقد تقدم الاختلاف في مسئلة الباب في باب لبس الحرير وافتراشه وقال الحافظ قال ابن ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبر هن عن التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا ان الفعل لا يصلح لنا اي يبالغ في استعمال الملذوذات كلون ذلك من صفات الاناث اهـ

ص٨٧١ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتحرى بجيم وزاي ايضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعد الف وهي اوضح والبسط بفتح المهملة ما يبسط ويجلس عليه اهـ وعن الفتح وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ في ضبط هذين اللفظين فقال في الاول يعني قوله يتجزى وما اظنه صحيحا الا بالجاء المهملة والراء ثم حكى في ضبط لفظ البسط ما تقدم في كلام الحافظ ثم قال وقال الكرماني البسط جمع البساط فحينئذ لا يكون الباء الا مضمومة وما اظن الصحيح الا ما ذكر اهـ قلت والذي ذكره الامام البخاري في هذه الترجمة هو الاصل في دابه صلى الله عليه وسلم في اللباس اي التوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه بل يستعمل ما تيسر بلا كلفة ولهذا افتتح القسطلاني في المواهب اللدنية بيان لبسه صلى الله عليه وسلم من ترجمة البخاري هذه -

ص٨٧٢ باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا قال الحافظ كانه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان واعله النسائي وجاء ايضا فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرجه ابو داؤد والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ وقال العيني بعد ذكر تلك الروايات ولم ير والبخاري حديثا منها لانها لم تثبت على شرطه اهـ قلت ولعله لم يتم جم لهذا الوجه بما يقول الرجل عند لبسه ثوبا جديدا والا فمقتضى القياس ان يترجم لهذا المعنى ليتم المقابلة بهذه الترجمة وبهذا صنع الامام ابو داؤد في سننه وامام الائمة الترمذي فقد ترجم في جامعه للامرين على حدة

ص٨٧٣ باب التزعفر للرجال كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح النهي عن التزعفر للرجال قال الحافظ اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج المرأة اهـ وقال العيني تحت حديث الباب قال ابن بطال وابن التين هذا النهي خاص بالجسد ومحمول على الكراهة لان تزعفر الجسد من الرفاهية التي نهى الشارع عنها بقوله البذاذة من الايمان والدليل على كون النهي محمولا على الكراهة دون التحريم حديث انس ان عبد الرحمان بن عوف قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فقال مهيم الحديث فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا امره بغسلها فدل على ان نهيه عنه لم يكن عروسا انما هو محمول على الكراهة اهـ قال الحافظ واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحة لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او لونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وارخص في المعصفر ثم ذكر عن البيهقي رواية في النهي عن المعصفر ثم نقل عن البيهقي ولو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقال النووي ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وقال الحافظ ايضا والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه اهـ ملخصا ومختصرا وتقدم في كتاب النكاح باب الصفرة للمتزوج وما قال الحافظ هناك من ان المصنف قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال وتقدم هناك عن القسطلاني ان التزعفر منهي عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز في الثوب دون البدن -

ص٨٧٤ باب الثوب المزعفر قال الحافظ في شرح الحديث وقد اخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الآتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة قال الهيلب الصفرة اربع الاولى الى النفس وقد اشار الى ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين اهـ واخرج مالك في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يلبس الثوب المصبوغ بالعزفران وفي الاوجز قال الباجي اما المصبوغ بالزعفران فذهب ابن عمر الى اباحة ذلك وبه قال مالك واكثر فقهاء المدينة الى آخر ما ذكر وفي المحلى روى الشيخان عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل وبه قال ابو حنيفة والشافعي والجمهور انه يكره تحريما لبس الثوب المزعفر قال ابن الهمام وانما حملوا بالنهي مع معارضة اخبار الاباحة تقديما للمحرم على المبيح اهـ من الاوجز واما حكم الثوب المعصفر وان لم تتيسر لي الى البخاري فحسن نذكره تتميما للفائدة وتكميلا لها فقد اخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي رواية فقال انك امرتك بهذا قلت اغسلها قال بل احرقها قال النووي اختلف العلماء في الثياب المعصفرة وهي المصبوغة بعصفر فاباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لكنه قال غيرها افضل منها وفي رواية عنه انه اجاز لبسها في البيوت وافنية الدور وكرهه في المحافل والاسواق ونحوها وقال جماعة من العلماء هو مكروه كراهة تنزيه وحملوا النهي على هذا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء وفي الصحيحين عن ابن عمر قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وقال الخطابي النهي منصرف الى ما صبغ بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلماء النهي هنا على المحرم بالحج او العمرة ثم ذكر النووي عن الامام البيهقي ما تقدم في الباب السابق وحاصله ترجيح تحريم المعصفر للاحاديث الواردة فيه قلت وما حكى النووي من مذهب ابي حنيفة اباحة المعصفر ليس بصحيح ففي الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال اهـ قال صاحب المحلى حكاية الاباحة عن ابي حنيفة لا توجد في كتب المذهب كذا في الاوجز وذكر الزرقاني عن مالك فيه عدة روايات كما في الاوجز منها ما تقدم في كلام النووي وعنه الجواز مطلقا وعنه الكراهة مطلقا وهي المشهورة ففي المدونة كره مالك الثوب المعصفر المقدم للرجال في غير الاحرام والمقدم بضم الميم وسكون القاف وفتح الدال المهملة القوي الصبغ الذي رد في العصفرة بعد اخرى قال في التوضيح اما المعصفر غير المقدم والمزعفر فيجوز لبسهما في غير الاحرام نص على الاول في المدونة وعلى الثاني في غيرها اهـ ضبط الحافظ المقدم بتشديد الدال كذا في الاوجز وكذا يكره لبس المزعفر والمعصفر عند الحنابلة كما في المغني في فصل الخلاف في لبس المعصفر والمزعفر المزعفر يكره لبسه للرجل عند الجمهور منهم الائمة الثلثة خلافا لمالك فانه اباحه واما المعصفر فكالمزعفر يكره عندنا الحنفية والحنابلة واباحه الشافعي خلافا للبيهقي فانه رجح الكراهة واختلفت الروايات فيه عن مالك والمشهور عندهم كراهة المعصفر المقدم واباحة غيره -

صـ٨٠ باب الثوب الاحمر قال الحافظ وتقدم في باب التزعفر ما يتعلق بالمعصفر فانه غالب ما يصبغ بالعصفر يكون احمر وقد تلخص لنا من اقوال السلف في لبس الثوب الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا ونسب الحافظ هذا المذهب الى جماعة من الصحابة والتابعين منهم ابن المسيب والحنفي اقول الثاني المنع مطلقا لما اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر مرفوعا من النهي عن المعدم وهو بالعين وتشديد الدال وهو المشبع بالعصفر ثم ذكر الحافظ عدة روايات في المنع عن الحمرة القول الثالث يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة ودون ما كان صبغه خفيفا جاء ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد الرابع يكره لبس الاحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة ويجوز في البيوت والمهنة جاء ذلك عن ابن عباس وقد تقدم قول مالك في باب التزعفر القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج وينسج ما صبغ بعد النسج جمع الى ذلك الخطابي واحتج بان الحلة الواردة في الاخبار الواردة في لبسه صلى الله عليه وسلم الحلة الحمراء احدى حلل اليمن وكذلك البرد الاحمر وبرود اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج القول السادس اختصاص النهي بما يصبغ بالعصفر ورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من الاصباغ القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله واما في لون آخر غير الاحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل الاحاديث الواردة في الحلة الحمراء فان اهل اليمنية غالبا تكون ذلك خطوط حمر وغيرها الى آخر ما ذكر الحافظ ما هو الراجح عنده من التحقيق في هذا المقام وكتب الشيخ اللكنوي في الكوكب الدري والمذهب في لبس الحمرة والصفرة ان المزعفر والمعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقا والحمرة والصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقا لكن التقوى غير ذلك والله اعلم بالصواب اهـ وفي هامش عن الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال ولا باس بسائر الالوان وفي شرح النقاية وغيره لا باس بالثوب الاحمر ومفاده ان الكراهة تنزيهية وصرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية وهي المحل عند الاطلاق وللشرنبلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب اهـ وقال القاري في شرح الشمائل في شرح قوله وعليه حلة حمراء اي مافيه خطوط حمر والا فالاحمر البحت منهي عنه وكرهه لبسه الى آخر ما ذكر ولم يرض به الشارح المناوي رد وعلى من قال ان المراد به ما فيه خطوط حمر وقال للبس المصطفى الاحمر القاني مع نهيه عنه لبيان جوازه وان النهي للتنزيه اهـ قلت ولعله انما ذلك رعاية لمذهبه فان الشافعي اباح لبس الثوب الاحمر كما في القسطلاني اقوال واختلف في لبس الثياب المصبوغة احمر بالعصفر او غيره فاباحها جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي الى آخر ما ذكر وبهذا النقل القاضي مذهب الشافعي كما في البذل وقال المونق واما الصلوة في الثوب الاحمر فقال اصحابنا يكره للرجال لبسه والصلوة فيه ثم ذكر الاحاديث المتعارضة الواردة في لبس الاحمر ورجح احاديث الجواز ثم قال ودلان الحمرة لون فهي كسائر الالوان اهـ

صـ٨٠ باب المميثرة الحمراء في مرقات المصمود المميثرة بالكسر وهي مفعلة من الوثارة بالمثلثة يقال وثره ووثارة فهو وثير اي وطئ لان اصلها موثرة فقلبت الواو ياء لكسرة الميم وهي من مراكب العجم تعمل من حرير او ديباج وتحذ كالفراش الصغير ويحشى بقطن يجعلها الراكب تحته على الرحال فوق الجمال ويدخل فيه مياثر السرج لان النهي يشمل كل مثيرة حمراء كانت على رحل او سرج اهـ وقال الشيخ في البذل هي وطاء محشو يترك على رحل البعير تحت الراكب واصله الواو وميمه زائدة وقيل اعشية للسرج والحمرة متعلقة بالحرير وقيل من الجلود والنهي للاسراف اولانه يكون فيها حرير اكذا في اللمعات اهـ قلت واختلف في تفسيرها على اقوال كثيرة بسطها الحافظ في الفتح قال القسطلاني تحت حديث الباب ونهيه المنهيات كلها للتحريم بخلاف الاوامر فانها على ما سبق والتقييد بالحمرا لا عتبار بغيره مما اذا كانت من الحرير اهـ

صـ٨٠ باب النعال السبتية وغيرها جمع نعل وهي مونثة وقال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذ الناس غيرها لما في ارضهم من الطين وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم قوله السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة الى السبت بمعنى القطع قال ابو عبيد هي المدبوغة وقال بعضهم انها التي حلق عند الشعر اهـ مختصرا من الفتح وقال العيني وكانت عادة العرب لباس النعال بشعرها وغير مدبوغة قال ابو عبيد وكانوا في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة الا اهل السعة وقال ايضا بعد ذكر الحديث الاول مطابقة للترجمة تؤخذ منه وقال بعد الحديث الثاني مطابقة للترجمة ظاهرة اهـ قلت وعندي ان المصنف انما ترجم بالنعال السبتية لما يتوهم من بعض الروايات من كراهتها ولما قال عبيد ابن جريج كما في رواية الباب من قوله لم ار احدا يصنعها فاشار المصنف بالترجمة الى مشروعيتها قال الحافظ واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه وسلم النعال السبتية وبحديث ابن بسيرة على كل حال وقال احمد يكره بسبها في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية قال بينما انا امشي في المقابر وعلى نعلان اذا رجل ينادي من خلفي يا صاحب السبتيتين اذ كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم واحتج به على ما ذكر وتعقبه الطحاوي بانه يجوز ان يكون الامر خلعهما لاذى فيهما وقد ثبت في الحديث ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه مدبرين وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال الحافظ ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي انما هو للمشي على القبور بالنعال اهـ

صـ٨٠ باب يبدأ بالنعال اليمنى حديث الباب ظاهر فيما ترجم له

صـ٨٠ باب ينزع النعال اليسرى بكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي نسخة الحافظ بتقديم الباب الآتي على هذا الباب والمراد بقوله ينزع النعل اليسرى اي ابتداء ولم يصرح بذلك لانه يظهر بمقابلة الترجمة السابقة وفي الفتح قال ابن العربي البداءة باليمين مشروعة في جميع الاعمال الصالحة لفضل اليمين حسا وفي القوة وشرعا في الندب الى تقديمها وقال النووي يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم او الزينة والبداءة باليسار في ضد ذلك كالدخول الى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغيره ومن جميع المستقذرات وقدم مرارا كثيرة من هذا في كتاب الطهارة في شرح حديث عائشة كان يعجبه التيمن اهـ

صـ٨٠ باب لا يمشي في نعل واحدة قال ابن العربي قيل العلة فيها انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة فيه للشهرة فيمتهد الابصار لمن ترى ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شئ صير صاحبه شهرة فحقه ان يجتنب وغير ذلك من الحكم التي حكاها الحافظ ثم بسط الحافظ ههنا الكلام على اختلاف الروايات فذكر من رواية مسلم عن ابي هريرة اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها ثم قال وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عائشة قال ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها وقد رجح البخاري وغيره واحد وقفه على عائشة الى آخر ما بسط من الكلام عليه

صـ٨٠ باب قبالان في نعل اي في كل فردة ومن رأى قبالا واحدا واسعا اي جائزا القبال بكسر القاف وتخفيف الموحدة هو الزمام وهو السير الذي يعتقد قيه الشسع الذي يكون بين اصبعي الرجل قال الحافظ وقال في شرح الحديث قوله قبالان زاد ابن سعد من سبت ليس عليهما شعر قال الكرماني ودلالة الحديث على الترجمة من جهة ان النعل صادقة على مجموع ما يلبس في الرجلين وانما لكن الثاني من الترجمة فمن جهة ان مقابلة الشئ بالشئ يفيد التوزيع فكل واحد من فعل كل رجل قبال واحد قلت بل اشار البخاري الى ما ورد عن بعض السلف فقد اخرج البزار عن الطبراني في الصغير من حديث ابي هريرة مثل حديث انس بهذا وزاد وكذا لابي بكر في الغرائل من وجه عقد واحدة عثمان بن عفان رضي الله عنه ورجال سنده ثقات اهـ وسكت العلامة القسطلاني عن وجه المطابقة وقال العلامة العيني تحت كل واحد من حديثي الباب مطابقة للترجمة ظاهرة فكانه لم ير اراع الركن الثاني من الترجمة وقال ايضا في شرح الترجمة واشار برهذا الى ان قبالين او قبالا واحدا مباح وليس في ذلك شئ لا يجزي غيره اهـ كذا قال والظاهر عندي من سياق الترجمة ان الامام البخاري رجح القبالين على قبال واحد كما لا يخفى

صـ٨٠ باب القبة الحمراء من ادم بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ وكانه صيغ بحمرة قيل ان يعمل قبة ذكر فيه طرقا من حديث ابي جحيفة وقد تقدم في اوائل الصلوة بتمامه والغرض منه هذا قوله وهو في قبة حمراء من ادم فهو مطابق لما ترجم له ولعله اراد الاشارة الى تضعيف حديث رافع المقدم ذكره في باب الثوب الاحمر اهـ قلت ولعل الحافظ اشار بقوله حديث رافع الى ما ذكره في الباب المذكور بقوله ومن طريق البيهقي في الشعب من رواية ابي بكر الهزلي وهو ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه ان الشيطان يحب الحمرة واياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة واخرجه ابن مندة وادخل في رواية له بين الحسن ورافع رجلا فالحديث ضعيف وبالغ الجوزقاني فقال انه باطل اهـ واما مطابقة الحديث الثاني بالترجمة فذكر الحافظ قال الكرماني بذا الايدل على ان القبة حمراء لكن يكفي انه يدل على بعض الترجمة وكثيرا ما يفصل البخاري ذلك قال الحافظ ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد فان القصة التي ذكر هاانس كان في غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت في حجة الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يتأنق في مثل ذلك حتى يستبدل اهـ

صـ٨٠ باب الجلوس على الحصير ونحوه كالحصير فمعروف يتخذ من السعف وما اشبهه واما قوله ونحوه فيريد من الاشياء التي تبسط وليس لها قدر رفيع وفيه اشارة الى ضعف ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شريح بن هانئ انه سال عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا فقال لم يكن يصلي على الحصير ويمكن الجمع بحمل النفي على المداومة وقد تقدم شرح حديث عائشة في كتاب الصلوة وترجم المصنف هناك باب الصلوة على الحصير اهـ من الفتح

صـ٨٠ باب المزرر بالذهب قال العلامة العيني اي هذا باب في ذكر لبس الثياب المزرر بالذهب وهو المشدود بالازرار اهـ وذكر الحافظ في المقدمة المزرر بالذهب اي ازرارها ذهب اهـ قلت والازرار جمع زر بالكسر وهو الذي يوضع في القميص كما في القاموس وذكر له عدة معان وقال ايضا بالفتح شد الازرار اهـ وفي البذل في شرح قوله فبايعناه وان قميصه لمطلق الازرار وهو جمع زر ما يعلق بالعروة والعروة حلق الجيب اهـ قال الحافظ قوله فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب هذا يحتمل ان يكون قبل التحريم فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا الحجة لمن يبيح شيئا من ذلك ويحتمل ان يكون بعد التحريم فيكون اعطاه له لينتفع به بان يكسوه النساء او ليبيعه ويكون معنى قوله فخرج وعليه قباء اي على يده فيكون من اطلاق الكل على البعض اهـ قلت وبهذا كله باعتبار الديباج والحرير كما في حديث الباب واما الثوب المزرر بالذهب اذا كان الثوب من غير حرير فهو مباح عندنا كما في الدر المختار اذ قال وفي شرح الوهبانية عن المنتقى لا باس بعروة القميص وزره من الحرير لانه تبع وفي السير الكبير لا باس بازرار الذهب والديباج الى آخر ما ذكر وفي فتاوى رشيديه ان العبرة في اباحة ازرار الذهب والفضة للسداحة لا الوزن بخلاف الخاتم فان العبرة فيها للوزن اهـ وقال صاحب الفيض صرح محمد في السير الكبير ان ازرار الذهب جائز وقال مولانا الجنجوهي ان ما كان منها محيطا بالثوب فهو جائز لكونه تابعا للثوب وما كان منفصلا عنه فانه لا يجوز اهـ وفي الفيض ايضا في موضع آخر والزر زنجيرة (كمر وگهنڈی) لا (بٹن) اهـ قلت والاول هو الذي يكون محيطا بالثوب واما الثاني (بٹن) فهو الذي يكون منفصلا عن الثوب غير محيط به

صـ٨٠ باب خواتيم الذهب جمع خاتم ويجمع ايضا على خواتم بلا ياء وعلى خياتيم بياء بدل الواو وبلا ياء ايضا وفي الخاتم ثمان لغات فتح التاء وكسرها وهما واضحتان ثم ذكر الحافظ بقية اللغات نظما ونثرا ثم قال في الكلام على الروايات الواردة في الباب وقد اخرج ابن ابي شيبة من حديث عائشة ان النجاشي اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب فاخذه وانه لمعرض عنه ثم دعا امامة بنت ابنته فقال تحلي به قال ابن دقيق العيد ظاهر النهي التحريم وهو قول الائمة واستقر الامر عليه قال عياض وما نقل عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم مختتما بالذهب فشذوذ ذو الاشبه انه لم تبلغه السنة فيه وكذا ما روي فيه عن خباب وقد قال له ابن مسعود اما ان لهذا الخاتم ان يلقى فقال انك لن تراه على بعد اليوم قال وقد ذهب بعضهم الى ان لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد وهو بينا قض القول بالاجماع على التحريم قال الحافظ التوفيق بين الكلامين ممكن بان يكون القائل بكراهة التنزيه انعقد الاجماع بعده على التحريم وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب ثم بسط الكلام عليه وقال ايضا النهي عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء اهـ

وقال المناوی فی شرح الشمائل نقلا عن النووی اجمعوا علی تحریمه للرجال الا ما حکی عن ابن حزم انه اباحه وعن بعضهم انه مکروه لا حرام قال وبهذا ان باطلان وقائلها محجوج بالاحادیث التی ذکرها مسلم مع اجماع من قبله علی تحریمه انتهی لکن قال الزین العراقی لا یصح نقل الاجماع فقد لبسه جمع من الصحابة والتابعین الی آخر ما ذکره وتقدم توجیه نقل الاجماع فی کلام الحافظ لکن فی الاوجز قال صاحب المحلی مذهب الائمة الاربعة والجمهور انه یحرم ورخص فیه طائفة منهم اسحاق بن راهویه وقال مات خمس من الصحابة وخواتیمهم من ذهب رواه ابن ابی شیبة اهـ

ص٨٨٠ **باب خاتم الفضة** ای جواز لبسه ولم یذکر الحافظ الخلاف ههنا وذکر فیه الخلاف فی الاوجز فقیه قال الباجی روی عن بعض اهل الشام انه منع من ذلک ای التختم بالفضة لغیر السلطان لحدیث ابی ریحانة انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم ینهی عن عشر خصال الوشم والوسم والتختم لغیر السلطان الحدیث وهو حدیث ضعیف وقد اجمع الناس بعد هذا القائل علی جواز التختم وفی المحلی اختلفوا فی اباحة لبس خاتم الفضة فاباحه کثیر مطلقا ومنهم من کرهه اذا قصد به الزینة ومنهم من کرهه الا لذی سلطان والصحیح عند الشافعیة والمالکیة القول الاول وقالوا ان لبسه صلی الله علیه وسلم وان کان لمصلحة الکتابة ثم استدامه ولبسه اصحابه علم بنکره علیهم بل اقرهم علیه واما حدیث ابی ریحانة فقال الحافظ زین الدین بن رجب ذکر بعض اصحابنا ان احمد ضعفه اهـ وقال الزرقانی اما حدیث ابی ریحانة الذی اخرجه ابو داؤد والنسائی فضعفه مالک لما سئل عنه کذا ضعفه احمد اهـ وبسط الکلام علیه فی الاوجز اشد البسط **قلت** جوابه لبس خاتم الفضة مقید بما ورد عند ابی داؤد من حدیث بریدة بن الحصیب ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم الحدیث بطوله کما سیأتی فی باب خاتم الحدید فی آخره فقال یا رسول الله من ای شئ اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا قال ابن رسلان فی شرحه کما فی البذل ولا یحمل لبس خاتم تثقیل یزید علی مثقال اهـ وحکی القاری فی جمع الوسائل اختلاف الشافعیة فی الزیادة علی المثقال وفی شرح الاقناع لم یتعرض الاصحاب لمقداره ولعلهم اکتفوا علی العرف اهـ واما عند المالکیة فقال الدردیر یحرم الزائد علی الدرهمین واما عند الحنابلة ففی نیل المارب بباح للذکر الخاتم من الفضة ولو زاد علی مثقال اهـ واما عند الحنفیة ففی الدر المختار ولا یزیده علی مثقال اهـ قال ابن عابدین وقیل لا یبلغ بالمثقال ذخیرة اقول ویویده نص الحدیث السابق من قوله علیه الصلوة والسلام ولا تتمه مثقالا اهـ

ص٨٨١ **باب** (بغیر ترجمة) هکذا فی النسخة الهندیة وکذا فی نسخة العینی والقسطلانی وسقط الباب فی نسخة الحافظ ولم یتعرض الحافظ لاختلاف النسخ ولا العینی نعم تعرض له العلامة القسطلانی اذ قال وسقط هذا الباب لابی ذر اهـ قال العینی هو کالفصل للباب الذی قبله کذا قال اهـ واقتصر علیه وعندی لعله ذکره للتنبیه علی تنقیح المطروح بل هو خاتم الذهب او الفضة فاورد الروایتین تحت الباب روایة طرح الذهب وطرح الفضة قال الحافظ تحت روایة طرح الفضة هکذا روی الحدیث الزهری عن انس واتفق الشیخان علی تخریجه من طریقه ونسب فیه الی الغلط لان المعروف ان الخاتم الذی طرحه النبی صلی الله علیه وسلم لسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب کما صرح به فی حدیث ابن عمر قال النووی تبعا لعیاض قال نبه بل الحدیث بهذا اوهم من ابن شهاب لان المطروح ما کان الا خاتم الذهب ومنهم من تاول کما سیأتی قال الحافظ وحاصل الاجوبة ثلاثة ثم ذکر ما وزاد علیه من عنده وجهار بما ذکره فارجع الیه

ص٨٨٢ **باب فص الخاتم** قال الجوهری الفص بفتح الفاء والعامة تکسرها واثنتها غیره لغة وزاد بعضهم الضم وعلیه جری ابن مالک فی المثلث کذا فی الفتح وفیه ایضا قوله وکان فصه منه لا یجاریه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من حدیث انس کان خاتم النبی صلی الله علیه وسلم من ورق وکان فصه حبشیا لانه اما ان یحمل علی التعدد وحینئذ فمعنی قوله حبشی ای کان حجرا من بلاد الحبشة او علی لون الحبشة او کان جزعا او عقیقا لان ذلک قد یوتی به من بلاد الحبشة ویحتمل ان یکون هو الذی فصه منه ونسب الی الحبشة لصفة فیه اما الصیاغة واما النقش اهـ ثم ذکر الحافظ فی آخر الباب وقد اعترضه الاسماعیلی فقال لیس هذا الحدیث من الباب الذی ترجمه فی شئ ثم ذکر الجواب عنه واراد بالحدیث الحدیث الاول من الباب فان مطابقته بالترجمة خفیة ولذا قال العینی مطابقته بالترجمة تؤخذ من قوله انخطر الی وبیص خاتمه لان الوبیص لا یکون الا من الفص غالبا سواء کان فصه منه ام لا اهـ وقال الحافظ والذی یظهر لی انه اشار الی ان الاجمال فی الروایة الاولی محمول علی التبیین فی الروایة الثانیة اهـ وعندی ان فی ترجمة المصنف بلفظ فص الخاتم ثم فی ایراده حدیث انس کان فصه منه ایما الی ترجیح ذلک ای ان فصه کان منه بخلاف ما ورد ان فصه کان حبشیا کما تقدم فی کلام الحافظ والله تعالی اعلم ثم ههنا اختلاف آخر فی الروایات ذکره الحافظ والعلامة العینی وهو ان خاتمه صلی الله علیه وسلم کان کله من فضة او کان من حدید ملویا علیه فضة کما فی روایة ابی داؤد والنسائی واجاب الحافظ عن ذلک الاختلاف بتعدد

ص٨٨٣ **باب خاتم الحدید** اراد المصنف بذلک اثبات جوازه کما هو الراجح عند الشافعیة خلافا لما ذهب الیه الجمهور لکن لا یصح الاستدلال بحدیث الباب علی جواز لبس خاتم الحدید کما قال الحافظ حیث قال ولا حجة فیه لانه لا یلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فیحتمل ان اراد وجوده لتنتفع المرأة بقیمته اهـ واستدل الجمهور بما اخرجه ابو داؤد وغیره من اصحاب السنن من روایة عبد الله بن بریدة عن ابیه ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه خاتم من شبه فقال مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار فطرحه الحدیث وقال الحافظ تحت ترجمة الباب قد ذکرت ما ورد فیه فی الباب الذی قبله وکانه لم یثبت عنده شئ من ذلک علی شرطه اهـ واشار الحافظ بقوله قد ذکرت ما تقدم فی الباب السابق من روایة ابی داؤد کان خاتم النبی صلی الله علیه وسلم من حدید ملویا علیه فضة الحدیث واختلفوا فی التختم بالحدید کما سیأتی ذکرا لخلاف فیه لو کان خاتم الحدید ملویا علیه فضة حتی لا یری جاز صرح به ابن عابدین فی الدر المختار ولا یتختم الا بالفضة لحصول الاستغناء بها فیحرم بغیرها کذهب وحدید وصفر وزجاج وعقیق وغیرها اهـ وذکر ابن عابدین فی الاستدلال علیه حدیث ابی داؤد المذکور وبهذا الحدیث صححه ابن حبان کما قال الحافظ وقال المناوی تعقبا علی کلام النووی وخبر النهی عنه ضعیف اذ قال واعترض بقول بعض الحفاظ ان له شواهد اهـ لم ترتقه الی درجة الصحة لم تدعه ینزل عن درجة الحسن ثم قال والانصاف ان خبر النهی دلیل صالح للکراهة التنزیهیة اهـ وفی هامشی علی البذل قال ابن العربی فی شرح الترمذی الاحادیث فی ذلک صحاح وان لم یکن فی الصحیح ویعضده الاجماع علی ترکه کلا اهـ وقال النووی فی شرح مسلم لا صحابنا فی کراهة خاتم الحدید وجهان اصحهما لا یکره اهـ وکذا یکره التختم بالحدید عند المالکیة کما قال الدسوقی وکذا عند الحنابلة ففی نیل المارب یکره للرجل والمراة بالحدید والرصاص والنحاس اهـ

ص٨٨٤ **باب نقش الخاتم** ای بیان نقش الخاتم وکیفیته قاله العینی والقسطلانی وسکت الحافظ عن شرح الترجمة والظاهر عندی انه اراد بیان جوازه لان النقش منظنة المنع ویویده ما قاله المناوی بحثا علی مسئلة جواز التختم وکراهته لان الفساق کما قاله ابن جماعة وغیره انما هو ناش عن النقش لا التختم اهـ وفی الدر المختار وینقشه اسمه او اسم الله تعالی لا تمثال انسان او طیر ولا محمد رسول الله اهـ قال ابن عابدین وذلک لانه نقش خاتمه صلی الله علیه وسلم وقد نهی علیه الصلوة والسلام ان ینقش احد علی کما رواه فی الشمائل ونقش خاتم ابی بکر منعم القادر الله وعمر کفی بالموت واعظا وعثمان آمنت بالملک الله ولعلی الملک لله ولابی حنیفة قل الخیر والا فاسکت ولابی یوسف من عمل برایه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر اهـ قهستانی عن البستان قال الحافظ فی شرح قوله نقشه محمد رسول الله ز اد ابن سعد من مرسل ابن سیرین بسم الله محمد رسول الله ولم یتابع علی هذه الزیادة واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقیل انه اخرج لهم خاتما وزعم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یلبسه فیه تمثال اسد فضعیف مع ارساله ضعف لان ابن عقیل مختلف فی الاحتجاج به اذا انفرد فکیف اذا خالف وعلی تقدیر ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهی اهـ

ص٨٨٥ **باب الخاتم فی الخنصر** ای دون غیرها من الاصابع وکانه اشار الی ما اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذی من حدیث علی قال نهانی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لبس خاتمی فی هذه وفی هذه یعنی السبابة والوسطی دسیأتی بیان ای الخنصرین الیمنی او الیسری کان یلبس الخاتم فیه اهـ من الفتح قلت ومسئلة الباب ای کون الخاتم فی الخنصر اجماعیة ففی البذل قال النووی یکره جعل الخاتم فی الوسطی والتی تلیها لهذا الحدیث الذی تقدم فی کلام الحافظ) واجمع المسلمون علی جعل الخاتم فی الخنصر اهـ وفی هامشی علی البذل کذا حکی المناوی فی شرح الشمائل علی النووی الا اجماع علی سنیة جعله فی الخنصر وقال ورد النهی عن السبابة والوسطی ولم یرد شئ فی الابهام والبنصر اهـ وقال ابن عابدین ینبغی ان یکون فی خنصر یاه (ای الیسری) دون سائر اصابعه اهـ وصرح فی شرح الاقناع بکراهة غیر الخنصر وذکر صاحب نیل المارب الحکمة فیه ولم یصرح بالکراهة حیث قال وانما کان فی الخنصر لکونها طرفا فهو ابعد من الامتهان فیما تتناوله الید اهـ واما کونها فی الید الیسری او الیمنی فمسئلة خلافیة لم یتعرض لها المصنف وترجم له الامام ابو داؤد اذ قال باب ما جاء فی التختم فی الیمین او الیسار واخرج فیه حدیثین متعارضین فاخرج اولا حدیث علی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یتختم فی یمینه ثم اخرج حدیث ابن عمر اهـ النبی صلی الله علیه وسلم کان یتختم فی یساره وکتب الشیخ فی البذل قال فی فتح الودود قد صح تختمه صلی الله علیه وسلم فی الیمین والیسار جمیعا. وقال بعضهم یجوز الوجهان والیمین افضل لانه زینة والیمین بها اولی وقال آخرون یمنع الیمین لما جاء فی بعض الروایات الضعیفة انه یتختم اولا فی الیمین ثم حول الی الیسار ومنهم من یری الوجهین مع ترجیح الیسار اهـ قلت ولکن علماء الاحناف منعوا عن التختم فی الیسار لما صار ذلک شعار الاهل البدع من الرافضة وقد حرم التشبه باهل الاهواء کما حرم بالکفرة اهـ مختصرا من البذل وبهذا اکتب الشیخ الگنگوهی فی الکوکب الدری اتخاذ الخاتم فی الیسار من ویدن الروافض وشعارهم فکره لنا ذلک والافکان الامران کانهما متساویان اهـ قلت ولکن فی الدر المختار ویجعله فی الید الیسری وقیل الیمنی الا انه من شعار الروافض فیجب التحرز عنه اهـ وبهذا خلاف ما افاده الشیخ قدس سره والجواب اه، هذا مبنی علی اختلاف حالهم بحسب اختلاف الزمان کما اشیر الیه ایضا بعد ذلک فی الدر المختار فارجع الیه. وحاصل مذاهب الائمة الاربعة کما فی کتب فروعهم ان الیسار اولی عندنا الحنفیة کما تقدم عن الدر المختار وکذا عند الحنابلة کما فی نیل المارب او عند المالکیة الیسار سنة قال الدسوقی لانه آخر الفعلین عنه صلی الله علیه وسلم وللشافعیة وجهان الصحیح ان الیمین افضل لانه زینة والیمین اشرف واخص بالزینة کما قال النووی وبسط الحافظ الکلام فی هذه المسئلة ثم قال وینظهر لی ان ذلک یختلف باختلاف القصد فان کان اللبس للتزین به فالیمین افضل وان کان للتختم به فالیسار اولی الی آخر ما بسط واما الامام البخاری فنقل الامام الترمذی عنه ان حدیث عبد الله بن جعفر اصح شئ روی فی هذا الباب وصرح فیه بالتختم فی الیمین قاله الحافظ.

ص٨٨٦ **باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشئ او ليكتب به** الخ عندی اشار المصنف بقوله لیختم به الخ الی ان ترکه اولی لمن لا یحتاج الیه وفی الدر المختار وترک التختم لغیر السلطان والقاضی وذی حاجة الیه کمتنول افضل اهـ قال ابن عابدین اشار الی ان التختم سنة لمن یحتاج الیه کما فی الاختیار قال القهستانی وفی الکرمانی نهی الحلوانی فی بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضیا فتختم وفی البستان عن بعض التابعین لا یتختم الا ثلاثة امیرا وکاتب او احمق وظاهره انه یکره لغیر ذوی الحاجة لکن قول المصنف افضل کالهدایة وغیرها یفید الجواز فالنهی للتنزیه وفی التاتارخانیة کره بعضهم اتخاذ الخاتم الا لذی سلطان واجازه عامة اهل العلم اهـ وتقدم شئ من الکلام علیه فی باب خاتم الفضة وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وفیه قال المناوی حل اتخاذ خاتم الفضة ولبسه باجماع من یعتد به بل یسن ولو منقوشا ولو لم یحتج لتختم ولا غیره اهـ (تکملة) قال الحافظ جزم ابو الفتح الیعمری ان اتخاذ الخاتم کان فی السنة السابعة وجزم غیره بانه کان فی السادسة ویجمع بانه کان فی اواخر السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادته مکاتبة الملوک وکان ارساله الی الملوک فی مدة الهدنة وکان فی ذی القعدة سنة ست ورجع الی المدینة فی ذی الحجة ووجه الرسل فی المحرم من السابعة وکان اتخاذه الخاتم قبل ارسال الرسل الی الملوک والله تعالی اعلم اهـ

ص٨٨٧ **باب من جعل فص الخاتم فی بطن کفه** قال ابن بطال قیل لمالک یجعل الفص فی باطن الکف قال لا قال ابن بطال لیس فی کون فص الخاتم فی بطن الکف ولا ظهرها مر ولا نهی وقال غیره الحکمة فی ذلک

اى جعله فى بطن الكف البعد من ان يظن انه فعله للتزين به وقد اخرج ابو داؤد من حديث ابن عباس جعله فى ظاهر الكف اهـ من الفتح قلت وهو ما اخرجه ابو داؤد عن محمد بن اسحاق قال رأيت على الصلت بن عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب خاتما فى خنصره اليمنى فقلت ما هذا قال رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهر يا قال ولا يخال ابن عباس الا قد كان يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه كذلك اهـ وكتب شيخنا قدس سره فى البذل قال العلماء حديث الباطن اصح واكثر وهو الافضل كذا فى مرقاة الصعود وقال ابن رسلان يجوز ان يكون فعل ذلك فى وقت لبيان الجواز واكثر اوقاته مما يلى باطن كفه اهـ قلت وجعل فصه مما يلى بطن كفه مصرح فى كتب مذهب الاربعة ففى الدر المختار وشرحه ويجعل اى الفص لبطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين فى حقهن هداية اهـ وفى شرح الاقناع والسنة ان يجعل الفص مما يلى كفه اهـ وهكذا فى نيل المارب اذ قال ويجعل فصه مما يلى كفه اهـ وقال الدسوقى وكما يندب لبسه فى اليسرى يندب جعل فصه للكف لانه ابعد من العجب اهـ

ص٥٧٢ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه قوله لا ينقش هكذا فى النسخة الهندية بنون التاكيد وفى نسخ الشروح الثلاثة بغير ها قال القسطلانى وسبب النهى كما قاله النووى انه صلى الله عليه وسلم انما نقش على خاتمه ذلك ليختم به كتبه الى الملوك فلو نقش غيره مثله لحصل الخلل اهـ

ص٥٧٣ باب هل يجعل نقش الخاتم ثلثة اسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلثة اسطر او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر اثر الخلاف من انه اذا كان سطرا واحدا يكون الفصوص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف فاذا تعددت الاسطر امكن كونه مربعا او مستديرا وكل منهما اولى من المستطيل قاله الحافظ وقال ايضا فى كيفية تلك الاسطر واما قول بعض الشيوخ ان كتابة كانت من اسفل الى فوق يعنى ان الجلالة فى اعلى الاسطر الثلثة ومحمد فى اسفلها فلم ار التصريح بذلك فى شئ من الاحاديث بل رواية الاسماعيلى يخالف ظاهر ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثانى رسول والسطر الثالث الله ولكن تقرأ محمد بالتنوين ورسول بالتنوين وعكسه والله بالرفع وبالجر اهـ

ص٥٧٣ باب الخاتم للنساء الخ اى اعم من ان يكون من ذهب او فضة كما هو ظاهر لفظ الترجمة و حديث الباب فلعل الغرض منه ان يلبسهن اياه ليس فيه التشبه بالرجال كما حكى عن الخطابى فى خاتم الفضة وسيأتى قال الحافظ قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلى الذى ابيح لهن اهـ قلت وقد تقدم فى باب خاتم الذهب من كلام الحافظ ان النهى عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء اهـ وهذا الذى ذكره الحافظ فى حق خاتم الذهب ولم اجد الخلاف فى كتب مذاهب الائمة الاربعة فى جواز خاتم الفضة للنساء الا ما حكى عن الخطابى فقد قال النووى وقال الخطابى يكره للنساء خاتم الفضة لانه من شعار الرجال قال فان لم تجد خاتما ذهب فلتصفره بزعفران وشبهه وهذا الذى قاله ضعيف او باطل لا اصل له والصواب انه لا كراهية فى لبسها خاتم الفضة اهـ وبهذا بحث المناوى فى شرح الشمائل على هذه المسئلة اذ قال ثم ان ما استحب منه قول الشارح فيه حمل اتخاذ خاتم الفضة للرجال والنساء اذ ليس فى اتخاذ النبى صلى الله عليه وسلم له ما يفيد حله للنساء بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم لكونه من شعارهم ووقائع الاحوال اذا تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستدلال ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابى الى كراهته للانثى لما ذكر فان لبسته صفرته بخوز عفران لكن ليس بمقبول عند اجلاء الشافعية نعم لبسها خلاف الاولى فقد قال جمع من عظمائهم الاولى لها ان لا تلبس البياض والفضة لما فيه من التشبه بالرجال اهـ ولا يخفى ان هذا الاختلاف فى خاتم الفضة واما خاتم الذهب فليس فيه خلاف احد والله تعالى اعلم

ص٥٧٣ باب القلائد والسخاب للنساء السخاب بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعد الالف موحدة هو قلادة من عنبر او قرنفل او غيره ولا يكون فيه خرز وقيل هو خيط فيه خرز وسمى سخابا بالصوت خرزه عند الحركة ماخوذ من السخب وهو اختلاط الاصوات يقال بالصاد والسين اهـ قاله الحافظ وتفسير السخاب ايضا مذكور فى الترجمة وقال العلامة العينى قال ابن الاثير السخاب خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى وقيل هو قلادة تتخذ من قرنفل وطيب وسك ونحوه وليس فيها من اللؤلؤ شئ اهـ (تنبيه) وفى الفتح والسخاب جمع سخب بضمتين اهـ كذا فى النسخة التى بايدينا من الفتح وفى بامش النسخة الهندية معزيا الى المجمع قوله وسخابها جمع سخب وهو قلادة من قرنفل الخ ويتوهم منه ان السخاب لفظ جمع ومفرده سخب وليس كذلك بل الواقع عكسه كما فى القاموس وهكذا فى المجمع وعبارته المجمع هكذا والسخاب هو خيط ينظم فيه خرز الى ان قال وحديث فكانهم صبيان يمرثون سخبهم هى جمع سخاب اهـ فوقع الغلط فى عبارة الحاشية فى نقل كلام صاحب المجمع فى الاختصار

ص٥٧٤ باب استعارة القلائد ذكر فيه حديث عائشة فى قصة قلادة اسماء وقد تقدم فى كتاب الهبة باب الاستعارة للعروس عند البناء وفى النكاح باب استعارة الثياب للعروس وتقدم الكلام على الغرض من هذه التراجم الثلثة فى كتاب الهبة

ص٥٧٤ باب القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعد ها طاء مهملة ما يعلى به الاذن وهبا كان او فضة نصرفا او مع لؤلؤ وغيره ويطلق غالبا على ما حمتها قاله الحافظ

ص٥٧٤ باب السخاب للصبيان تقدم الاقوال فى تفسير السخاب قريبا ومنها ما قاله ابن الاثير انه خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى والغرض من الترجمة بيان جوازه كما هو ظاهر من حديث الباب وتقدم حديث الباب فى كتاب البيوع واخرجه مسلم ايضا فى الفضائل وكذا النسائى وابن ماجة فى السنة قال العلامة النووى وفى هذا الحديث جواز لباس الصبيان القلائد والخرز ونحوها من الزينة واستحباب تنظيفهم لاسيما عند لقائهم اهل الفضل واستحباب النظافة مطلقا اهـ وقد اخرج الامام ابو داؤد من حديث ثوبان قصة يناسب هذا الباب وفيه ان فاطمة رضى الله تعالى عنها حلت الحسين والحسن قلبين من فضة فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم (اى من سفره)

ولم يدخل فظننت انه انما منعه ان يدخل ما راى فهتكت الستر وفككت القلبين عن الصبيين وقطعتهما بهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه منهما وقال يا ثوبان اذهب بهذا الى آل فلان اهل بيت بالمدينة ان هؤلاء اهل بيتى اكره ان ياكلوا طيباتهم فى حيوتهم الدنيا يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج اهـ وفى فيض البارى تحت ترجمة الباب ذهب مالك الى جواز الحلى للصبيان ما داموا صبيانا وبذا منه توسيع عظيم لم يذهب اليه احد اهـ قلت قال الدردير واما الصغير فيكره لوليه الباسه الحرير والذهب ويجوز له الباسه الفضة هذا هو المعتمد اهـ

ص٥٧٤ باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال اى ذم الفريقين ويدل على ذلك اللعن المذكور فى الحجر قاله الحافظ وقال فى شرح الحديث قال الطبرى المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء فى اللباس والزينة التى تختص بالنساء ولا العكس قلت وكذا فى الكلام والمشى وامامية اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زى نسائهم من رجالهم فى اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار اهـ

ص٥٧٤ باب اخراجهن وفى نسخ الشروح الثلاثة باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت

ص٥٧٤ باب قص الشاذب قد تقدم فى مبدء كتاب اللباس ان مقصود المصنف بهذا الكتاب ليس هو بيان اللباس خاصة بل المقصود ذكر اللباس وما يناسب من ابواب الزينة ونحوها فلعل منه على ذكر قال العلامة القسطلانى ولما فرغ المصنف من اللباس شرع يذكر ما تعلق به من جهة الاشتراك فى الزينة وبدأ بالتراجم المتعلقة بالشعور فما اشبهها اهـ وهكذا فى الفتح وزاد وذكر ثانيا التراجم المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون فى الثياب وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه بفخذ وتعلقه بكتاب الادب الذى يليه ظاهرا والله اعلم اهـ من الفتح وفيه واصل القص تتبع الاثر وقيده ابن سيدة فى المحكم بالليل والقص ايضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق ايضا على قطع شئ من شئ بآلة مخصوصة والمراد به هنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استيصال اهـ قال القسطلانى وعند النسائى بلفظ الحلق لكن اكثر الاحاديث بلفظ القص وعند النسائى فى رواية بلفظ تقصير الشارب وفى حديث ابن عمر فى الباب التالى واحفوا الشوارب وفى الباب الذى بعده انهكوا الشوارب وفى مسلم جزوا الشوارب وهى تدل على ان المطلوب المبالغة فى الازالة لان الاحفاء الازالة والاستقصاء والانهاك المبالغة فى الازالة والجز قص الشعر الى ان يبلغ الجلد اهـ مختصرا قال الحافظ قال النووى المختار فى قص الشارب ان يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد ما ادرى بل تنقله عن المذهب او قاله اختيارا لمذهب بعد مذهب مالك قال الحافظ صرح فى شرح المهذب بان هذا اختيار النووى وقال الطحاوى لم ار عن الشافعى فى ذلك نصا واصحاب الذين رأيناهم كالمزنى والربيع يحفون وما ظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير ونقل ابن القاسم عن مالك ان احفاء الشارب مثلة والمراد بالحديث المبالغة فى اخذ الشارب حتى يبدو طرف الشفة وقال اشهب سألت مالكا عمن يحفى شاربه فقال اراه خفيا وقال الاثرم كان احمد يحفى احفاء شديدا ويفعل على انه اولى من القص اهـ واما مذهب الحنفية فقال الحافظ قال الطحاوى الحلق مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اهـ وفى الدر المختار وفيه (اى المجتبى) حلق الشارب بدعة وقيل سنة اهـ قال ابن عابدين قوله وقيل سنة مشى عليه فى الملتقى وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى حلقه سنة ونسبه الى ابى حنيفة وصاحبيه اهـ قلت كذا نقل بعض العلماء عن الامام الطحاوى انه قال الحلق مذهب الحنفية واصل عبارة الطحاوى فى معانى الآثار قص الشارب حسن واحفاءه احسن وافضل وبهذا مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اهـ وقال الطحاوى قال الطحاوى يستحب احفاء الشوارب ونراه افضل من قصها وفى شرح شرعة الاسلام قال الامام الاحفاء قريب من الحلق واما الحلق فلم يرد بل كرهه بعض العلماء ورآه بدعة اهـ فالظاهر ان فى نسبة الحلق الى الطحاوى مسامحة واما الجمع بين تلك الروايات المختلفة بنفى فتح الملهم قلت فى القاموس قص الشعر والظفر قطع شئ منهما بالمقص اى المقراض اهـ وهذا لا ينافى الاحفاء فان القص اذا بولغ فيه ينتهى الى الاحفاء كما ذكره ابن الهمام فى فتح القدير والاحفاء الشديد قريب من الحلق فيطلق عليه الحلق مبالغة كما ذكره الزبيدى فى شرح الاحياء وعلى هذا الاتتزاد الروايات ويمكن ان يحمل حديث القص على ادنى ما تحصل به السنة ومخالفة المجوس وغيرهم وحديث الاحفاء على افضل مراتب السنة واكملها ويراد بالحلق الوارد فى رواية النسائى الاحفاء الشديد كما ذكرنا والله تعالى اعلم اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب فى احفاء الشوارب اقوال حلقها او قصها قليلا بحيث تظهر اطراف الشفة العليا محسب وقيل بل قصها بالمبالغة ولعل هذا القول الثالث اصح فانه يجمع العمل بالروايتين معا اى رواية القص ورواية الاحفاء اهـ

ص٥٧٥ باب تقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو القطع والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس راس الاصبع من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهى الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله فى الطهارة وقد اخرج البيهقى فى الشعب من طريق قيس بن ابى حازم قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلوة فاوهم فيها فقال مالى اراهم ورفع احدكم بين ظفره وانملته رجال قفات مع ارساله والرفع بضم الراء وجمع على ارفاغ وهى معاطف الجسد كالابط وكل موضع يجتمع فيه الوسخ والتقدير وسخ رفع احدكم اى المعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق بها ما فى الارفاغ من الاوساخ المجتمعة ثم قال الحافظ لم يثبت فى ترتيب الاصابع عند القص شئ من الاحاديث لكن جزم النووى فى شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفى اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدء فى الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفى اليسرى بابهامها الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد فى القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يابى ذلك قلت يمكن ان يؤخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى الحديث عائشة كان يعجبه التيمن فى تطهره وترجله وفى شانه كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد الى آخر ما ذكره وفى الدر المختار ويستحب قلم اظفاره الا المجاهد فى دار الحرب فيستحب توفير شاربه

واظفاره يوم الجمعة وكونه بعد الصلوة افضل الا اذا اخره اليه تاخيراً فاحشاً فليكره اهـ قال الحافظ وقد ذكر في الباب ثلثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيحمل ان يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معها وقص الشارب وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر في الاول وحديث انس في الثاني واحد منهم من طرقهم اختصره احد قائده) ذكر السيوطي في رسالته نور الحجة في تحصيل الحجة عدة روايات في فضل تقليم الاظفار يوم الجمعة قارجع

ص٨٥٥ باب اعفاء اللحى كذا استعمله من الربا على وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا اكثر واوكثرت اموالهم واراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فانا ان يكون اشار بذلك الى اصل المادة او الى ان لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى جاء بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى فولك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة قطع اكثر اهـ من الفتح وقال القسطلاني واللحى بكسر اللام وتضم جمع لحية بالكسر فقط اسم لما ينبت على العارضين والذقن اهـ وكتب الشيخ في الكوكب واما اعفاء اللحية فالظاهر من فعله صلى الله عليه وسلم ان الاعفاء مسنون بحيث يخرج من التشبه بالهنود والمجوس فحسب اهـ وفي هامشه قال الغزالي اختلف السلف فيما زاد من اللحية فقيل لا باس ان يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة كان ابن عمر يفعله ثم جماعة من التابعين والامر في هذا قريب لان الطول المفرط قد يشوه الخلقة قال النووي والصحيح كراهة الاخذ منها مطلقا وتبقيرها على حالها كيف كانت لحديث اعفوا اللحى واما حديث عمرو بن شعيب بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته فرواه الترمذي باسناد ضعيف لا يحتج به كذا في البذل وفي الدر المختار لا باس باخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة قال ابن عابدين كذا ذكره محمد في كتاب الآثار عن الامام قال وبه ناخذ اهـ وفي موضع اخر من الدر المختار القدر المسنون هو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة ومقتضاه الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت قال ابن عابدين قوله وصرح في النهاية الخ وشكه في المعراج وقد نقله عنها في الفتح واقره قوله الا ان يحمل الخ يريد ان ما استدل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص الى آخر ما قال وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي الكوكب واما اعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث وهل يكره اخذ ما زاد على القبضة فيه وجهان اصحهما يكره والثاني لا يكره لما روى البخاري ذلك من فعل ابن عمر اهـ الى آخر ما ذكر في الاوجز مع النقول ثم قال وعلم مما سبق انهم اختلفوا فيما طال من اللحية على اقوال الاول يترك بحاله على حاله ولا يأخذ منها شيئا وهو مختار الشافعية ورجحه النووي وهو احد الوجهين عند الحنابلة والثاني كذلك الا في حج او عمرة فيستحب اخذ شئ منها قال الحافظ هو المنصوص عن الشافعي والثالث يستحب اخذ ما فحش طوله ابدا بدون التحديد بالقبضة وهو مختار الامام مالك ورجحه القاضي عياض والترمذي يستحب اخذ ما زاد على القبضة وهو مختار الحنفية اهـ

ص٨٥٥ باب ما يذكر في الشيب اي هل يخضب او يترك قاله الحافظ وقال العيني الشيب بياض الراس عن الاصمعي وغيره وقال الجوهري الشيب والمشيب واحد والاشيب المبيض الراس وقال في شرح الحديث اختلف في خضاب النبي صلى الله عليه وسلم فمنعه الاكثرون منهم انس واثبته بعضهم لحديث ام سلمة وابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وجمع بينهما بان ذلك كان طيبا خطه من رآه صبغا اهـ قال الحافظ بعد ما بسط شيئا من الكلام على هذا الاختلاف وقد انكر احمد انكار انس انه خضب وذكر حديث ابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يخضب بالصفرة وهو في الصحيح وافق مالك انسا في انكار الخضاب وتداول ما ورد في ذلك اهـ وقال الشيخ ابن القيم في زاد المعاد فان قيل قد ثبت في الصحيح عن انس رضي الله عنه انه قال لم يختضب النبي صلى الله عليه وسلم قيل قد اجاب احمد بن حنبل عن هذا وقال قد شهد به غير انس على النبي صلى الله عليه وسلم انه خضب وليس من شهد حجة من لم يشهد فاحمد اثبت خضاب النبي صلى الله عليه وسلم ومعه جماعة من المحدثين ومالك انكره اهـ قلت هكذا اكمل الشراح هذه الترجمة على ان المراد به الخضاب وتركه لكن فيه ان الترجمة الآتية صريح في حكم الخضاب فحينئذ يلزم التكرار فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المقصود بالترجمة الآتية بيان حكم الخضاب على ما هو صريح مدلول الترجمة واما القصد من هذا الباب فليس الى خصوص الخضاب بل الى ما دار ومن الروايات في الشيب من فضله والمنع عن نتفه ونحو ذلك لكن لما لم تمكن هذه الروايات على شرط المصنف لم يذكر با في الباب وذكر في الباب ما كان على شرطه كما هو دابه في مثل ذلك ولا يخفى ذلك على من امعن النظر في تراجمه وقد اوضح هذا المرام ابو داود في سننه فترجم بترجمتين اتبعتهن فترجم اولا باب في نتف الشيب ثم ترجم باب في الخضاب وذكر في الثانية ما ذكره البخاري في باب الخضاب الباب الآتي واخرج في الترجمة الاولى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة ولفظ الترمذي من حديث عمرو بن شعيب ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم اهـ قال صاحب العون فان قلت فاذا كان حال الشيب كذلك فلم شرع ستره بالخضاب قلنا ذلك لمصلحة اخرى دينية وهو ارغام الاعداء واظهار الجلادة لهم قال ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه اهـ قوله وقبض اسرائيل ثلث اصابع من قصته الخ قد اختلط كلام الشراح في شرح هذا المقام وبسط الكلام عليه الشيخ قدس سره في اللامع وكذا في هامشه

ص٨٥٥ باب الخضاب اي تغييرلون شيب الراس واللحية قاله الحافظ فالخضاب زاد العيني قال الجوهري الخضاب ما يخضب به وقد خضبت الشئ اخضبه خضبا واختضب بالحناء ونحوه كوقف خضيبا اهـ وقال العلامة القسطلاني في شرح قوله فخالفوهم اي اصبغوا شيب لحاكم بالصفرة او الحمرة وفي السنن وصحح الترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا ان احسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم وهو يحتمل ان يكون على التعاقب والجمع الكتم بفتح الكاف والفوقية يخرج الصبغ اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالجمع بينهما يخرج الصبغ بين السواد والحمرة واما الصبغ بالاسود فممنوع لما ورد في الحديث من الوعيد عليه وادل من خضب

من العرب عبد المطلب واما مطلقا فمرغوب لعنه الله تعالى اهـ وقال العيني اختلفوا فيما يصبغ به فالجمهور على ان الخضاب بالحمرة والصفرة دون السواد لما روى فيه من الاخبار المشتملة على الوعيد ثم ذكر تلك الروايات وقال وذكر ابن ابي عاصم باسانيد ان حسنا وحسينا رضي الله عنهما كانا يختضبان به الى بالسواد وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يامر بالخضاب بالسواد ويقول هو تسكين للزوجة واهيب للعدو وعن ابن ابي مليكة ان عثمان كان يخضب به وروى ابن وهب عن مالك قال لم اسمع في صبغ الشعر بالسواد ونهيا معلوما وغيره احب الي وعن احمد فيه روايتان وعن الشافعية ايضا روايتان والمشهور انه يكره وقيل يحرم ويتاكد المنع لمن دلس به اهـ وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي الكوكب يكره عند مالك مصبغ الشعر بالسواد من غير تحريم وقال الحافظ في السواد عن احمد كالشافعية روايتان المشهورة يكره وقيل يحرم اهـ وقال النووي يحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره تنزيها والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد وبهذا مذهبنا اهـ وفي الدر المختار يكره بالسواد وقيل لا قال ابن عابدين قوله يكره اي لغير الحرب قال في الذخيرة اما الخضاب بالسواد للغزو فيكون اهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق وان لزين نفسه للنساء فمكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوزه بلا كراهة اهـ وفي الحلي وكان يخضب بالسواد عثمان وسعد بن ابي وقاص وعدة جماعة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون بالسواد ثم قال ومن كرهه تحريما احتج بما في مسلم عن جابر في قصة ابي قحافة من قوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد الى آخر ما بسط في الاوجز قلت وبهذا الخلاف انما هو في الخضاب بالسواد واما الخضاب مطلقا فقال الحافظ وقد اختلف في الخضب وترك فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وانس وجماعة الى ان قال ولكن الخضاب مطلقا اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ وان الذي ينفر وبدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى اهـ وفي الاوجز قال النووي قال القاضي اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب فقال بعضهم ترك الخضاب افضل ورد واحد بثنا من النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه وسلم لم يغير شيبه وقال آخرون الخضاب افضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين اهـ وفي الدر المختار يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح اهـ وقال الحافظ في الفتح ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ترك الخضب ويثبته بابي الكتاب لكن حكى الموفق عنه الاستحباب فقط فقال ويستحب خضاب الشعر غير سواد وقال احمد اني لارى الشيخ المخضوب فافرح به اهـ وقال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة او حمرة اهـ وقال الامام مالك في الموطا وترك الصبغ حسن ان شاء الله وليس للناس فيه ضيق قال الزرقاني خلافا لمن قال الصبغ بغير السواد سنة اهـ

ص٨٥٥ باب الجعد هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها قاله الحافظ وزاد العيني وهو خلاف البسط اهـ والظاهر عند هذا العبد الضعيف في الغرض من الترجمة على ما يستفاد من مجموع احاديث الباب ان شدة الجعودة ليست محمودة فينبغي ازالته بالامتشاط وغيره وقليله محمود لا يزال

ص٨٥٥ باب التلبيد هو جمع الشعر في الراس بما يلزق بعضه بعض كالغطى والصمغ للا يتشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه في الحج قلت ولما كان التلبيد مما يصنع عادة وقت الاحرام ولذا فسروه بانه جعل المحرم في راسه شيئا من الصمغ كما تقدم وجه العيني ذكره هنا فقال وجه ايراد هذا الباب هنا من حيث ان الابواب الستة التي قبل هذا الباب كلها في احوال الشعر وتلبيد الشعر ايضا من جملتها اهـ قوله من صفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذف احدى التائين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر ثم ذكر الحافظ في معنى الحديث احتمالين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله من صفر فليحلق الخ الظاهر ان الامر للاستحباب ومعنى العبارة ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد راسه وحلق فكان الادب للملبد الحلق وكذلك هو ادب لمن تشبه بالملبد بالتقصير ثم حث على اختيار الاعلى بترك الادنى فقال لا تشبهوا بالتلبيد بان تقصروا بل حصلوا عين التلبيد ثم ورد ابن عمر تائيد القول ببقية رأيته صلى الله عليه وسلم لبد وقيل في معنى العبارة ان مفاد كلام عمر النهي عن التلبيد وما يشبهه وهو التقصير غير انه لم يذكرهما جميعا للعلم بحال الاصل بذكر الشبه فاذا كان التشبه بالتلبيد ممنوعا كان عين التلبيد اولى بالمنع والنهي مع ذلك تنزيهي وادب على هذا فكلام ابن سوقق للرد عليه حيث اثبت سنية التلبيد فيكون التقصير عنده ايضا كذلك بالاضافة الى التشبه به لا مطلقا عنه وما ذكرناه في معنى العبارة اولى اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره اوضح واجود مما في الشروح وذكر حاصله وحاصل كلام الشراح في هامش اللامع واما قوله من لبد فليحلق فمنسوخ فقد تقدمت في باب من لبد راسه عند الاحرام فليحلق مع كتاب الحج وكذا تقدم في باب من اهل ملبدا اقوال الائمة في حكم التلبيد عند الاحرام واما حكم التلبيد في غير الاحرام فلم ار من تعرض لذكر الخلاف فيه

ص٨٥٥ باب الفرق بفتح الفاء وسكون الراء اي فرق شعر الراس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الراس يقال فرق شعره فرقا بالسكون واصله من الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين الى وارة وسط الراس قاله الحافظ ثم قال في شرح الحديث قوله ثم فرق بعد في رواية معمر ثم امر بالفرق فرق وكان الفرق آخر الامرين وحمايشبه الفرق والسدل صبح الشعر ونزكه كما تقدم ومنها صوم عاشوراء ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله او بعده ومنها استقبال القبلة الى آخر ما ذكر قال عياض الفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي اهـ قال القسطلاني وروى ان الصحابة رضي الله عنهم كان منهم من يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وصح انه صلى الله عليه وسلم كانت له لمة فان انفرقت فرقها وان لا تركها قال النووي الصحيح جواز الفرق والسدل اهـ

ص٨٥٥ باب الذوائب جمع ذؤابة والاصل ذوائب فاعلت بهمزة واوا لان الذؤابة ما يتدلى من شعر الراس والغرض من حديث الباب هنا قوله فاخذ بذوابتي فان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوابة وفيه رفع لرواية من فسر القزع بالذوابة كما ساذكره في الباب الذي يليه اهـ من الفتح قلت وسياتي في الباب الآتي من كلام الحافظ ان

من الذوائب بعضها من الماذون اتخاذ وبعضها ممنوع وفي الحيض الذوائب الشعر الذي سواه بالمشط والضفائر جمع ضفيرة وهي الشعر المنسوجة عرضا وفي عالمكيرية انها مكروهة قلت يجب تاويله بما اذا كانت كذ ذوائب المتصوفة اليوم والا فهي ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا كما عند الترمذي وقال ايضا يكره للرجل ان يجعل اشعاره ضفائر فان قسمها بدون ضفر جاز كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة اهـ

ص٨٧٥ باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الراس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعات تشبيها بالسحاب المتفرق قال النووي الاصح ان القزع مافسره به نافع وهو حلق بعض راس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به علت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهيته اذا كان في مواضع متفرقة الا لمداواة ونحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة الى ان قال الحافظ واما ما اخرجه ابو داود وعن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي ويتخذ ذوائب فما اعرف الذي فسر القزع بذلك فقد اخرج ابو داود عقب هذا من حديث انس كانت لي ذوائب فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمد بها ويا خذ بها ويمكن الجمع بان الذوائب الجائز اتخاذ ما يفرد من الشعر فيرسل ويجمع باعدادها بالضفر وغيره والتي تمنع ان يحلق الراس كله و يترك مافي وسطه فيتخذ ذوائب وقد صرح الخطابي بان هذا يدخل في معنى القزع والله اعلم اهـ كلامه من الفتح

ص٨٧٦ باب تطييب المرأة زوجها بيديها قال الحافظ كان فقه هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمرأة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمرأة بالعكس فلو كان ثابتا لامتنعت المرأة من تطييب زوجها بطيب لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها له وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من حديث عمران بن حصين و اذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب انه لها مندوحة ان تغتسل اثره اذا ارادت الخروج لان منعها خاص بحالة الخروج اهـ

ص٨٧٧ باب الطيب في الراس واللحية اي هذا باب في بيان مشروعية الطيب الذي يستعمل في الراس واللحية اهـ من العيني

ص٨٧٨ باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط اهـ وقال القسطلاني تبعا للعيني اي باب استحباب الامتشاط اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال القسطلاني في قوله يحك راسه بالمدري بكسر الميم وفتح الراء بينهما دال مهملة ساكنة مقصور وعود تدخله المراة في راسها تنعم بعض شعرها الى بعض او هو المشط الى آخر ما ذكر من الاقوال فعلى القول الاول تكون المطابقة بطريق المقايسة واختاره الشيخ قدس سره في اللامع كما سيأتي وعلى القول الثاني فالمطابقة ظاهرة واختاره العيني اذ قوال بمطابقة الحديث بالترجمة ظاهر من حيث ان المدري هو المشط عند البعض وقال ابن بطال المدري بالكسر عند العرب المشط قال امرؤ القيس "يظل المدارى في مثنى ومرسل" ذكر ابو حاتم عن الاصمعي وابي عبيد قال المداري الامتشاط اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اثبات الترجمة بالرواية المورودة فيه بمقايسة فان المدري كالمشط غير ان اسنان المشط وافرة متقاربة اهـ وذكر في هامشه مايويد كلام الشيخ رح

ص٨٧٩ باب ترجيل الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيها حديث عائشة وسبق في باب غسل الحائض راس زوجها وترجيله من كتاب الحيض.

ص٨٨٠ باب الترجل اختلفت النسخ ههنا في لفظ الترجمة ففي نسخة الفتح باب الترجيل والتيمن فيه وفي نسخة العيني باب الترجيل والتيمن بحذف لفظ فيه وفي نسخة القسطلاني في باب الترجيل قال العلامة العيني اي بيان استحبابه وهو تسريح شعر اللحية والراس ودهنه واستحباب التيمن في كل شئ وفي بعض النسخ باب الترجل وفي التفعل من المبالغة مالیس في التفعيل ..... والترجل لنفسه والترجيل لغيره اهـ قال الحافظ والتيمن في الترجل ان يبدا بالجانب الايمن وان يفعله باليمنى قال ابن بطال ماشرح الترجيل بما تقدم من كلام العيني وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجل الاغبا فالمراد به ترك المبالغة في الترفه

ص٨٨١ باب مايذكر في المسك قد تقدم التعريف بالمسك في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك قال الحافظ ووجه ايراد هذا الباب ههنا من جهة ان استعمال المسك وهو من الطيب الطيب نوع من الزينة

ص٨٨٢ باب مايستحب من الطيب قال العلامة العيني اي في بيان مايستحب استعمال الطيب مايوجد من الطيب ولا يستعمل الا دنى مع وجود الاعلى الا عند الضرورة اهـ وزاد الحافظ ويحتمل ان يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا ثم قال والغرض من حديث الباب ههنا ان المراد بالطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند مسلم ايضا اهـ

ص٨٨٣ باب من لم يرد الطيب كانه اشار الى ان النهي عن رده ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وغيره كذا في الفتح وبهذا افاد العيني وسكت عن بيان الغرض القسطلاني قلت ووجه الاشارة الى ماقال الحافظ ان التبويب بلفظ من يشعر الى التخفيف والتوسع في ذلك بخلاف مالو ترجم بلفظ باب لايرد الطيب كما لا يخفى

ص٨٨٤ باب الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداودي جمع مفردات تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة وعلى هذا كل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب خصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي بانه قتات قصب طيب يجاء به من الهند اهـ

ص٨٨٥ باب المتفلجات للحسن اي في بيان ذم النساء المتفلجات لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج انفراج مابين الثنيتين والتفلج ان يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه يختص

عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المراة قريبا صنعة المراة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السن وغيرها اهـ فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية اهـ من الفتح بزيادة من العيني

ص٨٨٦ باب الوصل في الشعر كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب وصل الشعر قال العلامة العيني اي في بيان ذم وصل الشعر يعني الزيادة فيه بشعر آخر اهـ وقال الحافظ في شرح الترجمة اي الزيادة في من غيره ثم قال تحت حديث الباب وبهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشئ آخر سواء كان شعرا ام لا ويويده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصل المراة بشعر ما شيئا اخرجه مسلم اهـ وتعقبه العلامة العيني اذ قال هذا الذي قاله غير مستقيم لان الحديث الذي اشار اليه الذي هو حديث معاوية لا يدل على المنع مطلقا لانه مقيد بوصل الشعر بالشعر فكيف يجعله حجة للجمهور فانظر الى هذا التصرف العجيب اهـ قلت وبهذا الايراد من العلامة العيني ليس بصحيح فان حديث الباب حديث معاوية مروي بعدة طرق بالفاظ مختلفة بزيادة ونقصان اخرجه بهذه الطرق الامام مسلم في صحيحه اشار الى بعضها الحافظ ايضا وفي طريق من تلك الطرق وجار رجل بعض على راسها غرزة قال معاوية الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما تكثر به النساء اشعارهن من الخرق فمجموع طرق الحديث يدل لا محالة على ماقاله الحافظ ثم المسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها في الاوجز وكتب الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب النكاح قوله "انه قد لعن الموصلات" لا يقال لو كان النهي مقيدا بما اذا كان الوصل بشعر الانسان لما اورده النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لانا نقول النهي عنه بصورة الاطلاق سد للباب ويمكن ان يكون السوال عن شعر الانسان فقط فلذلك اطلق الجواب اهـ وفي هامشه وبهذا مشى على مذهب الحنفية والجمهور من ان المراد النهي عن وصل الشعر بالشعر وبه جزم الامام ابو داود في سننه اذ قال قال ابو داود تفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء وبه جزم الامام محمد في موطاه اذ ترجم على حديث معاوية باب المراة تصل شعرها بالشعر غيرها ثم قال بعد ذكر حديث معاوية وبهذا ناخذ ولا باس بالوصل في الراس اذا كان صوفا فاما الشعر من شعور الناس فلا يبغي وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وبهذا قال الامام احمد كما في سنن ابي داود وكان احمد يقول القرامل ليس به باس اهـ قال الحافظ القرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المراة شعرها اهـ قلت وبما ذكره الامام محمد من مذهب الحنفية جزم صاحب الدر المختار اذ قال ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرا او شعر غير ها اهـ قال ابن عابدين لكن في التاتر خانية و اذا وصلت المراة شعرها بالشعر فهو مكروه وانما الرخصة في قيد شعر بني آدم الى آخر ماذكره وذكر العلامة النووي في شرح مسلم نقلا عن الشافعية في هذه المسئلة ما حاصله ان الوصل بشعر الآدمي حرام مطلقا وان كان بشعر غير الآدمي فان كان شعر الحسا كشعر الميتة فهو حرام ايضا ان كان بشعر طاهر فان لم يكن لها زوج او سيد فهو ايضا حرام وان كان لها زوج او سيد فثلثة اوجه احد ها بالجواز والثاني الحرمة والاصح عندهم ان فعلته باذن السيد او الزوج هو جائز والا فحرام ثم قال النووي وقال القاضي عياض اختلف العلماء في المسئلة فقال مالك والطبري وكثيرون الا الاكثرين الوصل ممنوع بكل شئ سواء وصلة بشعر او صوف او خرق واحتجوا بحديث جابر وقال بعضهم يجوز بيع ذلك وهو مروي عن عائشة ولا يصح عنها بل الصحيح عنها كقول الجمهور اهـ

ص٨٨٩ باب المتنمصات جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي متنمصة بتقديم المثناة على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص ازالة الشعر الوجه بالمنقاش وتسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال ان النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترقيقهما او تسويتهما قال ابو داود في السنن النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه قال الطبري لا يجوز للمراة تغيير شئ من خلقتها التي خلقها الله تعالى عليها بزيادة او نقص التماس الحسن للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج او عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها او طويلة فتقطع منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف وكل ذلك داخل في النهي وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمراة لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب اهـ مختصرا من الفتح قال ابن عابدين وفي تبيين المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمراة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب اهـ

ص٨٩٠ باب الموصولة اي ذم المراة الموصولة قاله العيني والقسطلاني في قوله يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم في تراجم شيخ المشائخ قال في فتح الباري لم يتجه لي هذا التفسير الا ان كان المراد لعن الله تعالى على لسان نبيه قلت توجيه هذا التفسير والله اعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشمة الى آخره يحتمل معنيين احدهما ان يكون خبرا عن الله تعالى انه لعن كذا وكذا وثانيهما ان يكون دعاء منه صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك فالتفسير نفس المعنى الاخير اهـ قلت وسياق النسخ المصرية سوى نسخة الحافظ قال النبي صلى الله عليه وسلم الواشمة والمؤتشمة والواصلة والمستوصلة يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السياق واضح لا يرد عليه ما اورده الحافظ ومعنى ظاهر ذلك ان الراوي لم يتذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ معنى كما هو مطرد في مثل تلك المواضع وتمشى ما قال الحافظ في النسخة التي فيها لفظ لعن الله في صدر الحديث

ص٨٩١ باب الواشمة اي ذم المراة التي تشم والوشم ان يغرز في العضو بخرزة او نحوها ثم يذر عليه النورة فيخضر وقد يكون في اليد وغيرها وقد يفعل نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب اهـ من القسطلاني

ص٨٩٢ باب المستوشمة اي ذم المراة الطالبة للوشم المفعول بها قال القسطلاني ثم قال في شرح الحديث وسبب لعن المذكورات ان فعلهن تغيير لخلق الله وتزوير وتدليس وخداع ولو رخص فيه لاتخذه الناس وسيلة الى انواع الفساد ولعله قد يدخل في معناه صنعة الكيمياء فان من تعاطاها انما يريد ان يلحق الصنعة بالخلقة

وكذلك كل مصنوع يشبه بمطبوخ وهو باب عظيم من الفساد حكاه في الكواكب اهـ وفي هامش اللامع وممّا ينبغي ان يتدبر ان الامام البخاري لم يترجم للواصلة كما ترجم للواشمة والمستوشمة وايضا اوضح الباب الاجنبي باب المتنمصات بين الوصل والموصولة ولم تتعرض لذلك احد من الشراح وللتوجيه مساغ اهـ ويمكن ان يجاب عن الايراد الاول انه ترجم لما يتعلق بالوصل ترجمتين احداهما بلفظ الموصولة والثانية في حق الواصلة وهو الترجمة الاولى وانما عبر بالفظ الوصل دون الواصلة اعتبارا لمادة الكلمة للتفنن واما الجواب عن ادخال الباب الاجنبي ان المنص خلاف الوصل وضده فذكره بجنبها لتناسب الضدين -

ص٨٨٠ **باب التصاوير** جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قال الخطابي الصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه اولم يمتهن على ما سيأتي تقريره في باب ما وطئ من التصاوير بعد بابين واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الآخر لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الحافظ وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل والجواب ان ذلك كان جائزا في تلك الشريعة ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الارواح اهـ

ص٨٨٠ **باب عذاب المصورين يوم القيامة** اى الذين يصنعون الصور وقد استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من آل فرعون ثم بسط الحافظ في الجواب عنه فارجع اليه لو شئت

ص٨٨٠ **باب نقض الصور** بضم المهملة وفتح الواو وجمع صورة وحكى سكون الواو في الجمع ايضا كذا في الفتح وقال العيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة ظاهرة وقوله فيه تصاليب قال الكرماني اى التصاوير كالصليب يقال ثوب مصلب اى عليه نقش كالصليب الذي للنصارى وقال بعضهم التصاليب جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر قلت على ما ذكره يكون التصاليب جمع تصليب لا جمع صليب اهـ

ص٨٨٠ **باب ما وطئ من التصاوير** اى بل يرخص فيه ووطئ بضم الواو وجمع مبني للمجهول اى صار يداس عليه ويمتهن قال الحافظ وفي الفيض تحت ترجمة الباب وحاصله كون التصاوير ممتهنة واعلم ان فعل التصوير حرام مطلقا اى تصوير الحيوان سواء كانت صغيرة او كبيرة مجسمة او مسطحة ممتهنة او موقرة وانما الكلام في نفس التصوير اى الصورة فيعلم من الكبيرى شرح المنية ان الصغيرة هي التي لا تبتذل والناط اعضاؤها والا فهي كبيرة اهـ قوله فيه تماثيل الخ قال الحافظ استدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد قال النووي وبهذا قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الشوري ومالك وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان كان معلقا على حائط او ملبسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقله مواخذات ثم بسطها فارجع اليه لو شئت قوله فجعلناه وسادتين الخ قال الحافظ صاحب فيض الباري ولم تتضح المسئلة من هذا اللفظ الضا لان صدر الحديث يدل على ان الاباحة لاجل الهتك وآخره يدل على ان الاباحة لكونها ممتهنة لانه لا دليل في جعلها وسادتين على انشقاق تلك التصاوير ايضا اهـ

ص٨٨٠ **باب من كره القعود على الصور** اى ولو كانت مما توطأ قال الحافظ وقال تحت حديث الباب وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله التعارض لان الذي قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل المستور الذي فيه الصورة بعد ان قطع وملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما لانه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز ان يكون راى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين بانهما لما قطعت استتر وقع القطع في وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها اهـ وقال القسطلاني قال العيني لا تعارض بين الحديثين اصلا لان حديث الباب وحديث مسلم المذكور فيه مجملة مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت حديث واحد لكن البخاري لم يذكر هذه الزيادة والله اعلم اهـ كذا حكى القسطلاني عن العيني ولم يتعقبه بشئ لكن التعارض بين الحديثين ظاهر كما لا يخفى وقد اشار البخاري الى الجمع بينهما بما تين انتهى كما تقدم وما اشار اليه العلامة العيني من الزيادة في رواية مسلم فلا يدفع التعارض فان الوارد فيها لفظ مرفقتين وفرق بين المرفقة والنمرقة والواقع التعارض بين اول الحديث وآخره وقال العلامة السندي وقد اجيب بان الواقعة متعددة ولا يخفى انه يقوي التعارض ويوجب ان احدى الروايتين باطلة واطال العلامة السندي الكلام في بيان الجواب عنه وذكر في هامش اللامع ايضا فارجع اليه لو اشتقت وبسط صاحب الفيض الكلام على باتين الترجمتين ايضا في الفرق بينهما وبيان الغرض منهما فذكر عدة وجوه مهمة فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص٨٨١ **باب كراهية الصلوة في التصاوير** اى في الثياب المصورة ووجه انتزاع الترجمة من الحديث ان الصور اذا كانت تلهي المصلي وهي مقابلة فكذا تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان تكون في بمعنى الى فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده فان في المسئلة خلافا فنقل عن الحنفية انه لا تكره الصلوة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او مقطوعة الراس اهـ من الفتح وفي الدر المختار في ذكر مكروهات الصلوة ولبس ثوب فيه تماثيل ذي روح وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه بمنة او بسرة او محل سجوده تمثال ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة واختلف فيما اذا كان التمثال تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة اهـ

ص٨٨١ **باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة** تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير وقال القرطبي في المفهم انما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه الصورة لان متخذه باقد تشبه بالكفار لانهم يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته بحرمة لذلك اهـ من الفتح.

ص٨٨١ **باب من لم يدخل بيتا فيه صورة** قال الرافعي وفي دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره قال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار او اعلى الدار كما في ظاهر الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة اهـ من الفتح وفي الاوجز قال الموفق اما دخول منزل فيه صورة فليس بحرام وانما يترك الدعوة لا جله عقوبة للداعي باسقاط حرمته لايجاده المنكر في داره ولا يجب على من رآه في منزل الداعي الخروج في ظاهر كلام احمد وبه اذ مذهب مالك فانه كان يكره هبانتثرها ولا رآها محرمة وقال اكثر اصحاب الشافعي اذا كانت الصور على الستور او ما لبس بموطوءة لم يحرم الدخول لان الملائكة لا تدخله ولانه لو لم يكن محرما لما جاز ترك الدعوة الواجبة عن اجله ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فرأى فيها صورة ابراهيم واسماعيل يستقسمان الحديث رواه ابو داود وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا اهـ مختصرا وقال الزيلعي على الكنز ومن دعي الى وليمة وكان هناك لعب وغناء قبل ان يحضرها فلا يحضرها لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وقال علي رضي الله عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء فرأى في البيت تصاوير فرجع اهـ

ص٨٨١ **باب من لعن المصور** اى فهو جائز كما في حديث الباب -

ص٨٨١ **باب** (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب من صور صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة عند الاكثر وسقط الباب والترجمة من رواية الاسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال ونقل عن المهلب توجيه ادخال حديث الباب في الباب الذي قبله فقال اللعن في اللغة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كلف ان ينفخ الروح وليس بنافخ فقد ابعد من الرحمة اهـ قلت وهذا التوجيه الذي حكاه الحافظ مبني على النسخة التي سقط فيها الباب والترجمة كلاهما واما على النسخة التي بايدينا فالاوجه عندي ان يقال ان هذا الباب كالفصل لما قبله واشار المصنف بذلك الباب الى نوع آخر من الوعيد غير اللعنة وقال الحافظ بعد حديث الباب وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود تخليده بجعل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه معنيا بما لا يكفر وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر فيكون البلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه اهـ

ص٨٨١ **باب الارتداف على الدابة** اى اركاب راكب الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه الترجمة في كتاب اللباس ثم ظهلي ان وجه ان الذي يرتدف لا يامن من السقوط فينكشف فاشار الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارتداف اذ الاصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط واذا سقط عليه ان يرد الى الستر وتلقيت فهم ذلك من حديث انس في قصة صفية الآتي في باب ارداف المرأة خلف الرجل وقال الكرماني الغرض المجلوس على لباس الدابة وان تعدد واشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ الخليفة في الحديث الثاني مشعر بذلك اهـ وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ حسب عادته فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني ولم يظهر لي وجه دخول هذا الباب وما بعده بكتاب اللباس لكن قال في الكوكب فذكر ما تقدم عن الكرماني في كلام الحافظ ثم قال الحافظ كذا قال فلينظر اهـ قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه قد تقدم ان المصنف رحمه الله ذكر عدة ابواب في كتاب اللباس مما يتعلق بالزينة كما تقدم في مبدء هذا الكتاب ولما كانت هذه الابواب على الظاهر مما يخالف الزينة فذكر ما بعد ذكر ابواب الزينة استطرادا فان العدد اقرب خطورا بالبال مع ضميره والله اعلم -

ص٨٨٢ **باب الثلثة على الدابة** هذه الترجمة جزء من اجزاء الترجمة التي سبقت في كتاب الحج وهو باب استقبال الحاج القادمين والثلاثة على الدابة وتقدم هناك استطرادا وههنا ذكر المصنف قصدا واستقلالا واراد بذلك اثبات جواز ركوب الثلاثة على الدابة خلافا لما ورد من النهي عن ذلك عند الطبراني والطبري كما تقدمت الاشارة الى بعض تلك الروايات في كتاب الحج في الباب المذكور قال العلامة القسطلاني واما الاحاديث المذكور فيها النهي عن ذلك فتكلم في سند بها ولئن سلمنا الاحتجاج بها فيجمع بان ما ورد فيه النهي محمول على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة قال النووي هذا هو مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وقال الدميري افاد الحافظ ابن مندة ان الذين ارد فهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون نفسا ولم يذكر منهم عقبة بن عامر الجهني ولم يذكر احد من علماء الحديث والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم ارد فه اهـ

ص٨٨٢ **باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه** وقال بعضهم هو عامر الشعبي فيما اخرجه ابن ابي شيبة عنه قاله القسطلاني -

ص٨٨٢ **باب** (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب ارداف الرجل خلف الرجل قال العلامة العيني ووقع في كتاب ابن بطال باب بلا ترجمة اهـ

ص٨٨٢ **باب ارداف المرأة خلف الرجل** كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الحاشية وكذا في نسخة الفتح بزيادة "ذا محرم"

ص٨٨٢ **باب الاستلقاء ووضع الرجل على الاخرى** وجه دخول هذه الترجمة في كتاب اللباس من جهة ان الذي يفعل ذلك لا يامن من الانكشاف لا سيما والاستلقاء يستدعي النوم والنائم لا يتحفظ وكانه اشار الى ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا ينكشف وكانه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه على الاخرى واثبت لكنه رآه منسوخا وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح قلت وقد ترجم المصنف هناك ايضا باب الاستلقاء وسيأتي

الكلام عليه هناك فى دفع التكرار ولا يخفى عليك انه قد تقدم ايضا فى ابواب المساجد باب الاستلقاء فى المسجد وتقدم هناك الجمع بين الروايات المختلفة الواردة فى ذلك وقال العلامة القسطلانى فى دلالة الاستلقاء المترجم له من الحديث من جهة ان رفع احدى الرجلين على الاخرى لا يتاتى الا عند الاستلقاء اهـ وتعقب عليه الهندى وبسط فارجع اليه لو شئت ثم البراعة فى قوله الاستلقاء لانه هيئة الميت وايضا فى قوله وضع الرجل على الرجل انذكر قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق -

كتاب الادب

الادب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه بانه الاخذ بمكارم الاخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك قاله الحافظ وقال العلامة العينى يقال ادب الرجل يأدب اذا كان اديبا كما يقال كرم يكرم اذا كان كريما والادب ماخوذ من المأدبة وهو طعام يتخذ ثم يدعى الناس اليه فكان الادب مما يدعى كل احد اليه الى آخر ما بسط وفى فيض البارى قال صاحب المغرب ان الادب اسم لكل رياضة محمودة يتخرج بها الرجل الى كل فضيلة من الفضائل وترجمته فى الهندية "تميز" ويقال للفن المخصوص الادب لانه كان فى زمن سلاطين الاسلام وسيلة الى حسن التقرير والتحرير وكتابة الغرامين الى غير ذلك من الملكات الحسنة حالا بعد حال بحصار مجالسهم اهـ

صـ٨٨٢ باب قول ووصينا الانسان بوالديه كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة باب البر والصلة وقول الله سبحانه وتعالى الخ قال الحافظ ووقع فى اول الادب المفرد للبخارى باب ما جاء فى قول الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وكتاب الادب المفرد يشتمل على احاديث زائدة على ما فى الصحيح وفيه قليل من الآثار الموقوفة وهو كثير الفائدة اهـ

صـ٨٨٣ باب من احق الناس بحسن الصحبة قال الحافظ الصحبة والصحابة مصدران بمعنى وهو المعاشرة ثم قال فى شرح الحديث قال ابن بطال مقتضاه ان يكون بلام ثلاثة امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فهذه تنفرد به الام ثم تشارك الاب فى التربية وقال القرطبى المراد ان الام تستحق على الولد الحظ الاوفر فى البر وتقدم فى ذلك على حق الاب عند المزاحمة وقال عياض وذهب الجمهور الى ان الام تفضل فى البر على الاب وقيل يكونان برّهما سواء والصواب الاول قلت الى الثانى ذهب بعض الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبى الاجماع على تفضيل الام فى البر وفيه نظر الى آخر ما قال فى الترتيب بين الاقرباء ومال ابو بكر الجصاص فى احكام القرآن فى تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف الآية الى ترجيح حق الام على الاب حيث قال وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه عظم حق الام على الاب ثم ذكر حديث ابى هريرة حديث الباب وفى شرح الاحياء قال بعض العلماء ينبغى ان يكون للام ثلاثة امثال ما للاب لانه صلى الله عليه وسلم كرر الام ثلاث مرات وذكر الاب فى المرة الرابعة فقط وقيل لام ثلاثا البر وللاب الثلث ووجه الحديث الذى ذكره فيه حق الام مقرونين والاب مرة وروى نحو هذا عن الليث بن سعد اهـ مختصرا قال العلامة العينى وحديث ابى هريرة يدل على ان طاعة الام مقدمة وهو حجة على من خالفه اهـ وتعقب الشيخ فى الكوكب قوله من البر الخ وجه ذكر الام ترجيحها على الاب فى احكام البر والصلة واما الاطاعة ففيها تقديم للاب كما تعظيم اهـ قلت وبه صرح فى كرامية العالمكيرية وبهذا قال صاحب الفيض

صـ٨٨٣ باب لا يجاهد الا باذن الابوين تقدم الكلام عليه فى كتاب الجهاد فانه قد ترجم هناك بباب الجهاد باذن الابوين ومناسبة بالكتابين ظاهرة

صـ٨٨٣ باب لا يسب الرجل والديه وفى نسخ الشروح الثلاثة والديه بالتثنية قال الحافظ اى ولا احدهما اى لا يتسبب الى ذلك قال ابن بطال وحديث الباب اصل فى سد الذرائع ويؤخذ منه ان من آل فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد الى ما يحرم والاصل فى هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية اهـ من الفتح -

صـ٨٨٣ باب اجابة دعاء من بره والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذى انطبق عليهم فم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة فخرج عنهم وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاجارة قاله الحافظ

صـ٨٨٣ باب عقوق الوالدين من الكبائر العقوق بضم العين المهملة مشتق من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يتاذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا فى شرك او معصية مالم يتعنت الوالد وضبط ابن عطية بوجوب طاعتهما فى المباحات فعلا وتركا واستحبابها فى المندوبات وفرض الكفاية كذلك الى آخر ما ذكره الحافظ

صـ٨٨٤ باب صلة الوالد المشرك من جهة ولده المسلم قاله القسطلانى وقال الحافظ ذكر فيه حديث اسماء بنت ابى بكر استفتى امى وهى راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الهبة وتقدم بيان الاختلاف فى قوله راغبة هل هى بالميم او الموحدة اهـ

صـ٨٨٤ باب صلة المرأة امها ولها زوج قال القسطلانى مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة اذا قلنا ان الضمير فى ولها راجع الى المرأة اذ اسماء كانت زوجة للزبير وقيل قد توجها وان قلنا انه راجع الى الام فذلك باعتبار ان يراد بلفظ ابيها زوج امها اسماء ومثل هذا المجاز شائع وكونه كالاب لاسماء ظاهر قاله فى الكواكب وقال ابن بطال فى الحديث من الفقه انه صلى الله عليه وسلم اباح لاسماء ان تصل امها ولم يشترط فى ذلك مشاورة زوجها وان للمرأة ان تتصرف فى مالها بدون اذن زوجها انتقلت والمسئلة خلافية تقدم الكلام عليها فى كتاب الهبة فى باب هبة المرأة لغير زوجها والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى جواز ذلك كما هو مذهب الجمهور خلافا لما يتوهم مما ذكره الامام ابو داؤد فى باب عطية المرأة بغير اذن زوجها عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة امر فى مالها اذا ملك زوجها عصمتها قال الخطابى عند اكثر العلماء هذا على معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك ثم ذكر خلاف مالك فى المسئلة كذا فى حاشى اللامع

صـ٨٨٤ باب صلة الاخ المشرك بالاضافة الى المفعول وعلى ذكر الفاعل اى صلة المسلم لاخيه المشرك ذكر فى الباب حديث ابن عمر رأى عمر حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم فى كتاب الهبة اهـ من القسطلانى بزيادة

صـ٨٨٥ باب فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب وهم من بينه وبين الآخر نسب سواء كان يرثه ام لا سواء كان ذا محرم ام لا وقيل هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثانى يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوان من ذوى الارحام وليس كذلك اهـ من الفتح

صـ٨٨٥ باب اثم القاطع اى قاطع الرحم وللمصنف فى الادب المفرد من حديث ابى هريرة رفعه ان اعمال بنى آدم تعرض كل عشية خميس ليلة جمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبرانى من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم وغير ذلك من الروايات ذكرها الحافظ -

صـ٨٨٥ باب من بسط فى الرزق لصلة الرحم اى لاجل صلة رحمه ثم قال الحافظ فى شرح الحديث وعند احمد بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار وغير ذلك من الروايات ذكرها الحافظ فى الفتح وقد تقدم فى البيوع باب من احب البسط فى الرزق واخرج المصنف هناك ثانى حديثى الباب حديث انس بن مالك

صـ٨٨٥ باب من وصل وصله الله اى من وصل رحمه وصله الله يعنى يعطف عليه بفضله اما فى عاجل دنياه او آجل آخرته والعرب تقول اذا تفضل رجل على رجل آخر بمال او وهبه بهبة وصل فلان فلانا كذا قاله العلامة العينى وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث قال الحافظ وفى الاحاديث الثلاثة تعظيم امر الرحم وان صلتها مندوب مرغب فيه وان قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه اهـ من الفتح

صـ٨٨٦ باب تبل الرحم ببلالها قال صاحب الفيض وبذه مجاورة يراد بها صلة الرحم وترجمته بالهندية سينجنا اهـ قال العلامة العينى تبل على بناء المعلوم وفاعله محذوف تقديره يبل الشخص المكلف والرحم منصوب على انه مفعول يبل ويجوز ان يكون يبل على صيغة المجهول مسندا الى الرحم المرفوع به والبلال بكسر الموحدة وكل ما يبل به الحلق من الماء واللبن يسمى بلالا وقد يجئ البلة بالكسر وهى النداوة على بلال وقال الخطابى البلال مصدر بللت الرحم ابله بلالا وبلالا بالكسر والفتح فالمعنى يتلها بآلة اهـ

صـ٨٨٦ باب ليس الواصل بالمكافئ قال الحافظ قال شيخنا فى شرح الترمذى المراد بالواصل فى هذا الحديث الكامل فان فى المكافاة نوع صلة لكن من اذا وصلته قريبه لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس الغنا عن كثرة العرض انتهى واقول لا يلزم من نفى الواصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات فواصل ومكافئ وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافئ الذى لا يزيد فى الاعطاء على ما اخذ والقاطع الذى يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافاة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدأ حينئذ فهو الواصل فان جوزى سمى من جازاه مكافئا والله تعالى اعلم اهـ

صـ٨٨٦ باب من وصل رحمه فى الشرك ثم اسلم اى هل يكون له فى ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف فى ذلك وتقدم البحث فى ذلك فى كتاب الايمان فى الكلام على حديث ابى سعيد الخدرى اذا اسلم العبد فحسن اسلامه اهـ من الفتح قلت وترجم الامام البخارى هناك بباب حسن اسلام المرأ وتقدم الكلام على المسئلة هناك يعنى هل الكافر يثاب على حسناته اذا اسلم وايضا قد ترجم المصنف فى كتاب الزكوة بباب من تصدق فى الشرك ثم اسلم واخرج فيه حديث حكيم ابن حزام المذكور فى هذا الباب -

صـ٨٨٦ باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به اى بعض جسده قوله او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس فى الخبر المذكور فى الباب للتقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم يخبرها عن مس جسده صار كالمتسلل وانى ذلك اشار ابن بطال والذى يظهر لى ان ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد الخاص وان المازحة بالقول والفعل مع الصغيرة انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة ذلك اهـ من الفتح واورد العلامة العينى على قول الحافظ من العام بعد الخاص بانه ليس كذلك لان كل واحد من التقبيل والمزاح معنى خاص وليس بينهما عموم وخصوص اهـ وحكى القسطلانى قول ابن التين المتقدم فى كلام الحافظ ثم قال كذا قال فليتامل اهـ والاوجه عندى ما العبد الضعيف ان الباب الآتى من تقبيل بآت فى باب كما هو معروف من اصول التراجم فلا يراد ولا حاجة الى الجواب

صـ٨٨٦ باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته لعل المصنف اشار الى ان القبلة والمعانقة وغيرهما مما ورد على من انكره من المتكبرين كما يستفاد من قول الاقرع بن حابس قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير فى كل عضو منه وكذا الكبير عند اكثر العلماء مالم يكن عورة وتقدم فى مناقب فاطمة عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابو بكر يقبل ابنته عائشة قاله الحافظ وقال ايضا فى شرح حديث ابى هريرة فى جواب النبى صلى الله عليه وسلم للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الابل المحارم وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة اهـ من الفتح وحكى القارى فى المرقاة عن النووى قبلة الوالد لولده واجبا وقبلة غيره من الاطراف وقبلة غير الولد من اولاد الاصدقاء سنة اهـ فتامل والذى ذكره العلامة النووى فى شرح مسلم تحت حديث انس بن مالك ما رأيت احدا كان ارحم بالعيال من رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فضيلة رحمة العيال والاطفال وتقبيلهم اهـ -

صـ٨٨٦ باب (بغير ترجمة) كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح باب جعل الله الرحمة فى مائة جزء قال الحافظ كذا ترجم بعض الحديث وفى رواية المستملى باب من الرحمة ولابى ذر وابن السكن وكريمة باب بغير ترجمة اهـ وفى فيض البارى قوله فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق وفيه رائحة من وحدة الوجود لانه يدل على ان تلك الرحمة عينها جعلت بين الحيوانات حتى انها كانت جزأ منها اجزا

رحمة الرب فما كان للرب جل مجده صارت للعباد وبعينها وهل الوحدة المذكورة ممكنة او لا فالوجه انها ممكنة الان الغاوفيها نلوح وقد انكر الشيخ المجدد السرهندي في مكتوباته وفي المعتقات ان بطاقة وجدت من نحت وساوة حضرت الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوبا ان آخر من كشف على هو ان وحدة الوجود حق تلمت وفيه احتمال بعد مالم يثبت من جهة صاحب الشرع وكيف ما كان ليست المسئلة مما تفصح ان تدخل في العقائد اهـ

ص٨٨٥ باب قتل الولد خشية ان يأكل معه قال الحافظ ووقع لابي ذر عن المستملي والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب اثم الرحمة اهـ

ص٨٨٦ باب وضع الصبي في الحجر شفقة وتعطفا عليه والحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الجيم قال القسطلاني قال الحافظ ويستفاد من الحديث الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم اهـ

ص٨٨٨ باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها قاله الحافظ وقال القسطلاني تحت حديث الباب واستشكل باب اسامة اسن من الحسن بكثير لانه صلى الله عليه وسلم امره على جيش عند وفاته الشريفة وكان عمره فيما قيل عشرين سنة حينئذ وكان سن الحسن اذ ذاك ثمان سنين واجيب باحتمال ان يكون اقعد اسامة على فخذه لمرض اصابه فمر بخاطره الشريفة لمزيد محبته له وجاء الحسن فاقعده على الاخرى او ان اقعادهما ليس في وقت واحد او عبر به عن اقعاده بحذاء فخذه لينظر في رضه بقوله فيقعدني على فخذه مبالغة في شدة قربه منه اهـ

ص٨٨٩ باب حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشئ والملازمة له وقال الراغب حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال الى آخر ما بسط الحافظ وقال القسطلاني فان قلت ما وجه المطابقة بين الحديث والترجمة اجيب بان لفظ الترجمة ورد في حديث عائشة عند الحاكم والبيهقي في الشعب قالت جاءت عجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما خرجت قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تاتينا زمان خديجة وان حسن العهد من الايمان فاكتفى البخاري بالاشارة على عادته تشحيذ الاذهان تفرده الله تعالى بالرحمة والرضوان اهـ وهكذا في الفتح

ص٨٨٨ باب فضل من يعول يتيما اي يربيه ويشفق عليه كذا في الفتح قوله انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا الخ قال العلامة السندي كانه كناية عن زيادة قرب لكافل اليتيم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من بعض الوجوه والا فمعلوم ان درجته صلى الله عليه وسلم ارفع والله تعالى اعلم اهـ

ص٨٨٩ باب الساعي على الارملة بفتح الميم التي لا زوج لها سواء تزوجت قبل ذلك ام لا والتي فارقها زوجها غنية كانت او فقيرة وقال ابن قتيبة سميت بذلك لما يعرض لها من الارمال وهو الفقر وذهاب الزاد بفقد الزوج اهـ قال الحافظ قوله باب الساعي على الارملة الخ اي في مصرفها وذكر فيه حديث ابي هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا وقد تقدم مشروحا في كتاب النفقات قاله الحافظ.

ص٨٩٠ باب الساعي على المسكين قال العلامة العيني اي فضل الساعي على المسكين اي الكاسب لاجل المسكين والقائم بمصلحته اهـ

ص٨٩١ باب رحمة الناس والبهائم اي صدور الرحمة من الشخص لغيره وكانه اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لم تؤمنوا حتى تراحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة الناس رحمة العامة اخرجه الطبراني ورجاله ثقات اهـ من الفتح

ص٨٩٥ باب الوصاية بالجار هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة الوصاة بالهمزة بدل الياء قال القسطلاني وفي نسخة كتاب يعني بدل باب وفي نسخة كتاب البر والصلة والوصاة بفتح الواو والصاد المهملة المخففة بعدها همزة ممدودا لغة في الوصية وكذا الوصاية بابدال الهمزة ياء اهـ

ص٨٩٦ باب اثم من لا يامن جاره بوائقه بفتح الباء الموحدة وبالقاف وهي الداهية الشديد الذي يوائي الشئ المهلك والامر الشديد اهـ من الفتح

ص٨٩٩ باب لا تحقرن جارة لجارتها يعني لا تمنع الجارة عن اعطاء شئ حقير لجارتها لاجل قلته قاله العيني.

ص٨٩٩ باب من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يوذ جاره المراد به الايمان الكامل وخصه بالله واليوم الآخر اشارة الى المبدأ والمعاد اي من آمن بالله الذي خلقه وآمن باته سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات اهـ من الفتح.

ص٨٩٩ باب حق الجوار في قرب الابواب قال الحافظ قوله اقربهما اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في اوقات الغفلة واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلوة الصبح في المسجد فهو جار وعن عائشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله اهـ وتقدم التبويب في الشفعة بباب اي الجوار اقرب

ص٨٩٠ باب كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر رضي الله عنه بهذا اللفظ وقد اخرج مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني والحاكم مثله وزاد في آخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به امرء عرضه فهو صدقة اهـ من الفتح

ص٨٩٠ باب طيب الكلام اصل الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى وقولوا للناس حسنا والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل اهـ من الفتح

ص٨٩٠ باب الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف قاله الحافظ.

ص٨٩٠ باب تعاون المومنين بعضهم بعضا قال الحافظ بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم قال ابن بطال والمعاونة في امور الآخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه قال الحافظ ووقع في حديث عن ابن عباس سنده ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم في حاجة قضيت له او لم تقض غفر له اهـ

ص٨٩١ باب من يشفع شفاعة حسنة الآية وقد عقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم ياذن فيه كما دلت عليه الآية وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمومن والسيئة الدعاء عليه اهـ مختصرا من الفتح

ص٨٩١ باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا الفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في القول اكثر والتفحش بالتشديد اي الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه اهـ

ص٨٩١ باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل جمع في هذه الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من معظمها والبخل ضده ثم بسط الحافظ الكلام في تحقيق معنى الحسن والخلق والسخاء والبخل ثم قال وشمر بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض ما يوذن اطلاق اسم البخل عليه فقد لا يكون مذموما اهـ من الفتح

ص٨٩٢ باب كيف يكون الرجل في اهله ذكر فيه حديث عائشة كان في مهنة اهله وقد تقدم شرحه في ابواب صلاة الجماعة من كتاب الصلوة والمهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوي وقد وقع في حديث آخر لعائشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعائشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم ولاحمد من حديث عائشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وفي رواية عنها ايضا بلفظ ما كان الا بشرا من البشر كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمائل وفي رواية عند ابن سعد كان ألين الناس واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبياء التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلد والى الرفاهية المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا اهـ من الفتح.

ص٨٩٣ باب المقتة من الله اي ابتداؤها من الله والمقتة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد ومق يمق والاصل الواو والياء فيه عوض عن الواو كعدة ووعد وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه لكنها على غير شرط البخاري فانه يبوب الها في الترجمة كعادته اخرجه احمد والطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة مرفوعا قال المقت من الله والصيت من السماء فاذا احب الله عبدا حدث الله عبدا الحديث وللبزار عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا وله صيت في السماء فان كان حسنا وضع في الارض وان كان سيئا وضع في الارض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية اصله الصوت كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيل لضده لكن بقيده اهـ من الفتح وقال صاحب الفيض المقتة المحبة والجار والمجرور بعده فاعل لسد مسد الاشموني ان الجار والمجرور بعد المصدر يصلح فاعلا ومفعولا اهـ

ص٨٩٣ باب الحب في الله اي في ذات الله من غير ان يشوبه رياء او هوى قاله العيني والقسطلاني.

ص٨٩٣ باب قول الله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية قال العيني المناسبة بين الحديث والآية الكريمة هي ان ضحك الرجل مما يخرج من الانف فيه يعني الاستهزاء والسخرية ثم قال وتمام هذا الحديث على ثلاث قصص القصة الاولى قصة عمر القاتة والثانية قصة النهي عن الضحك مما يخرج من الانسان والثالثة قصة النهي عن جلد المرأة واخرج البخاري في تفسير سورة الشمس وضحاها الثلاثة عن موسى بن اسماعيل واخرج في احاديث الانبياء عليهم السلام من قصة الاولى واخرج هنا بالقصة الثانية والثالثة واخرج في النكاح القصة الثالثة اهـ

ص٨٩٣ باب ما ينهى عن السباب واللعن قال العلامة العيني السباب بكسر السين المهملة يحتمل ان يكون من باب المفاعلة وان يكون بمعنى السب اي الشتم وهو التكلم في شان الانسان بما يعيبه واللعن هو التبعيد عن رحمة الله عز وجل اهـ قوله لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه الخ قال صاحب الفيض ذهب الغزالي من الشافعية والسرخسي من الحنفية الى ان من رمى اخاه بكلمة الكفر فقد كفر هو بنفسه حقيقة وفي الدر المختار انه لا يوجب كفرا اذا قالها باسبا نعم ان قالها هاجا اهـ فكما قال الغزالي والسرخسي اهـ ثم بسط الكلام في شرح الحديث

ص٨٩٣ باب ما يجوز من ذكر الناس في قولهم الطويل والقصير الخ هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب وما لا يجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب ولا اطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو حرام او مكروه الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم في ركعتين من صلوة الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزيادة والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخاري لحظ بذلك حيث ذكر قصة ذي اليدين دفعها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص فهو لم يجز اهـ من الفتح

ص٨٩٣ باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الخ قال الحافظ هكذا اكتفى بذكر الآية المصرحة بالنهي عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بان النميمة من الكبائر وقد اختلف في حد الغيبة وفي حكمها فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير قصد الى ذكر ذلك وقال ابن الاثير في النهاية الغيبة

ان تذكر الانسان فى غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووى فى الاذكار تبعا للغزالى ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك فى بدن الشخص اودينه اودنياه اونفسه اوخلقه اوماله اوالده اوولده اوزوجه اوخادمه اوثوبه اوحركته اوطلاقته او عبوسته اوغير ذلك مما يتعلق به سواء ذكره باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووى ومنه يستعمل التعريض فى ذلك كثير من الفقهاء فى التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعى العلم اوبعض من ينسب الى الصلاح اونحو ذلك مما يفهم السامع المراد به وكل ذلك من الغيبة وتمسك من قال انها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذى اخرجه مسلم واصحاب السنن عن ابى هريرة رفعوه فيه ذكرك اخاك بما يكره فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على ان لا فرق بين ان يقول ذلك فى غيبته اوفى حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم ابن اللغة ثم بسط الحافظ الكلام فى حكم الغيبة ونقل الاجماع على انها من الكبائر وقيل من الصغائر وتعقب بهذا القول ثم قال ذكرها المصنف فى الباب حديث ابن عباس وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشى بالنميمة قال ابن التين انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكره بهما القول فيه بظهر الغيب اهـ من الفتح وقال ابن عابدين بحثا على تعريف الغيبة قوله حال كونه غائبا بهذا القيد ماخوذ من مفهومها اللغوى ولم يذكر فى الحديث والظاهر انه لو ذكر فى وجهه فهو سب وشتم وهو حرام ايضا بالاولى لانه ابلغ فى الايذاء من حال الغيبة اهـ وقال ايضا اعلم ان الغيبة حرام بنص الكتاب العزيز وشبه المغتاب باكل لحم اخيه ميتا اذ هو اتم من الاجنبى ومن الحى فكما يحرم لحمه يحرم عرضه قال صلى الله عليه وسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه رواه مسلم وغيره ولا تحل الاعند الضرورة بقدرها كبينه المواضع (اى التى ذكرت فى الدر المختار كما سياتى) وفى تنبيه الغافلين للفقيه ابى الليث الغيبة على اربعة اوجه فى وجهين كفر بان قيل له لا تغتب فيقول ليس هذا غيبة لانى صادق فيه فقد استحل ما حرم بالادلة القطعية وهو كفر والى ان قال وفى وجه هى مباح وهو ان يغتاب معلنا بفسقه او صاحب بدعة وان اغتاب الفاسق ليحذره الناس شاب عليه لانه من النهى عن المنكر اهـ اقول والاباحة لا تنافى الوجوب فى بعض المواضع الآتية اهـ وفى الدر المختار وكذا الاثم عليه لو ذكر مساوى اخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه التعيب يريد السب اهـ قال ابن عابدين قوله لا يكون غيبة لانه لو بلغه لا يكرهه لانه مهتم لمتحزن ومتحسر عليه لكن بشرط ان يكون صادقا فى اهتمامه والا كان مغتابا مفتريا فاكسا لنفسه لانه شتم اخاه المسلم وهو اظهر خلاف ما اختى واشعر الناس انه يكره هذا الامر لنفسه وغيره وانه من اهل الصلاح حيث لم يات بصريح الغيبة وانما اتى بها فى معرض الاهتمام فقد جمع انواعا من القبائح نسئل الله تعالى العصمة اهـ وقال صاحب الفيض بعد تعريف الغيبة ذكر الشامى فيها المستثنيات وملخصها برجع عندى الى كلمة واحدة وهى ان الغيبة هى التى كانت لتبريد الصدر والتلذذ بها وجعلها شغلا اما اذا كان بعد ذكر حوادث الايام وحرو فها فذكر فيه اشياء لا يكون من الغيبة المحظورة شرعا وربما يساوى الناس مشتغلا بمثل الذباب يرعى موضع العلل اهـ وسياتى ترجمة المصنف بقولهما يجوز من الغتياب اهل الفساد قال الحافظ قال العلماء تباح الغيبة فى كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليها كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وغير ذلك من يجاهر بالفسق او الظلم او البدعة اهـ

ص٨٩٤ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم خيرد ور الانصار وكان فيه تعريضا لغيرهم وبذلك يدخل هذا الباب فى هذا الكتاب او يقال ان الخير فيهم لاجل اهتمامهم ومراعاتهم الآداب وبهذا يزول الاشكال وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع تحت الترجمة ظاهره انه براء بالآخرين فكان مظنة عدم الجواز ودفعه بان المنهى عنه هو الاتهام واما اذا لزم ذلك ولم يكن من قصده ازراء الآخرين وتحقيرهم وانما قصد امتداح قوم فلا ضير فيه اهـ وفى هامشه ولاجل ذلك ترجم البخارى فى ابواب الغيبة وغيرها قال الحافظ فى ... ايراد هذه الترجمة هنا اشكال لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اخذ من ان المفضل عليهم كيرجون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره ويكون فى الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعى فاما ما يترتب عليه حكم شرعى فلا يدخل فى الغيبة ولو كرهه المحدث عنه اهـ وقال العلامة العينى وهذا المقدار لا يعد غيبة وبهذا نحو قولك ابو بكر افضل من عمر وليس ذلك غيبة بعد اهـ

ص٨٩٤ باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والريب والمراد من اهل الريب المتهمون بالفساد اهـ من كلام فيض البارى ذكر فيه حديث عائشة فى قوله بئس اخو العشيرة ونوزع فى كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر السامع وانما لم يواجه المقول فيه بذلك لعلمه صلى الله عليه وسلم والجواب ان المراد ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة المذكور اولا هو اللغوى واذا استثنى منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعى اهـ من الفتح قلت وبهذا الباب كالاستثناء من باب الغيبة وتقدم الكلام هناك على المسئلة مبسوطا

ص٨٩٤ باب النميمة من الكبائر قال القسطلانى وهى نقل كلام وه بقصد الافساد وضابطها كشف ما يكره من شئ بكل ما يفهم وهى ام الفتن وقد قيل ان النمام يفسد فى ساعة الساحر ما لا يفسده فى شهر وعلى ساعها ان جهل كونها نميمة وانصحها ان يتوقف حتما فان تبين انها نميمة فعليه ان لا يصدقه لفسقه بها ثم ينهاه عنها وينصحه ثم يبغضه فى الله عز وجل ولا يظن باخيه الغائب سوءا ويحرم بحثه عنها وحكاية ما نقل اليه كيلا ينتشر القبائح فتغلب ولا يتم على النمام فيصير نماما قال النووى وبهذا اذا لم يكن فى النقل مصلحة شرعية والا فهو مستحب او واجب كمن اطلع من شخص انه يريد ان يوذى شخصا ظلما فحذره منه اهـ وفى الجمع النميمة نقل الحديث على جهة الفساد والشر نم الحديث ينمه وينمُّه فهو نمام وهو اقبح القبائح واكثر اطلاقه على من يمم قول الغير الى المقول فيه ان كره اهـ قال الحافظ واختلف فى الغيبة هل هما متغايرتان او متحدتان والارجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجها الى آخر ما ذكره وقال فى مطابقة الحديث بالترجمة ذكر فيه حديث ابن عباس فى قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله فى سياقه وانه لكبير وقد صح ابن حبان من حديث ابى هريرة بلفظ وكان الآخر يوذى الناس بلسانه ويمشى بينهم بالنميمة اهـ

ص٨٩٥ باب ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس فى بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قاله الحافظ -

ص٨٩٥ باب قول الله واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزاى الميل وكان موقع هذه الترجمة للاشاره الى ان القول المنقول بالنميمة لما كان اكثر من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح اهـ من الفتح -

ص٨٩٥ باب ما قيل فى ذى الوجهين اورد فيه حديث ابى هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام اهـ من الفتح

ص٨٩٥ باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه كتب الشيخ قدس سره فى اللامع والفرق بينه وبين النميمة ان المقصود ههنا الاصلاح ودفع الشر وفى النميمة الافساد واثارة الشر فجاز ذلك دونها اهـ قال الحافظ قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة فى ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك واراد البخارى بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه اهـ قال العلامة القسطلانى وفيهم من الحديث ان الكبراء من المخواص قد يميز عليهم ما يقال فيهم من الباطل لما فى فطر البشر الا ان اهل الفضل يتلقون ذلك بالصبر الجميل اقتداء بالسلف ليتاسى بهم الخلف اهـ

ص٨٩٥ باب ما يكره من التمادح بين الناس بما فيه الاطراء ومجاوزة الحد فاله القسطلانى قال الحافظ وكانه ترجم ببعض ما يدل عليه الجزء من الصور لانه اعم من ان يكون من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم لنفى الشهادات ما يكره من الاطناب فى المدح اهـ وتعقب العلامة العينى على كلام الحافظ وذكر الفرق فى المشاركة التى تكون فى المفاعلة والتفاعل فارجع اليه لو شئت -

ص٨٩٥ باب من اثنى على احد بما يعلم اى فهو جائز ومستثنى من الذى قبله والضابط ان لا يكون فى المدح مجازفة ويؤمن على الممدوح الاعجاب والفتنة اهـ من الفتح وفى فيض البارى اعلم ان المصنف لوب اولا يكره التمادح ولما علم ان اطلاقها غير مراد وبوب ثانيا ليدل على استثناء فيه اهـ

ص٨٩٥ باب قول الله ان الله يامر بالعدل والاحسان قال العينى اشار البخارى بايراد هذه الآيات الى وجوب ترك اثارة الشر على مسلم اوكافر يدل عليه قوله والاحسان اى الى المسئ وترك معاقبته على اساءته ثم فى تفسير هذه الآية اقوال ثم بسط العينى عشرة اقوال فى تفسير العدل والاحسان وقال الحافظ قال ابن بطال وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث ان الله تعالى نهانى عن البغى واعلم ان ضرر البغى انما هو راجع الى الباغى وضمن النصر لمن بغى عليه كان حق من بغى عليه ان يشكر الله على احسانه اليه بان يعفو عمن بغى عليه وقد امتثل النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذى كاده بالسحر مع قدرته على ذلك قال الحافظ ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث انه صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية ان يثور على الناس منه شر... فسلك مسلك العدل فى ان لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من اثر الضرر الناشى عن السحر شر وسلك مسلك الاحسان فى ترك عقوبة الجانى اهـ

ص٨٩٦ باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر وقول تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اشار بذكر هذه الآية الى ان النهى عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهى عنه ولو وقع من جانب واحد اهـ من الفتح

ص٨٩٦ باب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال العلامة العينى قال المفسرون نزلت هذه الآية فى رجلين من الصحابة اغتابا سلمان رضى الله تعالى عنه اهـ

ص٨٩٦ باب ما يكون فى الظن كذا فى النسخ الهندية وفى نسخة العينى والقسطلانى ما يكون من الظن وفى نسخة الحافظ ما يجوز من الظن قال الحافظ كذا للمستملى ولابى ذر عن الكشميهنى وكذا فى ابن بطال وفى رواية النسفى والجرجانى ما يكره وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث اهـ ولم يتعرض الشراح لما فى النسخ الهندية بلفظ فى بدل من وتعرض له الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال لعل المعنى هذا باب بيان جواز اظهار ما فى ظن الرجل او المعنى باب ما يكون فى الظن من جواز او كراهة او حرمة فالظن الظاهر دليله جائز كما هو ظاهر الحديث والظن الذى ليس عليه قرينة وفيه اساءة ظن بالآخر لا يجوز وبهذا على نسخة من فالمعنى باب بيان الظن فان كلامه من بيان لما والله تعالى اعلم اهـ وللشيخ قدس سره فانه قد اجاد فى شرح الفاظ الترجمة على كلتا النسختين ثم قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب قيل الحديث لا يطابق الترجمة لان فى ترجمة اثبات الظن وفى الحديث نفى الظن والجواب ان النفى فى الحديث لظن المنفى لا النفى الظن فلا تنافى بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذى وقع فى الحديث ليس من الظن المنهى عنه لانه فى مقام التحذير ممن مثل من قال حاله كحال الرجلين والنبى انما هو عن الظن السوء بالمسلم السالم فى دينه وعرضه اهـ زاد العلامة العينى بعد حكاية هذا الجواب وقال الكرمانى فى العرف فى قول القائل ما اظن زيدا فى الدار اظنه ليس فى الدار قلت هو حاصل الجواب المذكور اهـ

ص٨٩٦ باب ستر المومن على نفسه قال الحافظ اى اذا وقع منه ما يعاب قيشرع له ويندب له ثم قال فى شرح الحديث قال ابن بطال فى الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحى المومنين وفيه ضرب من العناد لهم وفى الستر بها السلامة من الاستخفاف وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة من جهة انها معقودة لستر المومن على نفسه والذى فى الحديث ستر الله على المومن والجواب ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر اهـ -

ص٨٩٦ باب الكبر قال الراغب الكبر والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التى يختص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم من يتكبر على ربه بان يتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة اهـ من الفتح وقال القارى فى المرقاة قالت السادة والصوفية رحمهم الله ان آخر ما يخرج من رائس الصديقين محبة الجاه فان الجاه ولو كان فى الامور العلمية والعملية والمشيخة والحالات الكشفية فمن حيث ينظر الى المخلوق والغفلة عن الخالق اربوية او الرويئة الاثنينية بعد ظهور انوار الاحدية يحجب السالك عن الخلوة فى الجلوة بوصف البقاء بالله والفناء عما سواه

هذا وقد روى صاحب الكشاف ربيع الابرار عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يكون الرجل مرائيا فى حياته وبعد موته قيل كيف ذاك قال يحب ان يكثر الناس فى جنازته اهـ

ص٨٩٥ باب الهجرة بكسر الهاء وسكون الجيم اى ترك الشخص مكالمة الآخر اذا تلاقيا وهى فى الاصل الترك فعلا كان او قولا وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها قال النووى قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص ويباح فى الثلاث بالمفهوم وانما عفى عنه فى ذلك لان الآدمى مجبول على الغضب فسومح بذلك القدر ليس صحيح ويزول ذلك العارض وقال ابو العباس القرطبى المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدا بالهجرة فى اثناء النهار الغى البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضى العفو بانقضاء الليلة الثالثة قال الحافظ وفى الجزم باعتبار الليالى دون الايام جمود وقد مضى فى باب ما ينهى عن التحاسد فى حديث ابى ايوب بلفظ ثلاث ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها الى آخر ما ذكره وقال القسطلانى فى تحريم الهجرة بمجرد السلام ورده عند الاكثرين وقال الامام احمد لا يسمى من الهجرة الا العود الى الحال التى كان عليها اولا اهـ

ص٨٩٦ باب ما يجوز من الهجران لمن عصى وهذا استثناء مما سبق وذكره صاحب الفيض ايضا اذ قال فعل فيه مثل ما فعل فى الغنية والنعمة فترجم اولا بالهجرة وذكر ما فيها من الوعيد ثم نبه على ان فيها استثناء ايضا اهـ وقال الحافظ اراد بهذه الترجمة بيان الهجران الجائز لان عموم النهى مخصوص بمن لم يكن الهجر سببا مشروعا فبين بهذا السبب المسوغ للهجر وبمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها ليكف عنها قال المهلب غرض البخارى فى هذا الباب ان يبين صفة الهجران الجائز وانه يتنوع بقدر الجرم فمن كان من اهل المعاصى يستحق الهجران بترك المكالمة كما فى قصة كعب وصاحبيه وما كان من المخاصمة بين الاهل والاخوان فيجوز الهجر فيه بترك التسمية مثلا او بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الطبرى قصة كعب اصل فى هجران اهل المعاصى وقد اشكل كون هجران الفاسق او المبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما منهما واجاب ابن بطال بان هذا احكاما فيها مصالح للعباد وهو اعلم بشأنها وعليهم التسليم لامره فيها فرجع الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران باللسان فهجران الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر وانما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصى المسلم اهـ وفى حاشية اعلم ان الامام البخارى رحمه الله تعالى ترجم للهجرة بابين الاول فى النهى عن الهجرة لامر دينوى والثانى فى جواز هجرها لامر دينى لكن يشكل ادخال حديث عائشة فى هذا الباب قال الكرمانى فان قلت كيف طابق الحديث الترجمة ولا معصية ثمة قلت لعل البخارى اراد قياس هجران الشخص للامر المخالف للشريعة على هجران اسمه للامر المخالف للطبيعة قال ابن بطال غرضه بيان صفة الهجران الجائز وان ذلك متنوع على قدر الاسباب فما كان لمعصية ينتفى بهجره مطلقا كما فى حديث كعب وما قال لمعاتبة بين الاهل والاخوان فيهجر عن اتيانه ونحو ما كما فعلت عائشة رضى الله تعالى عنها قال القاضى مخاصمة عائشة هى من الغيرة التى عفى عنها للنساء وان لا ذنب لكان عليها فى ذلك من الحرج ما فيه لان الغضب على النبى صلى الله عليه وسلم معصية كبيرة وفى قولها لا اهجر الا اسمك دلالة على ان قلبها مملوءة من المحبة وانما الغيرة فى النساء لفرط المحبة اهـ بزيادة من الفتح وقال العلامة السندى فى شرح ترجمة الباب قوله لمن عصى اى ونحوه كهجران الاسم لشدة الغيرة فذلك ذكر فى الباب حديث عائشة والله اعلم اهـ

ص٨٩٨ باب هل يزور صاحبه كل يوم او بكرة وعشيا قال الحافظ وقال البخارى رمز بالترجمة الى تبيين الحديث المشهور زر غبا تزد حبا وقد ورد من طرق اكثرها غرائب لا يخلو احد منها عن مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجاء من حديث على وابى ذر وابى هريرة وعبد الله بن عمر وابى برزة وعبد الله بن عمرو انس وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة وقد جمعتها فى جزء مفرد ثم قال الحافظ ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لان عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصية ومودة ثابتة فلا ينقص كثرة زيارته من منزلته قال ابن بطال الصديق الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة الا محبة بخلاف غيره اهـ

ص٨٩٩ باب الزيارة اى مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم اى من تمام الزيارة ان يقدم للزائر ما حضر قال ابن بطال اهـ من الفتح قلت لكن المذكور فى الترجمة الطعم الذى هو فعل الزائر وليس المذكور فيه الا الطعام والذى ذكره ابن بطال يناسب هذا الا ان ذاك فالا وجه عندى ان يقال فى الغرض من الترجمة انه لا ينبغى للزائر ان يمتنع عن الطعام لاجل انه لم يدع له ذلك من قبل يعنى لا يقول الزائر لا آكل الطعام لانك ما دعوتنى - وافاد العزيزى المولوى عبد الحق انه يحتمل ان يكون الغرض ان طعامه عنده لا يقدح فى اخلاص هذا العمل اى الزيارة -

ص٩٠٠ باب من تجمل للوفود اى حسن هيئته بالملبوس ونحوه لمن يقدم عليه والمراد بالوفود من قال يرد على النبى صلى الله عليه وسلم ممن يرسلهم قبائلهم يبايعون لهم على الاسلام ويتعلمون امور الدين حتى يعلموهم وانما اورد الترجمة بصورة الاستفهام لان النبى صلى الله عليه وسلم انكر على عمر فالظاهر انه انما انكر لبس الحرير ولم ينكر اصل التجمل لكنه محتمل مع ذلك اهـ وفى الفيض قال الشيخ ابن الهمام فى الفتح ان الجمال غير الزينة فان التزين يكون من الامور الرونقية بخلاف الجمال فانه من الخصال الحميدة ثم فرق ان الزينة هو جلب الحسن والتنظرية ليكون له منظر احسن فهذا الخلائق بخلاف الجمال فانه اكتساب الحسن لئلا يكون قبيح المنظر ومشاهدا بالعين بالاصابع اهـ

ص٩٠١ باب الاخاء والحلف بكسر المهملة وسكون اللام وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم بيانها فى اوائل الهجرة اهـ من الفتح وقال العلامة العينى اى هذا باب فى بيان مشروعية الاخاء اى المواخاة ثم قال فى شرح الحديث ليس من حلف قد حالف وبين قوله لا حلف فى الاسلام ان المنفى هو المعاهدة الجاهلية والمثبت هو المواخاة وقال النووى لا حلف فى الاسلام معناه حلف التوارث ومايتبع الشرع منه واما المواخاة والمحالفة على طاعة الله تعالى والتعاون على البر فلم ينسخ انما المنسوخ ما يتعلق بالجاهلية اهـ ولا يبعد عندى ان يقال ان الاخاء والحلف لشئ ما اشتهر فى هذا الزمان باسم (كميتى بناتا)

ص٩٠٢ باب التبسم والضحك قال الحافظ قال ابن التين التبسم مبادى الضحك والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور وقد يكون بغير صوت وكان بعضهم يسمع من بعد فهو القهقهة والا فهو الضحك وان كان بلا صوت فهو التبسم اهـ وقال العلامة العينى اى هذا باب فى بيان اباحة التبسم والضحك اهـ وهكذا فى القسطلانى فقوله فقال عجبت من هو لا، الذى لم يكن عندى الخ قال العلامة السندى لا يخفى ان المبادرة الى الجواب لازمة عند دخول الاجنبى سواء كان عمرا او غيره فما وجه التعجب فلعل الواقعة كانت قبل آية الحجاب او لعل فيهن من يجوز لها الكشف عند عمر كحفصة مثلا فالتعجب بالنظر الى قياحها او لعل التعجب من اسراعهن قبل ان يعلمن ان النبى صلى الله عليه وسلم يأذن له ام لا هذا اقرب الى لفظ الحديث والله اعلم اهـ

ص٩٠٣ باب قول الله اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال ابن التين اختلف فى قوله مع الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قلت واظن المصنف لمح بذكر الآية الى قصة كعب بن مالك وما اداه صدقه فى الحديث الى الخير الذى ذكره فى الآية بعد ان وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت فمن الله عليه بقبول توبته وقال فى قصته ما انعم الله على من نعمة بعد اذ هداني للاسلام اعظم فى نفسى من صدقى ان لا اكون كذبت فاهلك كما هلك الذين كذبوا اهـ من الفتح

ص٩٠٤ باب الهدى الصالح بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه البخارى فى الادب المفرد من وجهين عن ابن عباس رفعه الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزء من النبوة وفى الطريق الاخرى جزء من سبعين جزء من النبوة واخرجه ابو داؤد واحمد باللفظ الاول وسنده حسن اهـ من الفتح -

ص٩٠٥ باب الصبر الاذى وقول الله انما يوفى الصابرون كذا فى النسخة الهندية وفى نسخة الصبر على الاذى وفى نسخة الصبر على الاذى قال الحافظ اى حبس النفس عن المجازاة على الاذى قولا او فعلا وقد يطلق على الحلم قال بعض اهل العلم الصبر على الاذى جهاد النفس وقد جعل الله الانفس على التالم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبى صلى الله عليه وسلم شتيمة ابى الجوزى القسمة فلكنه علم عن القائل فصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وان الله تعالى يأجره بغير حساب والصابر اعظم اجرا من المنفق لان حسنة مضاعفة الى سبعمائة والحسنة فى الاصل بعشر امثالها الا من شاء الله ان يزيد وقد تقدم فى اوائل الايمان حديث ابن مسعود الصبر نصف الايمان وقد ورد فى فضل الصبر على الاذى حديث يأس عاشر عائشة تقدم وهو ما اخرجه ابن ماجة بسند حسن عن ابن عمر رفعه المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم واخرجه الترمذى من حديث صحابى لم يسم اهـ

ص٩٠٦ باب من لم ير اجابة الداعى بالعتاب اى حياء منهم وقوله ما بال اقوام فى رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال بهذا الا يناسب الترجمة لان المراد بها الواجبة مع التعيين كان يقول ما بالك يا فلان تفعل كذا او ما بال فلان لم يفعل كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة اهـ من الفتح وقال العلامة العينى قال ابن بطال انما كان لا يواجه للناس بالعتاب اذا كان فى خاصة نفسه كما لم يصبر على جهل الجهال وجفاء الاعراب الا يرى انه ترك الذى جبذ البردة عن عنقه حتى اثرت جبذته فيه واما اذا انتهكت من الدين حرمة فانه لا يترك العتاب عليها والتقريع فيها ويصدع بالحق فيما يجب على من انتهكها ولا يقتص منه قلت والية اشار الامام البخارى من الترجمة التى تاتى بعد بابين وما حكى الحافظ عن ابن بطال فى شرح الترجمة بوبده ما اخرجه الامام ابو داؤد فى سننه فى باب حسن العشرة من كتاب الادب عن عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا بلغه عن الرجل الشئ لم يقل ما بال فلان يقول ولكن يقول ما بال اقوام يقولون كذا وكذا واخرج من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما يواجه رجلا فى وجهه بشئ يكرهه الحديث

ص٩٠٧ باب من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر بما اذا صدر ذلك بغير تاويل من قائله واستدل لذلك فى الباب الذى يليه اهـ من الفتح وقال العينى قوله بغير تاويل يعنى فى تكفيره قيد به لانه اذا تاول فى تكفيره يكون معذورا غير آثم ولذلك عذر النبى صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه فى نسبة النفاق الى حاطب بن ابى بلتعة لما تاول وبين وجه ذلك ان عمر بن الخطاب ظن انه صار منافقا بسبب ذلك اهـ وقال القسطلانى فى شرح الحديث كذا احمله البخارى على تحقق الكفر على احدهما بمقتضى الترجمة ولذا ترجم عليه مقيدا بغير تاويل وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ فيكون ظاهرا غير مراد اهـ

ص٩٠٨ باب من لعن الكافر من قال متاولا او جاهلا اى بالحكم او بحال المقول فيه اهـ من الفتح وقال العينى قوله من قال اشارة الى قوله فى الترجمة السابقة من كفر اخاه بغير تاويل يعنى من قال ذلك القول حال كونه متاولا بان ظنه كذا او قاله حال كونه جاهلا بحكم ما قاله او بحال المقول فيه اهـ وبهذا اشرح الترجمة اخذا من القسطلانى فظاهر كلام الشراح ان كلا البابين متعلق بمسئلة واحدة وهى قول الرجل لآخر يا كافر فان قال ذلك بغير تاويل فهو لا يجوز وهو موى الباب الاول وان قال متاولا فهو جائز وهو موى الباب الثانى على رأى الشراح وانت تعلم ان احد هما يستلزم الآخر فيلزم التكرار بين البابين وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهما مسئلتان مختلفتان فالباب الاول كما قال الشراح فى حق من قال للآخر يا كافر بغير تاويل فى هذا القول واما الباب الثانى فمؤداه عندى مسئلة اخرى وهى تكفير من قال كلمة الكفر افعل فعلا يوجب الكفر جاهلا او متاولا فتعلق التاويل ههنا فعل المقول فيه لا فعل القائل بخلاف الترجمة السابقة فانها على عكس ذلك وعلى هذا لا يلزم التكرار فتامل فانه لطيف مناسب لدقائق تراجم البخارى ومطابق لحديث الباب اعنى قصة حاطب اما على قول الشراح فظني قول عمر انه منافق فانما قال عمر ما قاله متاولا واما على ما اخترته فى معنى الترجمة فالمطابقة فى فعل حاطب فانه فعل ما فعله متاولا والله اعلم وترجم الامام البخارى فى كتاب الاستتابة المعاندين والمرتدين بلفظ باب ما جاء فى المتاولين وسيأتى شئ من الكلام على المسئلة هناك ان شاء الله

ص٩٠٩ باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى الخ قال الحافظ كانه يشير الى ان الحديث

الامر وفي انه صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا كان لله تعالى فانه يمتثل فيه امر الله من الشدة اه

ص٩٠٤ باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين يجتنبون الآية اى الحذر من الغضب لغير امر الله لقوله في الترجمة الاولى لامر الله

ص٩٠٤ باب الحياء قال العلامة القسطلاني اى فضل الحياء وهو تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم وفي الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق اهـ قلت وتقدم بعض المباحث المتعلقة بالحياء في كتاب الايمان وذكر المصنف فيه ثلثة احاديث احدها حديث عمران بن حصين وقد اخرجه مسلم ايضا في كتاب الايمان قال الحافظ وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل في الاخذ عن كل من لقيه اهـ واما الحديث الثاني فقد تقدم في كتاب الايمان واما الثالث فقد تقدم قريبا في باب من لم يواجه الناس بالعتاب وفي باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم

ص٩٠٤ باب اذا لم تستحي فاصنع ما شئت كذا في النسخة الهندية باثبات الياء التحتانية وفي نسخ الشروح الثلاثة اذا لم تستح بحذف الياء قال القسطلاني لم تستح بكسر الحاء وفي نسخة الكرماني لم تستحي باثبات الياء كما في النسخة الهندية وهو القياس فان في الاصل تستحيي بيائين وبدخول الجازم سقطت احدى اليائين قال الكرماني في الباب السابق قوله انك تستحي بياء واحدة وبيائين فاذا جزم يجوز ان يبقى بدونها اهـ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الحديث وضمه في الادب المفرد الى ترجمة الحياء ثم قال في شرح الحديث وقد سبق هذا الحديث في ذكر بني اسرائيل في اواخر احاديث الانبياء قال النووي في الاربعين الامر فيه للاباحة اى اذا اردت فعل شيء فان كان مما لا تستحي اذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله والا فلا وعلى هذا مدار الاسلام وتوجيه ذلك ان المامور به الواجب والمندوب يستحي من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحي من فعله واما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من تركه فتضمن الحديث الاحكام الخمسة وقيل هو امر تهديد ومعناه اذا انتزع منك الحياء فافعل ما شئت فان الله مجازيك عليه وفيه اشارة الى تعظيم امر الحياء وقيل هو امر بمعنى الخبر اى من لا يستحي يصنع ما اراد اهـ

ص٩٠٤ باب ما لا يستحيا من الحق للتفقه في الدين هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله ان الحياء خير كله او يحمل الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي فيكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحياء لغة ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلثة احاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له اهـ من الفتح وقد ترجم على حديث ام سلمة وابن عمر حديثي الباب في كتاب العلم باب الحياء في العلم وتقدم هناك آراء المشايخ والشراح في غرض المصنف بالترجمة.

ص٩٠٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا قال الحافظ اما حديث يسروا فوصله في الباب واما الحديث الآخر فاخرجه مالك في الموطا عن عائشة فذكر حديثا في صلوة الضحى وفيه وكان يحب ما خف على الناس اهـ

ص٩٠٥ باب الانبساط الى الناس قال العيني في رواية الكشميهني مع الناس والمراد به ان يتلقى الناس بوجه بشوش وينبسط معهم بما ليس فيه ما يكره الشرع وما يرتكب فيه الاثم وكان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الامة اخلاقا وابسطهم وجها وقد وصفه الله عز وجل بقوله وانك لعلى خلق عظيم فكان ينبسط الى النساء والصبيان ويداعبهم ويمازحهم وقد قال صلى الله عليه وسلم انى لا امزح ولا اقول الا حقا فينبغي للمومن الاقتداء بحسن اخلاقه وطلاقة وجهه قوله والدعابة مع الاهل بالجر عطفا على الانبساط وهي من بقية الترجمة وهي بضم الدال الملاطفة في القول بالمزاح من دعب يدعب فهو دعاب قال الجوهري اى لعاب والدعابة الممازحة فان قلت قد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك اى لا تخاصمه ولا تمازحه الحديث قلت يجمع بينهما بان المنهي عنه ما فيه افراط او مداومة عليه لانها تؤدي الى الايذاء والمخاصمة وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فافهم اهـ

ص٩٠٥ باب المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق واشار المصنف بالترجمة الى ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على ايراد ما يؤدي معناه فمما ورد فيه صريحا حديث لجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس صدقة اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وحديث ابي هريرة رأس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف قال ابن بطال المداراة من اخلاق المؤمنين وهي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة فغلط لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة والفرق ان المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه وفسرها العلماء بانها معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والانكار عليه بلطف القول والفعل ولا سيما اذا احتيج الى تالفه ونحو ذلك اهـ من الفتح وقال العلامة القسطلاني في تعريف المداهنة هي معاشرة المعلن بالفسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه باللسان ولا بالقلب اهـ

ص٩٠٥ باب لا يلدغ المومن من جحر مرتين وقال معاوية لا حلم الا عن تجربة كذا في النسخة الهندية وفي نسخة الكرماني والقسطلاني لا حكيم الا ذو تجربة وفي نسخة الفتح لا حكيم الا بتجربة وفي نسخة العيني لا حليم الا ذو تجربة قال العلامة العيني ومناسبة ذكر اثر معاوية للحديث الذي هو الترجمة هي ان الحليم الذي ليس له تجربة قد يقع في امر مرة بعد اخرى فلذلك قيد الحليم بذي التجربة والحلم عبارة عن التاني في الامور المتعلقة والمعنى ان المرء لا يوصف بالحلم حتى يجرب الامور وقيل العامن جرب الامور وعرف عواقبها آثر الحلم وصبر على قليل الاذى ليدفع به ما هو اكثر منه اهـ وقال الحافظ وهذا الاثر وصله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولفظه قال معاوية لا حلم الا بالتجارب واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم الا ذو عثرة ولا حكيم الا ذو تجربة واخرجه احمد وصححه ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى يرتكب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطأ ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا الا من

وقع في زلة وحصل منه خطاء فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك ان يستر من رآه على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضررها فلا يفعل شيئا الا عن حكمة اهـ قال الكرماني قوله لا يلدغ المومن الحديث قال الخطابي لا يلدغ خبر ومعناه امر يقول ليكن المومن حازما حذرا لا يؤتى عن ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى وقد يكون ذلك في امر الدين كما يكون في امر الدنيا وقد يرويه بعضهم لا يلدغ بكسر الغين في الوصل فيتحقق معنى النهي فيه اهـ قال القسطلاني نقل النووي عن القاضي عياض سبب هذا الحديث معروف وهو انه صلى الله عليه وسلم اسر ابا عزة الشاعر يوم بدر فمن عليه وعاهده ان لا يحرض عليه ولا يهجوه فاطلقه فلحق بقومه ثم رجع الى التحريض والهجاء ثم اسر يوم احد فسأله المن فقال صلى الله عليه وسلم لا يلدغ المومن الحديث وذكر القسطلاني ايضا الخلاف في ان هذا القول مثل قديم تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم او هو اول من تكلم به فارجع اليه لو شئت وفي فيض الباري قوله لا يلدغ المؤمن الخ يعني من شان المومن ان لا يلدغ من جحر واحد مرتين فكانه يكون معتبرا من الحوادث لا كالفساق لا يبالي بشيء وان افرغت عليه المصائب واقيمت عليه الحدود ويبتلى بالفتن فالمؤمن يكون فطنا متيقظا يتقي مواضع التهم واذا ابتلى مرة بشر لا ياتيه ثانيا حتى لا يكون مطعنا للناس وهذا لا ينافي كونه ابله فان ترجمته (ساده) ويقابله (چالاک) وليست ترجمته (بيوقوف) فالمومن لا يكون خداعا اهـ وفي حاشية العلامة السندي ولعل هذا الحديث محمول على امور الدين كما يقتضيه اسم المومن اى ليس من شان المومن على مقتضى ايمانه ان يصدق الكاذب الذي ظهر كذبه مرة ثانية فينخدع في المرتين جميعا لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا هو مورد الحديث واما الانخداع في امور الدنيا بناء على قلة التفاته اليها وعدم اهتمامه بها فهو ممدوح مطلوب وعليه يحمل حديث المومن غر كريم فلا تدافع بين الحديثين اهـ

ص٩٠٥ باب حق الضيف قد تقدم حديث الباب مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاء وسكون الواو الزائر اهـ من الفتح.

ص٩٠٥ باب اكرام الضيف قال القسطلاني اى استحبابه مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف اى اكرام الضيف واستحباب خدمته اياه بنفسه من عطف الخاص على العام اذ الاكرام اعم من ان يكون بالنفس او باحد وقوله بالجر عطفا على السابق ضيف ابراهيم المكرمين قال ابو عبدالله المولف يقال في المفرد هو زور وفي الجمع هو لاء زور ويستوي فيه الجمع والمفرد وكذا ضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضى وعدل يعني مرضيون وعدول فالمعنى جمع واللفظ مفرد اهـ من القسطلاني ثم اعلم ان ما تقدم من قوله قال ابو عبدالله الى آخره هذا كله ساقط عن نسخة الكرماني وموجودة في نسخ الشروح الثلثة من الفتح والعيني والقسطلاني في هذا الباب واما في النسخة الهندية ففيها هذه العبارة في آخر الباب الاول.

ص٩٠٦ باب صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر فيما ترجم له اهـ من الفتح وقال العيني مطابقة الحديث بالترجمة في قوله فصنع له طعاما اهـ وانت خبير بان الترجمة مشتملة على جزئين صنع الطعام والتكلف للضيف وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ولعله قصد اثبات الجزء الثاني بقوله كل فاني صائم فانهم لما كانت عادتهم الصوم والتبذل فالظاهر انهم لم يكونوا يصنعون طعاما بالنهار وكانوا يكتفون بطعام الليل فكان صنع الطعام الجديد له تكلفا ولا يبعد ان يستنبط التكلف من قوله فاكل فانه لما اعتاد الصوم والتزمه كان الافطار لاجل الضيف احتمالا للكلفة من غير شك اهـ قال الحافظ اشار المصنف بالترجمة الى حديث يروى عن سلمان في النهي عن التكلف للضيف ولفظه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم بسندلين وفيه قصة سلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الرجل لما فرغ الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا فقال له سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة والجمع بينهما انه يقرب لضيفه ما عنده ولا يتكلف ما ليس عنده فان لم يكن عنده شيء فيسوغ حينئذ التكلف بالطبخ ونحوه اهـ وقال القسطلاني وقد كان سلمان اذا دخل عليه رجل دعا بما حضر خبزا او ملحا وقال لولا انا نهينا ان يتكلف بعضنا لبعض لتكلفت لك اهـ وتقدم شيء من الكلام على الخلاف في التكلف للضيف في باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه من كتاب الاطعمة ثم انه يشكل ههنا في بادي الرأي التكرار في الترجمة ويمكن التفصي عنه باختلاف الكتابين بانه ذكره هناك لكونه من فروع الاطعمة وذكره ههنا لكونه من جملة الآداب وله نظائر كثيرة في صحيح البخاري واوجه منه ان يقال في الفرق بينهما نظرا الى حديثي البابين واختلاف الفاظ الترجمتين انه اثبت في الباب الاول التكلف للضيف المدعو واثبت ههنا التكلف للضيف الوارد غير المدعو ثم ان حديث الباب قد تقدم في كتاب الصوم في باب من اقسم على اخيه ليفطر.

ص٩٠٦ باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف قال الحافظ ذكر فيه حديث عبدالرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الترجمة النبوية واخذ الغضب منه من قول عبدالرحمن فعرفت انه يجد علي وهي من الموجدة وهي الغضب وقد وقع التصريح بذلك في الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر اهـ قلت ولا يخفى عليك ان ما ذكره الحافظ فيه اثبات الغضب وترجمة الامام البخاري بكراهة الغضب ومقتضاه نفي الغضب لا اثباته ولذا قال الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب ما يكره من الغضب الخ دل عليه قوله لم ار في الشر كالليلة وقوله الاولى من الشيطان فان مقالته هذه دلت على انه عد غضبه وحلفه وجميع ما جرى شرا ومن امر الشيطان اهـ ويترتب على هذا كراهة الغضب وهو الترجمة فلله در الشيخ قدس سره

ص٩٠٧ باب قول الضيف لصاحبه لا آكل حتى تاكل الخ لم تقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر تلو الطريق التي قبلها وهي من هذا الوجه مختصرة اهـ من الفتح وقال العيني ولم تقع هذه الترجمة ولا التعليق المذكور في رواية ابي ذر وانما ساق هذا الحديث الذي في هذا الباب عقيب الحديث الذي في الباب السابق اهـ

ص٩٠٧ باب اكرام الكبير ويبدأ الاكبر بالكلام والسوال المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن ذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة

وحوشية وسيأتي شرحه في كتاب الفضائل اهـ من الفتح

ص٩٠٥ باب ما يجوز من الشعر والرجز قال العلامة القسطلاني اي ما يجوز ان ينشد من الشعر وهو الكلام المقفى الموزون قصدا والتقييد بالقصد يخرج ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا قوله والرجز اي وما يجوز من الرجز وهو بفتح الراء والجيم بعد الزاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر فعلى هذا يكون عطفه على الشعر من عطف الخاص على العام واختج القائل بانه ليس بشعر بانه يقال فيه راجز ولا شاعر وسمي مزدوجا لانه يضطراب اللسان به يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه وفي المهيج الرجز من السجع ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منه مفردا وتسمى قصائده ارجاز جمع ارجوزة فهو كهيئة السجع الا انه في وزن الشعر وسمي قائله راجزا لاكتسبته قائل بحور الشعر شاعرا اهـ وقال القسطلاني ومما يجوز من الحداء بضم الحاء وتخفيف الدال المفتوحة المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بغرب مخصوص من الغناء ويكون بالرجز غالبا ويلحق به غناء الحجيج المشوق للحج بذكر الكعبة البيت الحرام وغيرها من المشاعر العظام وما يحرض اهل الجهاد على القتال ومنه غناء المرأة لتسكيت الولد في المهد وبيان ما يكره انشاده منه من الشعر والجائز من الشعر ما لم يكثر منه في المسجد وخلا عن الهجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض فالتغزل بمعين لا يسوغ اهـ وزاد الحافظ وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها قلت وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسماء من نقل عنه من الصحابة شئ من شعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في الباب خمسة احاديث دالة على الجواز بعضها مفصل لما يكره ومما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث عائشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة بأسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ اعظم الناس فرية رجل ما جى رجلا فهجا القبيلة بأسرها وصححه ابن حبان وقال الحافظ البيضاوي نقل ابن عبد البر الاتفاق على ابا حة الحداء وفي كلام بعض الحنابلة استحباب بنقل خلاف فيه وما نحن محوج بالاحاديث الصحيحة واستدل بجواز الحداء على جواز غناء الركبان المسمى بالنصب وهو ضرب من التشيد يصوت فيه تمطيط وافراط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقا بالالحان التي تشتمل عليه الموسيقى وفيه نظر وقال الماوردي اختلف فيه فاباحه قوم مطلقا ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل عن ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة الى آخر ما ذكره وقال بعد ذكر حديث الباب قال الطبري في هذا الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واصح ما نقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرآنا قال قرآنك الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الباني وهو ضعيف وعلى تقدير قوتها فهو محمول على الافراط فيه الاكثار منه كما سيأتي تقريره بعد باب ويدل على الجواز سائر احاديث الباب الى آخر ما بسط الحافظ

ص٩٠٥ باب هجاء المشركين الهجاء والهجو معنى واحد شارح هذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون مستحبا وقد اخرج احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه جاهدوا المشركين بالسنتكم اهـ من الفتح وكذا حمله القسطلاني على الاستحباب وحمله العيني على الجواز اذ قال اي هذا باب في بيان جواز الهجاء للمشركين اهـ لكن اختار هو ايضا بعد ذلك ايضا الاستحباب لحديث ابي داود المذكور في كلام الحافظ

ص٩٠٦ باب ما يكره ان يكون الغالب على الانسان الشعر الخ اشار المصنف بهذه الترجمة الى محمل روايات النهي والذم قال الحافظ تحت ترجمة الباب هو في هذا المحل متابع لابي عبيد اهـ

ص٩٠٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى كانه اراد جواز استعمال مثل هذه الالفاظ اذا لم تكن محمولة على حقيقة معنا ها اي الدعاء عليه

ص٩٠٩ باب ما جاء في زعموا قال الحافظ كانه يشير الى حديث ابي قلابة قال قيل لابي مسعود ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زعموا قال بئس مطية الرجل اخرجه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا وكان البخاري اشار الى ضعف هذا الحديث باخراجه حديث ام مالك وفيه قولها زعم ابن امي فان ام مالك اطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في زعم انها تقال في الامر الذي لا يوثق على حقيقته وقال ابن بطال معنى هذا الحديث ان من اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب اهـ وفي فيض الباري وذلك لان الانسان اذا اراد ان يتكلم بامر يعلم انه كذب يصدره بتلك الكلمة ويقول زعم الناس كذا لكنه لا يجد على نفسه ويجوزه الى الناس احترازا عن صريح الكذب والزور فالمعنى ان تلك الكلمة آلة لاشاعة الزور كما ان المطية آلة لقطع السفر فاذا اراد الرجل ان لا يمشي على اقدامه ركب راحلته وذهب كذلك اذا اراد ان يتكلم بالكذب ولا يجد على نفسه قال زعموا فاجرى الكذب بين الناس اهـ قال القسطلاني وفي الشل زعموا مطية الكذب اهـ قلت فاشار المصنف بالترجمة وبايراد الحديث تحته الى جواز استعمال هذا اللفظ خلافا لما يتوهم من حديث ابي داود المتقدم وذلك لان هذا اللفظ كثيرا ما يستعمل بمعنى القول قال الحافظ وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه من قوله في اشياء يريد تضعيفها زعم الخليل اهـ

ص٩١٠ باب ما جاء في قول الرجل ويلك لعل رمز الى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعض قعدته لا عزبي من الويح فانه كلمة رحمة ولكن اجزعي من الويل اخرجه الخرائطي في مساوي الاخلاق بسند واه وهو آخر حديث فيه وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها اهـ من الفتح قلت وافرد المصنف لهذا اللفظ بابا مستقلا مع انه قد اثبت قبل باب جواز استعمال مثل هذه الالفاظ من قوله تربت يمينك وعقرى حلقى انما لانه ورد في مقر حديث اشد من تلك الالفاظ من حيث المعنى

ص٩١١ باب علامة الحب في الله لقول تعالى ان كنتم تحبون الله الخ ذكر فيه حديث المرء مع من احب

قال الكرماني يحتمل ان يكون المراد بالترجمة محبة الله للعبد او محبة العبد لله او المحبة بين العبادفي ذات الله بحيث لا يشوبها شئ من الرياء والآية مساعدة للادلين واتباع الرسول علامة للاول لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيه غير واحد والمتكلف منه حمل ذلك علامة الحب في الله وكانه محمول على الاحتمال الثاني الذي ابداه الكرماني فان المراد علامة حب العبد لله فدلت الآية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه بل محبته من يعمل ذلك فانية في حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل طاعتهم والمحبة من اعمال القلوب فاتاب الله محبهم على معتقده اذا النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم المعية الاستواء في الدرجات ثم ذكر الحافظ الاختلاف في سبب نزول الآية واجاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه اذ قال قال الزركشي وجه مطابقة الاحاديث لباب علامة الحب غير ظاهر قلت هذه الترجمة يحمل محمل التفسير للحديث فافاد ان محب النبي صلى الله عليه وسلم يعرف بالاتباع كانه قال علامة الحب في الله الاتباع لقوله تعالى الخ اهـ فكان المصنف اشار بالترجمة الى تقييد الروايات بالاتباع وانه لا يكفي مجرد دعوى المحبة فان المحب لمن يحب مطيع (فائدة) قال الحافظ فذجمع ابو نعيم طرق هذا الحديث يعني المرء مع من احب في جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين وفي رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفي بعضها بلفظ انس الآتي اي انت مع من احببت اهـ

ص٩١١ باب قول الرجل للرجل اخساء قال ابن بطال اخساء زجر للكلب وابعاده وهذا اصل هذه الكلمة واستعملتها العرب في كل من قال او فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله اهـ من الفتح وقال الكرماني قبل هو زجر للكلب وابعاده قال تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون اي ابعدوا بعد الكلاب ولا تكلمون في رفع العذاب عنكم وكل من عصى الله سقطت حرمته فجاز خطابه بنحو من الغلظة والذم ليرجع عن ذلك اهـ فعرض الترجمة اثبات جواز هذا القول لمن كان الهلاه وهو المستفاد من حديث الباب -

ص٩١٢ باب قول الرجل مرحبا الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفي رواية المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا قال الاصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا وسعة وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة وقيل هو مفعول به اي لقيت سعة لا ضيقا اهـ

ص٩١٢ باب يدعى الناس بآبائهم كذا في النسخة الهندية وفي نسخة الفتح باب ما يدعى الناس بآبائهم قال الحافظ كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى الناس زاد في اوله بل وقد ورد في ذلك حديث مرفوع لا عند الدرداء اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان ولفظه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسماءكم ورجاله ثقات الا ان في سنده انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه لم يدركه واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث ابن عمر المقبول فيه غدرة فلان ابن فلان فتضمن الحديث انه ينسب الى ابيه في الموقف الاعظم وقال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لا يدعون يوم القيامة الا باسماء امهاتهم سترا على آبائهم قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا قال ابن بطال والدعاء بالآباء اشد في التعريف والبلج في التمييز اهـ ملتقطا وقال القسطلاني وفي الحديث العمل بظواهر الامور قال في فتح الباري وهو يقتضي حمل الآباء على من كان منسوبا اليه في الدنيا لا على من هو في نفس الامر وهو المعتمد اهـ

ص٩١٣ باب لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة ويقال بفتح الموحدة والضم اصوب قال الراغب الخبث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال قلت وعلى الحرام والصفات المذمومة منه القولية والفعلية قال الخطابي تبعا لابي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وانما كره صلى الله عليه وسلم من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجح ايضا الى معنى خبثت وقيل معناه سار خلقها قال ابن ابي جمرة النهي عن ذلك للندب والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتبادى بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجيء امور ازائدة على المراد بخلاف اللقس فانه مختص باستلاء الحدة اهـ من الفتح

ص٩١٣ باب لا تسبوا الدهر قال العلامة العيني اي هذا باب فيه المنع عن سب الدهر وذكره في الترجمة بقوله لا تسبوا الدهر فانه في لفظ مسلم بهذا ولفظ عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر ورواه مسلم بهذا الحديث بطرق مختلفة ومتون متباينة اهـ قلت وهو آخر حديث من سنن ابي داود وبسط الشيخ قدس سره الكلام على شرح هذا الحديث في البذل

ص٩١٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب المومن الخ قال الحافظ غرض البخاري ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب المومن ولم يرد ان غيره لا يسمى كريما كما ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله انما الصبر عند الصدمة الاولى وكذا قوله لا ملك الا لله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما اراد الملك الحقيقي وان سمي غيره ملكا واستشهد بذلك بقوله تعالى ان الملوك في القرآن من ذلك عدة امثلة ثم قال الحافظ في شرح الحديث وقد اخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المومن في الكتب الكرم من اجل ما اكرمه الله على الخليقة وانكم تدعون الحائط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه ان المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر بجوا سمها ولان في تبقية هذا الاسم لما تقرر في النفوس ما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها نهى عن تسميتها كرما وقال انما الكرم قلب المومن لما فيه من نور الايمان وهدى الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن الانباري انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتامر بمكارم الاخلاق فلذلك نهي عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسموا اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المومن الذي يتقي شربها ويرى الكرم في تركها

احق بهذا الاسم انتهى الى آخرما بسطه الحافظ

ص٩١٣ باب قول الرجل فداك ابي و امي الخ قال العلامة العيني اى هذا باب في ذكر قول الرجل بين كلامه فداك ابي وامي الفداء بكسر الفاء والمد وبفتح الفاء والقصر يعني انت مفدى بابي وامي والفداء فكاك الاسير يقال فداه يفديه فداء وفدى وفاداه يفاديه مفاداة اذا اعطى فداءه وانقذه وفداه بنفسه فداء اذا قال له جعلت فداك اهـ وقال القسطلاني في باب قول الرجل لغيره فداك بفتح الفاء والقصر ابي وامي اهـ قال الكرماني الفداء اذا كسر اوله يمد و يقصر واذا فتح نهو مقصور اهـ فعلى هذا يجوز ان يكون المذكور في الترجمة من لفظ فداك بفتح الفاء وكسرها فلا وجه لقول القسطلاني "بفتح الفاء" نظرا الى الضابطة المذكورة وسكت الشراح عن غرض الترجمة وتعرض له الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال قوله باب قول الرجل الخ بينه لما في ظاهره مظنة الكراهة لترك حرمة الاب ولانه لا يملك حتى يفديه اهـ وفي هامشه قال النووي فيه جواز التفدية بالابوين وبه قال جماهير العلماء وكرهه عمر بن الخطاب والحسن البصري وكرهه بعضهم في التفدية بالمسلم من ابويه والصحيح الجواز مطلقا لانه ليس فيه حقيقة فداء وانما هو كلام والطاف واعلام لمحبته له ومنزلته وتدوردت الاحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقا اهـ نعم قد تعرض الحافظ وغيره من الشراح لغرض الترجمة الآتية وذكروا فيها الخلاف كما سيأتي وكانهم جعلوا حكم ما ذكر في الترجمتين واحداً يعني جعلوا تفدية الرجل بنفسه وبابويه في حكم واحد

ص٩١٣ باب قول الرجل جعلني الله فداك اى هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة على الجواز ابو بكر ابن ابي عاصم في اول كتابه آداب الحكماء وجزم بجواز ذلك فقال للمرأ ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه ولكن بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك لما علمه ان ذلك غير جائز ان يقال لاحد غيره وقد توهم ابو داؤد نحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد في الترجمة قال الطبراني في هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك فقال كيف تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم قال لا حجة في ذلك على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى في القول للمريض اما بالتأنيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع قال الحافظ ويمكن ان يعتذر بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه اعز من نفس القائمين وآبائهم والجواب ان الاصل عدم الخصوصية اهـ مختصرا من الفتح وقال العلامة الكرماني بعد ذكر حديث الباب قال ابن بطال فيه رد لقول من لم يجوز تفدية الرجل بنفسه او بابويه وزعم انها فدى النبي صلى الله عليه وسلم سعدا بابويه لانهما كانا مشركين فاما المسلم فلا يجوز له ذلك اهـ

ص٩١٣ باب احب الاسماء الى الله و قول الرجل لصاحبه يا بني كذا في النسخة الهندية بزيادة قول

من الابواب السابقة

الرجل الخ ولم يذكر هذه الزيادة في نسخة من نسخ الشروح ولا في المتون المصرية الاخرا الموجودة عندنا ولم يتعرض له احد من الشراح وليس له ذكر في حديث الباب فالظاهر انه من تصرف النساخ والله اعلم بحقيقة الحال والاربعة عندي على ثبوت هذه النسخة انه من الاصل الثامن والثلثين من اصول التراجم وهذا اصل مطرد تقدمت نظائره في مقدمة اللامع تبعا اشار بذلك الى روايات ورثت في ذلك وقد ترجم الامام الترمذي في جامعه باب ما جاء يا بني و ذكر فيه حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني وكتب الشيخ في الكوكب تحت ترجمة الباب يعني انه ليس سبابا انما هي كلمة ترحم وتلطف تكلم بها النبي صلى الله عليه وسلم اهـ مختصرا من هامش اللامع قال الحافظ قوله احب الاسماء الى الله الخ رد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن قال القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان واجب له وهو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القرآن اضافة عبد الى اسم من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه وقال في آية اخرى وعباد الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن حديث ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف اهـ

ص٩١٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي قال العلامة القسطلاني قوله لا تكتنوا بسكون الكاف وفتح الفوقية وضم النون ولابي ذر عن الحموي والمستملي ولا تكنوا بفتح الكاف والنون المشددة على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون بكنيتي بالياء قال في الفتح وللاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتية وهي بمعنا ها تقول كنيته وكنوته بمعنى والكنية ما اوله اب او ام والاسم ما عرى عنه قال انس الخ فيما سبق موصولا في البيوع وصفة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اهـ بزيادة من الفتح واما حديث الباب اعني حديث جابر فقد تقدم في ابواب الخمس وما قاله القسطلاني في تقدم موصولا في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال تبعا للحافظ وهو زلة قلم والصواب بدله في باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الباب خلافية شهيرة تقدمت الاشارة اليها في الباب المذكور قال النووي اختلف في التكني بابي القاسم على ثلثة مذاهب الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا وخص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي يشبه ان يكون هذا هو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير انكار وتعقب النووي كلام الرافعي هذا كما في الفتح قال الحافظ وبالمذهب الاول قال الظاهرية وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لاحد ان يسمى ابنه القاسم وحكى الطبري هذا هبارا معا بالمنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكني بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن ابي الجعد كنت عند عمر لاسموا احدا باسم نبي واتبع لصاحب هذا القول بما اخرجه عن انس رفعه ليسموهم محمدا ثم يلعنونهم وهو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا وسنده لين وعلى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد واحمد فيمتنع والا فيجوز الى آخر ما بسطه الحافظ في الدلائل والروايات الواردة فيه ثم قال وفي الجملة اعدل المذاهب المفصل الحكي اخيرا مع غرابته اهـ كلامه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب والاصح ان النهي مقيد بزمان حيوته صلى الله عليه وسلم اهـ وفي هامشه وهو مختار صاحب الدر المختار اقول ومن كان اسمه محمد الاباس بان يكنى ابا القاسم لان قوله صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قد نسخ لان عليا كنى ابنه محمد بن الحنفية ابا القاسم اهـ وقال القاضي في الشفاء حمل محققوا العلماء نهيه صلى الله عليه وسلم على مدة حياته واجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة وللناس فيه مذاهب و ما ذكرنا هو مذهب الجمهور والصواب ان شاء الله تعالى اهـ قال النووي هذا مذهب مالك اهـ

ص٩١٤ باب اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي ما غلظ من الارض وهو ضد السهل واستعمل في الخلق يقال في فلان حزونة اى في خلقه غلظة وقساوة قاله الحافظ

ص٩١٤ باب تحويل الاسم الى اسم هو احسن منه قال الحافظ هذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو احسن منه وقد وصله الترمذي من وجه آخر عن هشام بذكر عائشة فيه وقال ايضا وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان من حديث ابي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم فاحسنوا اسماءكم (وقد تقدم مفصلا في باب ما يدعى الناس بآبائهم) قال ابو داؤد وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعد بالام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك ثم ذكر الحافظ تعيين هولاء وقال في آخره واسانيدها مبينة في كتابي في الصحابة اهـ

ص٩١٤ باب من سمى باسماء الانبياء قال الحافظ في هذه الترجمة حديثان صريحان احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا يسمون باسماء انبيائهم والصالحين قبلهم وثانيهما اخرجه ابو داؤد والنسائي والمصنف في الادب المفرد من حديث ابي وهب الجشمي رفعه تسموا باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمان واصدقها حارث وهمام وكان المولف رحمه الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار بذلك الى الرد على من كره ذلك كما تقدم عن عمر انه اراد ان يغير اسماء اولاد طلحة وكان سماهم باسماء الانبياء اهـ قال الحافظ ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الخ اخرج احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى ارسل عمر الى بني طلحة وهم سبعة يغير اسمائهم فقال له محمد وهو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل اليكم قال الحافظ فهذا يدل على رجوعه عن ذلك اهـ وفي القسطلاني كره مالك التسمية باسماء الملائكة كجبريل وقال ايضا في هذه الاحاديث جواز التسمية باسماء الانبياء وقد ثبت عن سعيد ابن المسيب انه قال احب الاسماء الى الله تعالى اسماء الانبياء اهـ قوله ولو قضى ان يكون الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وبهذا حكم منه بحسب ظنه لما تفرس في ابراهيم من امارات النجابة وخلال السعادة فحاصله انه لو كان بعده نبي لكان ابراهيم لانه لو كان ابراهيم حيا لكان نبيا لا محالة فان العكس غير لازم اهـ وبسط العلامة السندي ايضا الكلام على شرح هذا الحديث فارجع اليه لو شئت

ص٩١٥ باب تسمية الوليد كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك جواز تسمية المسلم بشئ من اسماء اهل الشرك اذا لم يتضمن شيئا من المعاني القبيحة اهـ قال الحافظ و رد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمى الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليد الحديث و سنده ضعيف جدا ودور فيه ايضا حديث آخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلائل من طريق عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسماء فراعنتكم ليكونن في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لفومه ثم بسط الحافظ الكلام على ثبوت هذا الحديث وعدمه وادورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال العلامة القسطلاني زد في حديث معاذ بن جبل عند الطبراني ايضا قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد اسم فرعون هادم شرائع الاسلام يبعث يوم القيامة رجل من اهل بيته وسنده ضعيف جدا وفسر بالوليد بن يزيد بن عبد الملك لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه والفتوت الفتن على الامة بسببه ذلك اهـ

ص٩١٥ باب من دعي صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف وهو مطابق لحديث عائشة في عائش ولحديث انس في انيش واما حديث ابي هريرة فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كنا ابا هريرة وهريرة تصغير هرة فخاطبا سميها فذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت وهو نقص في الجملة لكن كون النقص منه حرفا فيه وكانه لحظ الاسم قبل التصغير وهي هرة فاذا حذفت التاء الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب المفرد مثله لكن قال شيئا بدل حرفا الى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح

ص٩١٥ باب الكنية للصبي قبل ان يولد للرجل قال العلامة السندي وفي نسخة قبل ان يلد الرجل والمعنى اى قبل ان يصير رجلا فيولد له او فيلد والله اعلم اهـ و قال الحافظ ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ما خوذ من الالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع تكنية من لم يولد له مستندا الى ان ذلك خلاف الواقع فقد اخرج ابن ماجة واحمد والطحاوي وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له مالك تكنى ابا يحيى وليس لك ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم اهـ وتعقب العيني قول الحافظ ان الركن الثاني ما خوذ بالالحاق اذ قال هذا كلام غير موجه فان جواز التكني للصبي لا يستلزم جواز التكني للرجل قبل ان يولد له فكيف يصح الالحاق به فضلا عن الاولوية والظاهر انه

لم يظفر بحديث على شرطه مطابق للجزء الثاني فلذلك لم يذكر له شيئا اهـ وحكى القسطلاني تعقب العيني وسكت عليه قلت والتعقب ليس بوجيه عندي وسبق الى وجه المطابقة الذي ذكره الحافظ ابن بطال ايضا قال الكرماني قال ابن بطال جناد الكنية انما هي على معنى التكرمة والتفاؤل له ان يكون ابا دان يكون له ابن واذا جاز للصبي في صغره قبل ان يولد له اولى بذلك اهـ قال القسطلاني وحديث الباب فيه فوائد جمعها ابو العباس بن القاص من الشافعية في جزء مفرد وسبقه الى ذلك ابو حاتم الرازي احد ائمة الحديث ثم الترمذي في الشمائل ثم الخطابي اهـ قلت وجه ما ذكره الحافظ في الفتح اذ قال ذكر ابن القاص في اول كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون اشياء لا فائدة فيها وشغل ذلك لحديث ابي عمير هذا قال ومادري ان في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب والفائدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة قال الحافظ فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعته بما تيسر من الزوائد عليه ثم ذكرها فارجع اليه لو شئت

ص ٩١٥ باب التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى قال الحافظ ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت بانتم من هذا السياق في مناقبه وفيه بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينها ممتنع ثم ظهر لي امكان الجمع وقد ذكرته في بابه من كتاب الاستيذان اهـ وقال في المناقب ظاهره ان ذلك اول ما قال له ذلك وروى ابن اسحاق من طريقه واحمد من حديث عمار بن ياسر قال نمت انا وعلي في غزوة العسيرة في نخل فما افقنا الا بالنبي صلى الله عليه وسلم يحركنا برجله يقول لعلي قم يا ابا تراب لما يرى عليه من التراب وبهذا ان ثبت حمل على انه خاطبه بذلك في بعض الكائنة الاخرى الى آخر ما ذكره وذكر الحافظ ههنا ايضا في آخر الباب وزاد في غزوة العشيرة كانت في اثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك قبل ان يتزوج علي فاطمة فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه في حق علي ثم قال ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص باكثر من كنية وذكر فوائد آخر قال العلامة العيني مطابقة الحديث للترجمة في آخر الحديث اهـ قلت اي في قوله اجلس يا ابا تراب واوضحه الكرماني فقال فان قلت ما وجه دلالته على الكنيتين وهو الجزء الآخر من الترجمة قلت ابو الحسن هو الكنية المشهورة لعلي رضي الله عنه فلما كني بابي تراب صار ذا كنيتين اهـ قلت ويخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان المصنف اشار بالجزء الاول من الترجمة الى جواز التكني بابي التراب وفعا لما يتوهم ان فيه نوع مذلة

ص ٩١٦ باب ابغض الاسماء الى الله تبارك وتعالى قال الحافظ كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ اخبث بموحدة ومثلثة وبلفظ اغيظ وبهما عند مسلم من وجه آخر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ولابن ابي شيبة عن مجاهد بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداودي قال ورد في بعض الاحاديث ابغض الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة من يسمى بهما قال وفي القرآن تسمية خازن النار مالكا والعبادة وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رأيت في ترجمة ابراهيم بن الفضل المدني احد الضعفاء من مناكيره عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه رفعه احب الاسماء الى الله ما سمي به واصدقها الحارث وهمام واكذب الاسماء خالد ومالك والبغيضا الى الله ما سمي نبيء فلم يضبط الداودي لفظ المتن او نبه متن آخر اطلع عليه واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افهو البقاء الدائم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال صاحب تلك الروح خالد اهـ وقوله تفسيره شاهان شاه قال الحافظ وقد تعقب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظ العربية باللفظة العجمية وانكر ذلك آخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به في ذلك العصر فنبه سفيان على ان الاسم الذي ورد الخبر به لا يحضر في ملك الا الملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاولى وهذه الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان جمع فكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك اهـ وبهذا قال الكرماني حيث قال معناه ملك الملوك لكن في قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله شاهان شاه الظاهر انه من التركيب المقلوب كقولهم سراپرده اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره هو كذلك اي انه من التركيب المقلوب وما قال الشراح كما تقدم من ان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فانما هو في اللغة الهندية واما في اللغة الفارسية فليس كذلك بل القاعدة عندهم تقديم المضاف على المضاف اليه كما هو في اللغة العربية فتأمل.

ص باب كنية المشرك قال الحافظ اي هل يجوز ابتداء وهل اذا كانت له كنية تجوز مخاطبته او ذكره بها واحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع دفع به مظنة الكراهة لما فيه من الاحترام والاعزاز بحسب الظاهر اهـ قلت وقد قيد العلماء جواز تكنية المشرك بالشرائط والموانع فقد ترجم الامام النووي في كتاب الاذكار باب جواز تكنية الكافر والمبتدع والفاسق اذا كان لا يعرف الا بها او خيف من ذكره باسمه فتنة ثم ذكر تحت ترجمة الباب قال تعالى تبت يدا ابي لهب واسمه عبد العزى قيل ذكر بكنيته لانه بها يعرف وقيل كراهة لاسمه حيث جعل عبد الصنم وتكرر في الحديث تكنية ابي طالب واسمه عبد مناف وفي الصحيح هذا قبر ابي رغال ونظير هذا كثيرة هذا كله اذا وجد الشرط الذي ذكرناه في الترجمة فان لم يوجد لم يزد على الاسم الى آخر ما ذكره وتعقب عليه الحافظ في الفتح فارجع اليه لو شئت وقال ايضا قال ابن بطال في الحديث جواز تكنية المشرك على وجه التالف اما رجاء اسلامهم او لتحصيل منفعة منهم اهـ

ص باب المعاريض مندوحة عن الكذب قال الحافظ مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة اي فسحة وسعة وانفتح ندحت الشيء وسعته وانفرج فلان بكذا اتسع والمعنى ان في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب وبهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه يوم الا انشد نافيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعا وبهذا ثم قال الحافظ والمعاريض جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري وهو خلاف التصريح وهو التورية بالشيء عن الشيء وقال الراغب التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب او باطن وظاهر قلت والاولى ان يقال كلام له وجهان يطلق احدهما والمراد لازمه وما يكره لسوء عنه الفرق بين التعريض والكناية والشيخ تقي الدين السبكي جزم بعكسه في ذلك اهـ قال الكرماني وفي الشق ان في المعاريض لمندوحة اهـ وبسط الحافظ الكلام في مطابقة حديثي الباب للترجمة وقال الكرماني قال شارح التراجم حديث القوارير والعرس ليسا من المعاريض بل من باب المجاز ولعل البخاري لما راى ذلك جائزا قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى بالجواز اهـ قال القسطلاني وحمل جواز استعمال المعاريض اذا كانت فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها في ابطال حق او تحصيل باطل فلا يجوز اهـ

ص باب قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي انه ليس بحق قال الشيخ قدس سره في اللامع قوله قول الرجل ليس بشيء يعني بذلك انه لا يعد كذا فان المراد انه ليس بشيء معتد به وقوله قرالد جاجة اي كمد قرالد جاجة المنطقة في فرج امرأتها اهـ وبهذا المعنى ذكره القاري ايضا في المرقاة ولم يذكره شراح البخاري

ص باب رفع البصر الى السماء قال ابن التين غرض البخاري الرد على من كره ان يرفع بصره الى السماء كما اخرجه الطبري عن ابراهيم التيمي وعن عطاء السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السماء تخشعا نم صح النهي عن رفع البصر الى السماء في حالة الصلوة كما تقدم في صلوة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم الحديث والجمع بين الحديثين ان النهي خاصة بالصلوة اهـ مختصرا وبكذا في شرح الكرماني اذ قال قال ابن بطال فيه رد على اهل الزيغ في قولهم انه لا ينبغي النظر الى السماء تخشعا وتذللا لله سبحانه وتعالى اهـ من الفتح وقال القسطلاني وفيه كان في بني اسرائيل من اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبد يا فتى فلم تظله فقالت له امه لعل فرطة فرطت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قال فما اتيت الا من ذاك اهـ

ص باب من نكت العود بين الماء والطين قال الحافظ النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر وذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم مطولا في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له وفقه الترجمة انه ذكر لا يعد من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء اهـ بزيادة من العيني وقال القسطلاني والنكت بالعصا يقع كثيرا عند التفكر في شيء لكن لا يسوغ استعماله فيما لا يليق بحضرة مجد اراد غيره منع والحديث مر في المناقب اهـ قلت وما يقوى الاحتياج الى عقد هذه الترجمة ما يتوهم من عدم جواز ما فعله في المشكوة برواية الترمذي وابن ماجة من حديث عقبة بن عامر رفعه

كل شيء يلهو به الرجل باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق الحديث وذلك لان اللهو الباطل ما لا منفعة فيه ولا طائل تحته ونوع هذا النكت كما تقدم انما يكون عند التفكر في شيء فلا يعد مذموما وبقي في ترجمة المصنف في كتاب الاستيذان باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله الخ وليح صاحب الفيض الى غرض آخر اذ قال ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون مخالفا للوقار والمتانة اهـ

ص باب الرجل ينكت الشيء بيده في الارض قال الحافظ ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعنى ما تم من هذا السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود اهـ قال القسطلاني وهذا الفعل يقع غالبا ممن يتفكر في شيء يريد استحضار معانيه اهـ قلت ولعل التبويب بهذه الترجمة مع ان معناه قد تقدم في باب اسابق اشارة منه الى مزيد الاهتمام في امر التفكر والتدبر والافاصل النكت قد ثبت جوازه في الباب السابق وقد ورد الحث والتحريض في عدة آيات من القرآن في الامر بالتفكر لقوله لعلكم تتفكرون فتأمل فانه لطيف

ص باب التكبير والتسبيح عند التعجب قال الحافظ قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وبهذا توجيه جيد كان البخاري رمز الى الرد على من منع من ذلك اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وفي الترجمة ولالة على رد ما قال بعضهم ان من قال لا خير كل فقال اذكروا باسم الله كفر وجه الرد ظاهر فان في الحديث وضع اسم الله موضع كلام الناس كما في مسئلة بسم الله فافهم اهـ وفي فيض الباري اباح المصنف اخراج الاذكار عن معناها واستعمالها في غيره وهو ثابت في السلف ثبوتا لا مرد له وحينئذ ينبغي ان يؤول ما في الدر المختار ان الطلبة ان اصطلحوا على ان يكبروا او يسبحوا عند ختم الدرس فهو مكروه لانه اخراج الذكر عن محله لو لغير ان كان اخراجه الى محل احتمتهن فله وجه كما ذكره الحنفية ان السائل ان ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع جل جلاله او كلمة تدل على عظمته تعالى وان كان او بانى عامة الاحوال وذلك لانه قال باسمه في موضع لم يكن له ذلك اهـ

ص باب الخذف بكذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الاربعة الكرماني والفتح والعيني والقسطلاني باب النهي عن الخذف وهو بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين وبالفاء وهو رمي الحصا بالاصابع قاله القسطلاني وقال تحت حديث الباب والغرض النهي عن اذى المسلمين وهو من آداب الاسلام والحديث مر في الصيد وغيره اهـ قلت وقد ترجم هناك باب الخذف والبندقة فارجع اليه لو شئت.

ص باب الحمد للعاطس اي مشروعيته ظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووي الاتفاق على استحبابه واما لفظة فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة انه لا يرد على الحامد كما في حديث ابي هريرة الآتي بعد بابين وعن طائفة يقول الحامد الله على كل حال وقد جاء النهي عن ابن عمر اخرجه الترمذي

قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عمر الحمد لله والصلوة على رسول الله ولكن انا يقول هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال وليقل له من عنده يرحمك الله وعند ابي داود من حديث ابي هريرة وعن طائفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلك في حديث لابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد والطبراني ودور الجمع بين اللفظين فعنده في الادب المفرد عن علي بلفظ الحمد لله رب العالمين على كل حال وهذا موقوف رجاله ثقات الى آخر ما بسط الحافظ في تلك الروايات وفي آداب العاطس فارجع اليه لو شئت ذكر العلامة القسطلاني والحكمة فيه كما قاله الحليمي ان العطاس يدفع الاذى عن الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي بها معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضاء فيشرع بهذا انه نعمة جليلة يناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالحق والقدرة واضافة الخلق اليه لا الى الطبائع اهـ ملتقطا

ص٩١٩ باب تشميت العاطس اذا حمد الله قال الحافظ اي مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما في حديث الباب اهـ وقال العلامة الكرماني التشميت بالمعجمة اصله ازالة شماتة الاعداء والتفعيل للسلب فاستعمل للدعاء بالخير لا سيما بلفظ يرحمكم الله وبالمهملة بكونه على سمت حسن اهـ وبسط الكلام على ذلك في الاوجز في لغته بل هو بالشين المعجمة اوالمهملة واختلافهم في حكمه وغير ذلك من المباحث اما حكمه فظاهر الامر الوارد في الحديث الوجوب وبه قال ابن المزين من المالكية وبه قال جمهور اهل الظاهر وقال ابن ابي جمرة قال جماعة من علمائنا انه فرض عين وفتواه ابن القيم في حواشي السنن وذهب آخرون الى انه فرض كفاية ورجحه ابن رشد وابن العربي وبه قال الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب جماعة من المالكية الى انه مستحب ويجزئ الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية وقال العيني وعند جمهور العلماء من اصحاب المذاهب الاربعة انه فرض كفاية اهـ من هامش اللامع واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرماني فان قيل الترجمة في التشميت للحامد وحديث البراء عام قلت هو وان كان مطلقا لكن لا بد من التقييد بالحامد للحديث الذي بعده والذي قبله حملا للمطلق على المقيد قال ابن بطال كان ينبغي للبخاري ان يذكر حديث ابي هريرة في هذا الباب قال وهذا الباب من الابواب التي عجلت المنية عن تهذيبه لكن المعنى المترجم به مفهوم منه اهـ

ص٩١٩ باب مايستحب من العطاس ومايكره من التثاؤب قال العلامة القسطلاني العطاس بضم العين والتثاؤب بالفوقية ثم المثلثة والواو وبغير همز في الفرع واصله قال في الكواكب وهو بالهمز على الاصح وهو تنفس يتفتح منه الفم من الامتلاء وثقل النفس وكدرة الحواس اهـ قال الحافظ قال الخطابي معنى المحبة والكراهية فيهما منصرف الى سببهما وذلك ان العطاس يكون من خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية في الشبع وهو بخلاف التثاؤب فانه يكون من جلبة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعي النشاط في العبادة والثاني على عكسه اهـ

ص٩١٩ باب اذا عطس كيف يشمت بفتح المثناة الفوقية والميم المشددة على صيغة المجهول ثبت بحديث الباب انه يقول له يرحمك الله قال الحافظ قال ابن بطال وذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب وصححه ابن حبان عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله فقال له ربه يرحمك الله واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة سمعت ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله اهـ

ص٩١٩ باب لايشمت العاطس اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس الماضي في باب الحمد للعاطس وكانه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك واخرج مسلم من حديث ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لم يشمت قلت هو منطوقه لكن هل النهي فيه للتحريم او للتنزيه الجمهور على الثاني اهـ مختصرا من الفتح

ص٩١٩ باب اذا تثاءب فليضع يده على فيه قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملي تتثاءب بهمزة بدل الواو وقد انكر الجوهري كونه بالواو وقال غيره احدهما لغتان دباهمز والمد اشهر اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرماني فان قلت اين وجه دلالته على وضع اليد على الفم قلت عموم المرادات قد يكون ذلك بالوضع كما يكون بتطبيق الشفة على الاخرى مع ان الوضع اسهل واحسن قال ابن بطال ليس في الحديث ان الوضع ولكن ثبت في بعض الروايات اذا تثاءب احدكم فليضع يده على فيه اهـ قال الحافظ وقد وقع في بعض طرقه صريحا اخرجه مسلم وابو داود من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة اهـ قال العلامة العيني فان قلت اكثر روايات الصحيحين ان التثاؤب مطلق وجاء مقيدا بحالة الصلوة في رواية لمسلم من حديث ابي سعيد اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع قلت قال شيخنا زين الدين رحمه الله يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلوته اهـ وقال العلامة القسطلاني ولم يتعرض لاي اليدين يضعها وقع في صحيح ابي عوانة انه قال عقب الحديث ووضع سهيل يعني راويه عن ابي سعيد عن ابيه يده اليسرى على فيه وهو عمل لارادة التعليم خوف ارادة وضع اليمنى بخصوصها اهـ وبذا آخر كتاب الادب اد بنا الله تعالى باداب الاسلام بفضله العميم وعصمنا من نزغات الشيطان وزلات الاقدام بلطفه الكريم وآمابراءة الاخشتام فقال الحافظ البراءة فيه في قوله فليرده اما استطاع وعندي في قوله يرحمك الله فانه كالنص على ذلك لما في حديث سلمة بن الاكوع عند البخاري لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعامر بن الاكوع يرحمه الله قال رجل من القوم وجبت يا نبي الله ولا استعتنا به كذا في العرف لفظ المرحوم يختص بالميت -

كتاب الاستيذان

قال العلامة القسطلاني وهو طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه المستاذن وقد اجمعوا على مشروعيته وتظاهرت به دلائل القرآن والسنة اهـ قال القاري في المرقاة الاستيذان بسكون الهمز ويبدل ياء ومعناه طلب الاذن والاصل فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها الآيات اهـ قلت بهذه الآية وقعة في اول سورة النور وفيها في الاستيذان آية اخرى في آخر تلك السورة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات الآيات قال صاحب تاريخ الخميس في هذه الآية الثانية انها نزلت في السنة العاشرة من الهجرة وذكر الروايات في شان نزولها والظاهر ان الآية الاولى نزلت قبل ذلك لكن لم ار التصريح بذلك وفي التفسير الكبير ما يوهد بذا اذ قال في ذيل تفسير الآية الثانية ومن الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الآية فهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال وصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلثة اهـ قال ابن كثير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الآية هذه الآيات الكريمة اشتملت على استيذان الاقارب بعضهم على بعض وما تقدم في اول السورة فهو استيذان الاجانب بعضهم على بعض اهـ واما احكام الاستيذان وفروعه فسيأتي في الابواب الآتية ثم لا يذهب عليك ان الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان كتاب الاستيذان ليس بكتاب مستقل بل هو جزء من كتاب الادب ولك ان تقول انه كتاب في كتاب بمنزلة الاصطلاح المعروف باب في باب كما تقدم في اصول التراجم مفصلا فان الاستيذان ايضا ادب من الآداب ولذا ذكره مسلم في كتاب الاداب وعلى هذا لا يرد على المصنف ما اورد من الابواب الآتية في اداء هذا الكتاب من باب الاحتباء باليد وباب السرير والقائلة بعد الجمعة وغير ذلك وعلى هذا لا يحتاج الى ما في حاشية النسخة الهندية عن الخير الجاري اذ قال لا يخفى انه ذكر في هذا الكتاب امورا سوى الاستيذان نادرا ولو ان يقدر بهذا كتاب الاستيذان وما بينا سببه او ما هو في حكمه وعليك الاعتبار بمثله في مثله وليكن هذا اصلا من اصول هذا الكتاب اهـ والبسط في هامش اللامع

ص٩١٩ باب بدء السلام قال الحافظ بدء بفتح اوله والهمز يعني الابتداء واي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستيذان للاشارة الى انه لا يوذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فقال ألج فقال لخادمه اخرج لهذا فعلمه فقال قل السلام عليكم أأدخل الحديث اهـ قلت ولا يبعد ان يقال ان الامام البخاري اشار به الى مسئلة خلافية وهي هل يبدأ بالسلام ثم يستاذن او بالعكس قال النووي في الاذكار والسنة ان يسلم ثم يستاذن لحديث ابي داود وهو الصحيح وذكر الماوردي فيه ثلثة اوجه احدها بهذا والثاني عكسه والثالث ان وقع عين المستاذن على صاحب المنزل قبل وخوله قدم السلام وان لم تقع عليه عينه قدم الاستيذان اهـ مختصرا

والى تقديم السلام مال الطحاوي في مشكله ورجحه ابن القيم في الهدى قوله خلق الله آدم على صورته الخ بسط الكلام في شرح هذا الحديث في فيض الباري وهامش ارشاد البسط

ص٩١٩ باب يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الخ تقدم في اول الكتاب ان هذه الآية هي الاصل في مسئلة الاستيذان قال الحافظ المراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستانسوا الاستيذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور وقد تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه وفيه فقلت استانس يا رسول الله قال نعم وعلى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستيذان ورجح ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان يقرأ حتى تستاذنوا ويقول اخطأ الكاتب وكان يقرأ على قراءة ابي بن كعب وعن ابراهيم النخعي انه قال في مصحف ابن مسعود حتى تستاذنوا الى آخر ما بسط الحافظ -

ص٩٢٠ باب السلام اسم من اسماء الله الخ هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شئ على شرط المصنف في الصحيح فاستعمل في الترجمة ما ورد ما يوهد معناه على شرطه وهو حديث التشهد وكذا ثبت في القرآن في اسماء الله تعالى السلام المؤمن المهيمن اهـ من الفتح وما مناسبة الآية بالترجمة فبان المراد بالتحية في الآية السلام خاصة خلافا لما حكي عن المالكية ان المراد بها الهدية كما في الحاشية الهندية عن العيني وبسط الحافظ وتعقب على من قال انه قول المالكية وقال بل هو قول الحنفية قلت وهو كذلك فان الجصاص في احكام القرآن حملها على الهدية ثم حكى الحافظ عن مالك ان المراد من الآية تشميت العاطس ثم تعقب عليه فارجع اليه لو شئت فكان البخاري اشار بذكر الآية في باب السلام الى ان المراد منها هو السلام والله اعلم والشيخ قدس سره بهذا وجها آخر وهو ادق واتقن حيث قال ولعل الوجه في ايراد الآية في هذا الباب ان المامور به من التحية ما فيه حسن سواء كان الحسن قليلا او كثيرا كما يدل عليه قوله تعالى باحسن منها فان صيغة التفضيل مشعرة بزيادة الحسن في هذا الرد فكان دليلا على اصل الحسن في التحية وليس في قولهم السلام على الله حسن لانقلاب المعنى فلم يكن قائلا آتيا بالمامور به لان المامور به انما يتادى اذا تضمن الحسن ولو اقل ما في رد بها اهـ

ص٩٢٠ باب تسليم القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك اهـ من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث وهو من باب التواضع لان حق الكثير اعظم فان قلت المناسب ان يسلم الكثير على القليل لان الغالب ان القليل يخاف من الكثير اجاب في الكواكب بان الغالب في المسلمين امن بعضهم من بعض فلو حظ جانب التواضع الذي هو لازم السلام اهـ

ص٩٢١ باب يسلم الراكب على الماشي قال الحافظ في رواية الكشميهني تسليم الراكب الخ على وفق الترجمة التي قبلها اهـ قال القسطلاني في شرح المشكوة وانما استحب ابتداء السلام للراكب لان وضع السلام

انما هو لحكمة ازالة الخوف من الملتقيين اذا التقيا ومن احدهما في الغالب او لمعنى التواضع المناسب لحال المؤمن او للتعظيم لان السلام انما يقصد به احد امرين اما اكتساب ود او استدفاع مكروه قاله الماوردي وقال ابن بطال تسليم الراكب ليلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع وقال المازري لان للراكب مزية على الماشي فعوض الماشي بان يبدئه الراكب احتيالا على الراكب من المزية اهـ

صـ٩٢١ **باب يسلم الماشي على القاعد** لحديث الباب شاهد من حديث عبد الرحمان بن شبل بزيادة اخرجه عبد الرزاق واحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل والراجل على الجالس والاقل على الاكثر فمن ابتدأ كان له ومن لم يجب فلا شئ له اهـ

صـ٩٢١ **باب يسلم الصغير على الكبير** قوله المار على القاعد الخ قال الحافظ هو اشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي لانه اعم من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه بلفظ يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم واذا حمل القائم على المستقر كان اعم من ان يكون جالسا او واقفا او متكئا او مضطجعا واذا اضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى مار ان راكبان او ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال يبدأ الادنى منهما الا على قدر في الدين اجلالا لفضله لان فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مامور بالابتداء وخير بما الذي يبدء بالسلام اهـ مختصرا من الفتح والبسط فيه

صـ٩٢١ **باب افشاء السلام** الافشاء الاظهار والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله قال النووي اقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة اهـ قال الحافظ واستدل بالامر بافشاء السلام على انه لا يكفي السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع في الابتداء وفي الجواب ولا تكفي الاشارة باليد ونحوه وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف ويستثنى من ذلك حالة الصلوة فقد وردت احاديث جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة اهـ كله من الفتح

صـ٩٢١ **باب السلام للمعرفة وغير المعرفة** اي من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه وصدر الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال السلام عليك يا ابا عبد الرحمان فرد عليه ثم قال انه سيأتي على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة واخرجه الطحاوي بلفظ ان من اشراط الساعة السلام للمعرفة اهـ من الفتح

صـ٩٢١ **باب آية الحجاب** الظاهر من كلام الشراح ان المقصود بيان سبب نزولها قال القسطلاني في اي باب ذكر نزول آية الحجاب ولاني ذر عن الكشميهني علامة الحجاب بل آية الحجاب اهـ والاوجه عندي ان الغرض بيان مصداق آية الحجاب وتعيينها وقد تقدم المباحث المتعلقة بهذا المقام في تفسير سورة الاحزاب مبسوطا فارجع اليه لو شئت -

صـ٩٢٢ **باب الاستيذان من اجل البصر** اي شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن لرأى بعض ما يكره من يدخل اليه ان يطلع عليه اهـ من الفتح قوله فقال لو علم انك تنتظر لطعنت به في عينك الخ وفيه مسئلة وهي حكم من اصيبت عينه او غيرها بسبب ذلك سيأتي في الديات ان شاء الله تعالى اذ قد ترجم المصنف هناك بباب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه

صـ٩٢٢ **باب زنى الجوارح دون الفرج** قال القاري قال ابن الهمام الزنا مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران قال نفاني ولا تقربوا الزنى ويمد في لغة نجد اهـ قال الحافظ اي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير استيذان لتنظر مناسبة للذي قبله اهـ قوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه ذكر الشراح له معنى ويخطر ببالي من قديم الزمان له معنى آخر ان كان صوابا فمن الله وفضله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وهو ان معنى تصديق الفرج وتكذيبه ان الفرج ان كان يتأثر بزنا العين كالقبلة وبزنا اليد كاللمس ونحوها بان يحصل في الفرج شئ من الحس والحركة والانتشار تكون هذه الامور اي زنى الجوارح المذكور في الحديث في حكم الزنا وان لم يتأثر الفرج ولم ينتشر الآلة فلا تكون هذه الامور في حكم الزنا بل اوفى منه جريمة والله تعالى اعلم

صـ٩٢٣ **باب التسليم والاستيذان ثلثا** اي سواء اجتمعا او انفردا وحديث انس شاهد للاول وحديث ابي موسى شاهد للثاني وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط في الاستيذان او لا فقال المازري صورة الاستيذان السلام عليكم ادخل ثم هو بالخيار ان يسمي نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال وسيأتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا اهـ من الفتح وفيه ايضا واختلف فيمن سلم ثلثا فظن انه لم يسمع فعن مالك له ان يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر اهـ

صـ٩٢٣ **باب اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن** اي قبل ان يدخل ام لا هل يكتفي بقرينة الطلب قوله وقال سعيد عن قتادة الخ قال القسطلاني هذا التعليق وصله المولف في الادب المفرد وابو داؤد وزاد ابو داؤد والى طعام ثم قال لم يسمع قتادة من ابي رافع قال في الفتح وقد ثبت سماعه منه في الحديث الآتي في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة ان ابا رافع حدثه اهـ قلت واشار المصنف بلفظ هل في الترجمة الى اختلاف الروايات قال الحافظ ثم اورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن ابي هريرة وفيه قال فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذنوا لهم وظاهره يعارض الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف الحالين ان طال العهد بين الطلب والمجئ احتاج الى استيناف الاستيذان وكذا ان لم يطل لكن كان

المستدعى في مكان يحتاج معه الى الاذن في العادة والا لم يحتج الى استيناف اذن وقال ابن التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده من يستاذن لاجله والثاني بخلافه قال والاستيذان على كل حال احوط وقال غيره ان حضر صحبة الرسول اغناه استيذانه ويكفيه سلام الملاقاة وان تاخر عن الرسول احتاج الى الاستيذان وبهذا جمع الطحاوي اهـ وافاد الشيخ قدس سره في اللامع ان الاذن على نوعين الاذن لاجل الدخول في البيت والاذن لاجل الستر والحجاب والشخص المدعو وان لم يفتقر الى الاذن لاجل الدخول لكون الدعوة كافية في ذلك لكنه لا يستغني من الاذن لاجل الستر فلو دعا احد احدا وهو في مكان لا يفتقر فيه الى ستر فحينئذ لا يحتاج الى الاذن مطلقا اهـ ملخصا

صـ٩٢٣ **باب التسليم على الصبيان** قال الحافظ وكانه ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من اهل الفرض واخرج ابن ابي شيبة من طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم اهـ قلت ويمكن ان يقال انه ترجم بذلك من حيث انه يخالف في بادي الراي ما تقدم قريبا بقوله باب تسليم الصغير على الكبير قال ابن بطال في السلام على الصبيان تدريبهم على آداب الشريعة وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قلت ويستثنى من السلام على الصبي ما لو كان وضيئا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا منفردا اهـ من الفتح

صـ٩٢٣ **باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير بلغني انه يكره ان يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال وهو مقطوع او معضل والمذهب جوازه ان يكون عندا من الفتنة وذكر في الباب حديثين يوخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسماء بنت يزيد مر علينا النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة فسلم علينا حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه واخرج ابو نعيم في عمل يوم وليلة من حديث وائلة مرفوعا يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال وسنده واه ومن حديث عمر وابن عباس مثله موقوفا عليه وسنده جيد ثم قال الحافظ تحت الحديث الثاني من حديثي الباب حكى ابن التين ان الداودي اعترض فقال لا يقال للملائكة رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل اهـ من الفتح وقال السندي تحت الترجمة كانه اراد به تسليم احد الجنسين المتغايرين على الآخر فلذلك ذكر في الباب حديث سلام جبريل على عائشة وذكر وجوبا اخر فارجع اليه لو شئت وقال الحافظ وقال ابن بطال (في مسئلة الباب) فرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال لانهن منعن من الاذان والاقامة والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها اهـ قلت وما حكى ابن بطال من مذهب الامام مالك صرح به مالك في الموطا وقال النووي لما في الاوجز اما النساء فان كن جماعة سلم عليهن وان كانت واحدة سلم عليها زوجة او محرما او اجنبي فان كانت عجوزا لا تشتهى استحب لها السلام عليه وان كانت شابة او عجوزا تشتهى لم يسلم عليها الاجنبي ولم تسلم عليه ومن سلم منهما لم يستحق جوابا وكره جوابه بناء على مذهب الجمهور اهـ وفي الدر المختار نظم جمع فيه كل من يكره السلام عليه وفيه بعد وكره للاجنبيات الفتيات اهـ قال ابن عابدين ومفهومه جوازه على العجوز بل صرح بجوازه مصاحبتها عند امن الشهوة وفيه ايضا في موضع اخر ولا يكلم الاجنبية الا عجوزا عطست او سلمت فيشمتها ويرد السلام عليها والا قال ابن عابدين اي بان لم تكن عجوزا بل شابة لا يشمتها ولا يرد السلام بلسانه بل يرد عليها في نفسه وقال ايضا وتقدم في شروط الصلوة ان صوت المراة عورة على الراجح اهـ

صـ٩٢٣ **باب اذا قال من ذا فقال انا** قال الحافظ وكانه لم يجزم بالحكم لان الجواب ليس صريحا في الكراهة اهـ وقال العيني تحت ترجمة الباب ولم يذكر الحكم اكتفاء بما في حديث الباب ثم قال في شرح الحديث مطابقته للترجمة ظاهرة اهـ قلت وهو كذلك وما تقدم من كلام الحافظ من انه لم يجزم بالحكم لان حديث الباب ليس صريحا في الكراهة فهذا انما هو على بادي الراي والا فالشراح قاطبة الفقوا ان مقصوده صلى الله عليه وسلم الانكار على جابر وان اختلفوا في وجه الانكار كما هو في الشروح وقد ذكر جم الامام النووي على هذا الحديث في شرح مسلم لقوله باب كراهة قول المستاذن انا وقال القاري في شرح المشكوة قوله فقال انا انا مكررا للانكار عليه قال الطيبي اي فقولك انا مكرر فدل تعدد الواقع تاكيد اهـ

صـ٩٢١ **باب من رد فقال عليك السلام** الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع ظاهر صنيعه انه لا فرق عنده بين تقديم السلام على تحيته على وتاخيره سنة وان اشار بذكر الرواية الى ان تقديم الجار هو الغالب في الرواة قلت وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر فانه ذكر في الترجمة قول الملائكة وهو بتقديم لفظ السلام وذكر الرواية المرفوعة وفيه عكس ... وذلك فشبت الوجهان وبما افاده الشيخ قدس سره جزم الكرماني اذ قال واعلم ان مقصود البخاري من هذا الباب ان رد السلام ثبت على نوعين بتقديم السلام على عليك وبالتاخير عنه وكلاهما جواب والله اعلم اهـ وفي الترجمة وجوه اخر بسطها الحافظ اذ قال يحتمل ان يكون اشارة الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شئ بل يقول في الابتداء والرد السلام عليك او من قال لا يقتصر على الافراد بل ياتي بصيغة الجمع او من قال لا يحذف الواو ولا يجيب بواو العطف فيقول وعليك او من قال يكفي في الجواب ان يقتصر على عليك لغير لفظ السلام او من قال لا يقتصر على عليك السلام بل يزيد رحمة الله وبركاته ختمة مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها ثم ذكر بالاولى تسكت من قال بالوجه الاول من تلك الوجوه بما روى ابو داؤد من حديث ابي جري جابر من سليم وفيه قلت عليك السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الميت الحديث -

صـ٩٢٤ **باب اذا قال فلان يقرئك السلام** بضم التحتية من اقرأ ولابي ذر عن الكشميهني يقرأ عليك بفتح التحتية اهـ من القسطلاني قال القاضي يقال اقرئته السلام وبه يقرئك السلام بضم الياء وبالعبور اذا قلت يقرأ عليك فبالفتح لا غير وقيل بهما لغتان اهـ كذا في النسخة المصرية لمسلم قال الحافظ قال النووي في هذا الحديث مشروعية

ارسال السلام ويجب على الرسول تبليغه لانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه والتحقيق ان الرسول ان التزمه اشبه
الامانة والا فوديعة والودائع اذا لم تقبل لم يلزمه شئ اه قلت ولعل المصنف اشار بالترجمة الى ما ورد فى ذلك من
اختلاف الروايات فقد ترجم الامام ابو داؤد ايضا بعين هذه الترجمة وذكر فيه حديثين وفى احدهما فاتيته فقلت ان ابى يقرئك
السلام فقال عليك وعلى ابيك السلام ثم ذكر الامام ابو داؤد حديث عائشة المذكور فى هذا الباب قال الشيخ فى البذل و
فى هذا الحديث اقتصر فى الجواب على اصل المسلم وفى الحديث الاول شمل المبلغ ايضا فالامران جائزان اه قال الحافظ
وفى الحديث اذا اتاه شخص بسلام من شخص او فى ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على المبلغ كما اخرج النسائى
عن رجل من بنى تميم انه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم سلام ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام وقد تقدم فى المناقب
ان خديجة لما بلغها النبى صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه السلام وعليك وعلى
جبريل السلام ولم ار فى شئ من طرق حديث عائشة انها ردت على النبى صلى الله عليه وسلم فدل على انه غير واجب اه

ص ٩٢٤ باب التسليم فى مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين قال النووى السنة اذا
مر بمجلس فيه مسلم او كافر ان يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربى ومثله اذا مر بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة
وبمجلس فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض واستدل النووى على ذلك بحديث الباب وهو مفرع على منع
ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهى عنه صريحا وقالت طائفة يجوز ابتدائهم بالسلام فاخرج الطبرى من طريق ابن عيينة
قال يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقول ابراهيم لابيه سلام عليك واجاب عياض عن قول ابراهيم عليه السلام لابيه بان
القصد لذلك المتاركة والمباعدة لا التحية اه من الفتح.

ص ٩٢٥ باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين توبته قال الحافظ اما الحكم
الاول فاشار الى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور الى انه لا يسلم على الفاسق والمبتدع قال النووى فان اضطر الى السلام
بان خاف ترتب مفسدة فى دين او دنيا ان لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربى وزاد وينوى ان السلام اسم من اسماء الله
تعالى فكانه قال الله رقيب عليكم وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام على كل احد ولو كان كافرا لقوله تعالى وقولوا للناس
حسنا والحق بعض الحنفية باهل المعاصى من يتعاطى خوارم المروءة ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس فى الاسواق
لرؤية من يمر من النساء ونحو ذلك اه وفى الدر المختار ويكره السلام على الفاسق لو معلنا والا لا قال ابن عابدين ويسلم
على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا ان يشغلهم عما هم فيه عند ابى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اه قال الحافظ
واما الحكم الثانى فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرئ حاله سنة وقيل ستة اشهر وقيل خمسين يوما كما فى قصة كعب
وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه فى توبته ويختلف ذلك باختلاف
الجناية والجانى اه قلت وقد تقدم شئ من الكلام على هذه المسئلة فى اللامع وهامشه فى كتاب الشهادات
تحت قول البخارى وكيف تعرف توبته ثم قد ظهر من كلام الحافظ انه جعل للترجمة جزئين وكذا يستفاد من كلام العينى وذلك
لانهما جعلا السلام ورده فى حكم واحد لكن يظهر من كتب فقهائنا الفرق بين حكم السلام وحكم الرد فعلى هذا صار الترجمة
ثلاثة اجزاء ففى حاشية ابن عابدين تبعا على كلام صاحب البحر ومفاده ان كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب
رده وذكر امثلته ثم قال وينبغى وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافى الوجوب عليه تامل اه

ص ٩٢٥ باب كيف الرد على اهل الذمة السلام قال الحافظ فى هذه الترجمة اشارة الى انه لا منع من رد
السلام على اهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ودل الحديث على التفرقة فى الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال قال قوم
رد السلام على اهل الذمة فرض لعموم قوله تعالى واذا حييتم بتحية الآية وثبت عن ابن عباس انه قال من سلم عليك فرد عليه
ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبى وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور وقال عطاء الآية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد
السلام على الكافر مطلقا فان اراد منع الرد بالسلام والا فاحاديث الباب ترد عليه اه وقال القسطلانى قال النووى
اتفقوا على الرد على اهل الكتاب اذا سلموا لكن لا يقال لهم وعليكم السلام بل يقال لهم عليكم فقط او وعليكم اه قلت وهكذا
فى شرح الاقناع وروضة المحتاجين يعنى انكار الشافعية الزيادة على لفظ وعليك وبسط القارى فى شرح المشكوة
الروايات فى انه لا يزيد على وعليك وفى الدر المختار ويسلم المسلم على اهل الذمة لو له حاجة اليه والا كره هو الصحيح كما كره للمسلم
مصافحة الذمى ثم قال ولو سلم يهودى او نصرانى او مجوسى على مسلم فلا باس بالرد ولكن لا يزيد على قوله وعليك قال ابن عابدين
قوله فلا باس بالرد المتبادر منه ان الاولى عدمه ط لكن فى التاتارخانية واذا سلم اهل الذمة ينبغى ان يرد عليهم الجواب وبه ناخذ اه

ص باب من نظر فى كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره قال العلامة العينى اى هذا باب فى بيان جواز النظر فى كتاب
من يحذر على صيغة المجهول من الحذر اى الخوف وقال الجوهرى الحذر التحرز قوله ليستبين اى ليظهر امره فان قلت اخرج ابو داؤد
من حديث ابن عباس من نظر فى كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر فى النار قلت يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة
هى اكبر من مفسدة النظر على ان هذا حديث ضعيف اه وهكذا فى القسطلانى ولفظه فى الجواب عن الحديث المذكور انما هو فى
حق من لم يكن متهما على المسلمين واما من كان متهما فلا حرمة له اه وقال الحافظ فى الغرض من الترجمة كانه يشير الى
ان الاثر الوارد فى النهى عن النظر فى كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هى اكثر من مفسدة النظر اه ذكر
المصنف فيه حديث على فى قصة حاطب بن ابى بلتعة وتقدم فى تفسير سورة الممتحنة وغيره فى عدة مواضع

ص ٩٢٦ باب كيف يكتب الى اهل الكتاب قال العينى اى هذا باب فى بيان كيفية الكتاب الى اهل الكتاب
ثم قال تحت حديث الباب مطابقته للترجمة فى قوله بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله الخ فان فيه اعلاما كيف يكتب
الى اهل الكتاب اه وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابى سفيان فى قصة هرقل وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال
فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل الكتاب وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه قال وفيه حجة لمن اجاز مكاتبة
اهل الكتاب بالسلام عند الحاجة اه ثم تعقب عليه الحافظ وكذا القسطلانى اذ قال لا يصح الاستدلال بذلك ذلك
لانه لم يسلم فليس هو ممن اتبع الهدى فهو سلام مقيد اه مختصرا والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة
الى هذا بان يكتب اليهم السلام على من اتبع الهدى لا بلفظ المعروف بلفظ الخطاب السلام عليكم قال القارى فى المرقاة
فى شرح حديث هرقل قال النووى وفى هذا الكتاب جمل من القواعد وانواع من الفوائد منها قوله سلام على من اتبع الهدى
فيه دليل لمذهب الشافعى وجمهور اصحابه ان الكافر لا يبدأ بالسلام قال القارى ما اظن فيه خلافا اه

ص ٩٢٦ باب بمن يبدأ فى الكتاب اى بنفسه او بالمكتوب اليه قاله الحافظ فى هامش المصرية عن شرح شيخ الاسلام
اى هل يبدأ بالكاتب او بالمكتوب اليه وكل سائغ ولكن جرت العادة فى الرسائل بالابتداء بالكاتب اه وقال الحافظ ذكر فيه
طرفا من حديث الرجل من بنى اسرائيل الذى اقترض الف دينار وكانه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا وهو
على قاعدته فى الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته فى شرعنا ولم ينكر ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله
وعند ابى داؤد من طريق ابن سيرين عن ابى العلاء ابن الحضرمى عن العلاء انه كتب الى النبى صلى الله عليه وسلم فبدأ
بنفسه وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدؤا بانفسهم قال المهلب السنة ان يبدأ الكاتب بنفسه اه وكتب الشيخ
فى البذل تحت حديث هرقل ان الاستدلال به على تقدم ذكر الكاتب على المكتوب اليه على العموم فمحل نظر بل الحديث يدل
على ان الاعلى اذا كتب الى الادنى يبدأ باسم نفسه قبل المكتوب اليه وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعلى
باعتبار الدين والدنيا من هرقل فانه وصف نفسه بكونه رسول الله ووصف هرقل بكونه عظيم الروم ثم دعاه الى الانقياد
والاستسلام فهذا يدل ظاهرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من ملك الروم فبدأ بنفسه وكذلك من
يكون اعظم من المكتوب اليه يبدأ بنفسه واما اذا كان المكتوب اليه اعظم كالولد يكتب الى والده او الرجل يكتب الى
شيخه فينبغى حينئذ ان يبدأ باسم المكتوب اليه لا باسمه واما حديث العلاء بن الحضرمى فانه بدأ باسمه فى كتابته الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتباعا واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم واما تقريره صلى الله عليه وسلم فلاجل بيان الجواز
قال المنذرى فيها اى فى رواية ابن العلاء مجهول قال بعضهم يبدأ الكتاب باسمه فيقول من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان
اه قال العلامة النووى فى شرح مسلم فى قصة خضر مع موسى تحت قوله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى
وكان اذا ذكر احدا من الانبياء بدأ بنفسه الحديث قال اصحابنا فيه استحباب ابتداء الانسان بنفسه فى الدعاء وشبهه من
امور الآخرة واختلف العلماء فى الابتداء فى عنوان الكتاب فالصحيح الذى قاله كثير من السلف وجاء به الصحيح انه يبدأ
بنفسه فيقدمها على المكتوب اليه فيقول من فلان الى فلان واستدل عليه بحديث هرقل ثم قال وقالت طائفة يبدأ
بالمكتوب اليه فيقول الى فلان من فلان قالوا الا ان يكتب الامير الى من دونه او السيد الى عبده او الوالد الى ولده اه

ص ٩٢٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام
القاعد للداخل ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته اه من الفتح وفى هامش المصرية
عن شيخ الاسلام اى بيان مشروعية قيام القائم للداخل احتراما له اه قال العينى وفى الحديث امر السلطان
والحاكم باكرام السيد من المسلمين وجواز اكرام اهل الفضل فى مجلس السلطان الاكبر والقيام فيه لغيره من
اصحابه وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث ابى امامة رواه ابو داؤد وابن ماجة قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم متوكئا
على عصا فقمنا له فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم قال الطبرى هذا حديث ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف و
قال ايضا وفيه ان قيام المرؤس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه
الصفات وعن ابى الوليد بن رشد ان القيام على اربعة اوجه ثم ذكرها وبسط الحافظ الكلام ايضا على روايات الباب
اثباتا ونفيا اشد البسط فارجع اليه وفى الدر المختار يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم كما يجوز القيام ولو للقارى
بين يدى العالم قال ابن عابدين اى ان كان ممن يستحق التعظيم وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما
المكروه محبة القيام لمن يقام له الى آخر ما ذكر وبسط الشيخ الكلام عليه فى البذل وفيه عن اللمعات اختلفت فيه الروايات
والصحيح ان احترام اهل الفضل من اهل العلم والصلاح والشرف بالقيام جائز وما جاء من كراهته صلى الله عليه وسلم
قيام الصحابة له فهو من جهة الاتحاد والموجب لرفع التكلف لا للنهى وقال النووى القيام للقادم من اهل الفضل مستحب
وقد جاءت فيه احاديث ولم يصح فى النهى عنه شئ صريحا وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم فى التقرير القيام جائز فى نفسه ما لم يعترض
عليه عارض يخرجه من الجواز الى الكراهة الى ان قال واما الذى اورده المؤلف من الروايات فليس شئ منها كافيا لاثبات
المدعى لان القيام فيها ليس بقيام تعظيم وفيه الكلام وانما هو قيام اعانة وامداد فى الاول وقيام معانقة فى الثانى
الى آخر ما ذكره.

ص ٩٢٦ باب المصافحة قال العلامة القسطلانى اى مشروعية المصافحة وهى الافضاء بصفحة اليد
الى صفحة اليد اه قال الحافظ وقد اخرج الترمذى بسند ضعيف من حديث ابى امامة رفعه تمام تحيتكم بينكم
المصافحة واخرج المصنف فى الادب المفرد وابو داؤد بسند حسن عن انس رفعه قد اقبل اهل اليمن وهم اول
من حيانا بالمصافحة وفى جامع ابن وهب من هذا الوجه وكانوا اول من اظهر المصافحة قال ابن بطال المصافحة
حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته وقال النووى المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقى وقد
اخرج احمد وابو داؤد والترمذى عن البراء رفعه ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا و
قال ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة وذهب الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء
عن مالك جواز المصافحة وهو الذى يدل عليه صنيعه فى الموطا وعلى جوازه جماعة العلماء سلفا وخلفا اه من الفتح مختصرا
وقال صاحب الفيض اعلم ان كمال السنة فى المصافحة ان تكون باليدين ويتادى اصل السنة من يد واحد ايضا
وقد بوب البخارى بعيده باب الاخذ باليدين ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين ولما لم يكن
فى ذلك عند المصنف حديث على شرطه اخرج حديث ابن مسعود فى التشهد فاكتفى عن الاستشهاد على النوع
بالاستشهاد على الجنس فان التصافح فى حديثه كان عند التعليم دون التسليم وهذا غير ذاك نعم اخرج لها اثرا
ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع ايضا كما فى الادب المفرد واراد المدعون ان يستدلوا عليه بحديث ابن مسعود

عه اى فى كلام الحافظ ١٢

ہذا فقالوا اما کون التصافح فیہ بالیدین من جہۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالحدیث نص فیہ واما کونہ کذلک من جہۃ ابن مسعود فالراوی وان اکتفی بذکر یدہ الواحدۃ الا ان المرجو منہ انہ لم یکن لیصافحہ بیدہ الواحدۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم قد صافحہ بیدیہ الکریمتین فانہ یستبعد من مثلہ ان لا یبسط یدیہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسط لہ یدیہ غیر ان الراوی لم یذکرہ لعدم کون غرضہ متعلقا بذلک اھ قلت وفی تذکرۃ الخلیل انہ قد اتفق لشیخنا الفقیہ الکبیر والمحدث الجلیل مولانا خلیل احمد قدس سرہ انہ صافحہ احد ممن یدعی العمل بالحدیث بید واحدۃ و صافحہ الشیخ بیدین فاعترض علی الشیخ واستدل بحدیث ابن مسعود ہذا فانہ صافح بید واحدۃ فاجاب شیخنا قدس سرہ علی الفور متبسما نحو ندخمن علی السنۃ ام انتم فہمت واراد الشیخ بذلک ان المصافحۃ بالیدین موافق لفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم واما المصافحۃ بید واحدۃ فکان من فعل ابن مسعود رضی اللہ عنہ وکتب الشیخ فی الکوکب اللام فی الاخذ بالید للجنس فلا تثبت الوحدۃ والحق فیہ ان مصافحتہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابتۃ بالید وبالیدین الا ان المصافحۃ بید واحدۃ لما کانت شعار اہل الافرنج وجب ترکہ لذلک اھ (کوکب) واما وجہ مطابقۃ الحدیث الثانی بالترجمۃ فذکر الحافظ وجہ ادخال ہذا الحدیث فی المصافحۃ ان الاخذ بالید یستلزم التقاء صفحۃ الید بصفحۃ الید غالبا ومن ثم افردہا بترجمۃ تلی ہذہ لجواز وقوع الاخذ بالید من غیر حصول المصافحۃ اھ قلت وہذا مبنی علی ما فی نسخۃ الفتح وسیأتی اختلاف ذکر النسخ فی الترجمۃ الآتیۃ

ص ٩٢٦ باب الاخذ بالیدین وصافح حماد الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ الیدین بصیغۃ التثنیۃ وہکذا فی نسخۃ الکرمانی والعینی والقسطلانی واما فی نسخۃ الفتح فکما تقدمت الاشارۃ الیہ ان فیہا الید بالافراد وتقدم توجیہہ فی کلام الحافظ قال العینی سقطت ہذہ الترجمۃ واثرہا وحدیثہا من روایۃ النسفی وقولہ الاخذ بالیدین روایۃ الاکثرین وفی روایۃ ابی ذر عن الحموی والمستملی الاخذ بالید بالافراد وما وقع فی بعض النسخ بالیمین فلیس بصحیح ثم قال تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ فی قولہ کفی بین کفیہ وہو الاخذ بالیدین اھ قلت وقد تقدم ان فی نسخۃ الحافظ الاخذ بالید بصیغۃ الافراد فکان ینبغی للحافظ ان یتعرض للمناسبۃ بین الحدیث والترجمۃ لکنہ سکت عن وجہ المطابقۃ والاوجہ عندی نسخۃ الیدین بالتثنیۃ لکونہ مطابقا لاثر حماد المذکور فی الترجمۃ وکذا الحدیث المرفوع واما المطابقۃ علی نسخۃ الافراد فاما ان یقال ان اللام فی قولہ بالید للجنس فیشمل الیدین واما ان یقال انہ اشار بذلک ان ما ورد فی بعض الروایات من الاخذ بالید فالمراد بہ المصافحۃ المشروعیۃ وہی تکون بالیدین فلذا عقبہا باثر حماد وہذا غایۃ ما یقال فی المطابقۃ بین الحدیث والترجمۃ وہذا الوجہ الاخیر اشار الیہ الحافظ ایضا مختصرا کما تقدم فی الباب السابق ثم لا یتوہم التکرار فی ہذہ الترجمۃ والترجمۃ السابقۃ وذلک لان الغرض من الترجمۃ الاولی بیان مشروعیتہا خلافا لما حکی عن مالک وغیرہ من الکراہۃ ذاہبا الی ان المراد من المصافحۃ ان یصیح بعضہم عن بعض من الصیغ وہو التنادز کما ہو معروف عن الامام مالک فاثبت المصنف بالترجمۃ المصافحۃ بالمعنی المعروف المتبادر عند الجمہور ولہذا ذکر فیہ حدیث ابن مسعود کفی بین کفیہ واما ہذہ الترجمۃ فاشار بہا الی کیفیۃ المصافحۃ وہی ان تکون بالیدین کما یظہر من اثر حماد وحدیث الباب المرفوع او یقال ان الغرض من الترجمۃ الاولی بیان کیفیۃ المصافحۃ بالیدین فان المصافحۃ بالیدین تحتمل صورا مختلفۃ کما بسط فی الاوجز والبسط فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت وقد تقدم بحث المصافحۃ بالید او الیدین فی الباب السابق

ص ٩٢٦ باب المعانقۃ وقول الرجل کیف اصبحت ہذہ الترجمۃ مشکلۃ جدا وذلک لانہ لیس فی حدیث الباب ذکر الجزء الاول من جزئی الترجمۃ اصلا وذکر الثانیۃ بلفظ کیف اصبح قالوا وہذا یکفی للمناسبۃ واما الجزء الاول من الترجمۃ فذکر فی حاشیۃ النسخۃ الہندیۃ انہا ترجمۃ مستقلۃ لم یذکر لہا الحدیث وکان بین الترجمتین بیاض لکن جمع بینہما الکاتب والمناسب لہ معانقتہ صلی اللہ علیہ وسلم الحسن کما تقدم فی کتاب البیوع فی باب ما ذکر فی الاسواق وکذا تقدم قریبا فی باب السخاب للصبیان فکان البخاری اشار الی ہذا الحدیث وذکر حدیث الباب بلفظ یا ابا حسن رمزا الی الحسن تشحیذ الاذہان اھ وفی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام لم یذکر فی المعانقۃ حدیثا بل ذکرہ فی البیع فی معانقتہ صلی اللہ علیہ وسلم للحسن فیحتمل انہ اکتفی ہنا بذلک اوانہ کما قیل قصد ان یسوقہ ہنا فلم یستحضر لہ غیر السند السابق ولیس من عادتہ غالبا اعادۃ السند الواحد فادرکہ الموت قبل ان یقع لہ ما یوافق ذلک اھ واما الشیخ الامام الگنگوہی قدس سرہ فانہ قد اثبت جزئی الترجمۃ بالمقایسۃ حیث قال والجزء ان من الترجمۃ یتوقف اثباتہما علی نوع مقایسۃ فان المعانقۃ غایۃ فی المواجہۃ واثر یترتب علی المخالۃ فاذا اجازت المواجہۃ وکانت المخالۃ باعثۃ علیہا لم یجاوزت الی المعانقۃ واما قولہم اصبحت فان السوال لما ثبت عن حال الغائب کان سوالہ عن حال الحاضر المخاطب اظہر فی الجواز وایضا فان السوال عن حالہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتضمن المسئلۃ عن حال اہل البیت باسرہم ومنہم علی رض وہو المخاطب فی ہذا الکلام فثبت بالسوال عن حالہ علیہ الصلوۃ والسلام جواز المسئلۃ عن حال المخاطب وان کانت الدلالۃ علیہ تضمنیۃ اھ واما حکم المعانقۃ وہو المقصود من ترجمۃ الباب فقد تقدم فیہ خلاف مالک فی باب المصافحۃ وروی عنہ ما یدل علی انہ رجع عن القول بالکراہۃ فقد قال الحافظ قال ابن بطال اختلف الناس فی المعانقۃ فکرہہا مالک واجازہا ابن عیینۃ ثم ساق قصتہما فی ذلک اخرجہا ابن عساکر فی تاریخہ قال استاذن سفیان ابن عیینۃ علی مالک فاذن لہ فقال السلام علیکم فردوا علیہ ثم قال السلام خاص وعام السلام علیک یا ابا عبد اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فقال وعلیک السلام یا ابا محمد ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ثم قال لولا انہا بدعۃ لعانقتک فقال قد عانق من ہو خیر منک قال جعفر قال نعم ثم قال الحافظ قال الذہبی فی المیزان ہذہ الحکایۃ باطلۃ واسنادہا مظلم اھ وقال النووی فی شرح مسلم واختلف العلماء فی معانقۃ الرجل للرجل القادم من سفر فکرہہا مالک وقال ہی بدعۃ واستحبہا سفیان وغیرہ وہو الصحیح الذی علیہ الاکثرون والمحققون وتناظر مالک وسفیان فی المسئلۃ فاحتج سفیان بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک بجعفر حین قدم فقال مالک ہو خاص لہ فقال سفیان ما یخصہ یعمنا فسکت مالک قال القاضی عیاض

وسکوت مالک دلیل لتسلیمہ قول سفیان وموافقتہ وہو الصواب اھ واما مذہب الحنفیۃ فذکر ابن عابدین قال فی الہدایۃ ویکرہ ان یقبل الرجل فم الرجل او یدہ او شیئا منہ او یعانقہ وذکر الطحاوی ان ہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف لا باس بالتقبیل والمعانقۃ لما روی انہ علیہ السلام عانق جعفرا حین قدم من الحبشۃ وقبلہ بین عینیہ ولہما ما روی انہ علیہ السلام نہی عن المکامعۃ وہی المعانقۃ وعن المکاعمۃ وہی التقبیل وما رواہ محمول علی ما قبل التحریم قالوا الخلاف فی المعانقۃ فی ازار واحد اما اذا کان علیہ قمیص او جبۃ لا باس بہ بالاجماع وہو الصحیح اھ

ص ٩٢٦ باب من اجاب بلبیک وسعدیک قال العلامۃ الکرمانی قال ابن بطال معنی لبیک انا مقیم علی طاعتک من قولہم لب فلان بالمکان اذا اقام بہ وقیل معناہ اجابۃ بعد اجابۃ ومعنی سعدیک اسعادا لک بعد اسعاد اھ قال العلامۃ العینی وہذا من المصادر التی حذف فعلہا لکونہ وقع مثنی وذلک یوجب حذف فعلہ قیاسا لانہم لما ثنوہ صار کانہم ذکروہ مرتین فکان قال لبا لبا واما سعدیک فمعناہ فی العبادۃ انا متبع امرک غیر مخالف لک فاسعدنی علی متابعتک اسعادا بعد اسعاد واما فی اجابۃ المخلوق فمعناہ اسعدک اسعادا بعد اسعاد ای مرۃ بعد اخری اھ وسکت الشراح عن غرض الترجمۃ ولعل الغرض منہ الرد لما حکی عن مالک من کراہۃ ذلک کما فی الشرح الکبیر دادر بان مرادہ استعمال تلبیۃ الحج لا مطلق لبیک وترجم الامام ابو داؤد فی سننہ علی ہذا المعنی بقولہ باب الرجل ینادی الرجل فیقول لبیک۔

ص ٩٢٦ باب لا یقیم الرجل الرجل من مجلسہ ہکذا ترجم بلفظ الخبر وہو خبر بمعناہ النہی وقد رواہ ابن وہب بلفظ النہی لا یقم وفی روایۃ عند مسلم لا یقیمن بلفظ النہی المؤکد اھ من الفتح قال الکرمانی وہو نفی فی معنی النہی فقیل انہ للتحریم وقیل للتنزیہ وہو من باب الاداب ومحاسن الاخلاق اھ قال العلامۃ القسطلانی وظاہر النہی التحریم فلا یصرف عنہ الا بدلیل ولفظ الحدیث وان کان عاما لکنہ مخصوص بالمجالس المباحۃ کالمساجد ومجالس الحکام والعلم وغیرہا واما المجالس التی لیس للشخص فیہا ملک ولا اذن لہ فیہا فانہ یقام ویخرج منہا الی آخر ما ذکر

ص ٩٢٦ باب قول اللہ تعالی اذا قیل لکم تفسحوا فی المجلس الخ کذا فی النسخ الہندیۃ والشروح الثلاثۃ سوی نسخۃ الکرمانی فان فیہا فی المجالس بلفظ الجمع قال القسطلانی وقرأ عاصم فی المجالس بالجمع اعتبارا بان لکل واحد مجلسا والمراد مجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ذکر شان نزول الآیۃ وقال ایضا وعن ابن عباس ہی مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب قال الحسن کانوا یتشاحون علی الصف الاول فلا یوسع بعضہم لبعض رغبۃ فی الشہادۃ فنزلت والظاہر ان الحکم یطرد فی مجالس الطاعات وان کان السبب خاصا اھ

ص ٩٢٦ باب من قام من مجلسہ او بیتہ الخ لم یتعرض الشراح عن غرض الترجمۃ وکذا الشرح الترجمۃ الا العلامۃ العینی فانہ قد شرح الفاظ الترجمۃ اذ قال ای ہذا باب یذکر فیہ من قام من مجلسہ وکان عندہ ناس اطالوا الجلوس عندہ فاستحیی ان یقول لہم قوموا وہو معنی لم یستاذن اصحابہ وقولہ او تہیأ ای تجہز للقیام حتی یری من عندہ انہ یرید القیام لیقوموا معہ وہذہ الترجمۃ مسبوکۃ من معنی حدیث الباب اھ وقال العلامۃ القسطلانی تحت حدیث الباب وفیہ انہ لا ینبغی لاحد ان یطیل الجلوس بعد قضاء حاجتہ التی دخل لہا وان صاحب الدار ان یظہر لہ ان یقوم من عندہ ویظہر التثاقل بہ اھ اما الغرض من الترجمۃ فما یخطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ان الامام البخاری اشار بہذہ الترجمۃ الی جواز ما ذکرہ فی الترجمۃ لئلا یتوہم ان ہذا القیام من غیر استیذان واظہار التثاقل عند الضیف ینافی ما ورد من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لزورک علیک حقا وامثال ہذا الحدیث الواردۃ فی مکارم اخلاقہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لان التنبیہ علی سوء صنیع الضیف لا ینافی مکارم الاخلاق الذی بعث صلی اللہ علیہ وسلم لاجل تکمیلہا وتتمیمہا

ص ٩٢٦ باب الاحتباء بالید وفی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای بالیدین بان یجلس علی الیتیہ ویلصق فخذیہ ببطنہ ویدیر یدیہ مثلا علی ساقیہ ویمسک احدہما بالاخری اھ قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان امر الاحتباء بالید ولم یبین حکمہ اکتفاء بما دل علیہ حدیث الباب والاحتباء مصدر احتبی یحتبی اذا جمع ظہرہ وساقیہ بعمامتہ قالہ الکرمانی وفسرہ البخاری بقولہ وہو القرفصاء واخذہ من کلام ابی عبیدۃ فانہ قال القرفصاء جلسۃ المحتبی یدیر ذراعیہ ویدیہ علی ساقیہ والقرفصاء بضم القاف وسکون الراء وفتح الفاء وضمہا ممدودا ومقصورا ضرب من القعود وہو ان یجلس علی الیتیہ ویلصق فخذہ ببطنہ ویحتبی بیدیہ فیضعہا علی ساقیہ وقیل جلسۃ الرجل علی الیتیہ اھ قلت الاحتباء قد یکون بالثوب وقد یکون بالید کما فی الفتح وغیرہ وفی المجمع الاحتباء ان یضم رجلیہ الی بطنہ بثوب یجمعہا بہ مع ظہرہ ویشدہ علیہا وقد یکون بالیدین اھ واما القرفصاء فہی تکون بالید ففی المجمع والقرفصاء ہی جلسۃ المحتبی بیدیہ اھ فعلی ہذا ہی اخص من الاحتباء لکن لا یشکل تفسیر المصنف احدہما بالآخر لانہ قید الاحتباء بقولہ بالید ولا شک انہ القرفصاء وقال العینی تحت حدیث الباب قولہ محتبیا بیدہ الاحتباء قد یکون بالید وقد یکون بالیدین فظاہر ہذا الحدیث انہ کان بالید واما بالیدین فقد رواہ ابو داؤد من حدیث ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جلس احتبی بیدیہ ورواہ البزار وزاد ونصب رکبتیہ وروی البزار ایضا من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ جلس عند الکعبۃ وضم رجلیہ فاقامہا واحتبی بیدیہ اھ ثم اعلم انہ قد تقدم فی کتاب اللباس ترجمۃ المصنف بقولہ باب الاحتباء فی ثوب واحد وقد تقدم ہناک ان المصنف اشار بقولہ فی ثوب واحد الی محل النہی وہو ان المنع محمول علی ما اذا کان علیہ ثوب واحد واخرج المصنف ہناک حدیث ابی ہریرۃ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبستین ان یحتبی الرجل فی الثوب الواحد لیس علی فرجہ منہ شیء الحدیث وثبت بحدیث الباب ہہنا جلوسہ صلی اللہ علیہ وسلم محتبیا بیدہ والجمع بینہما ہو ما تقدم من ان النہی مقید بما اذا کان علیہ ثوب واحد قال العلامۃ النووی فی شرح مسلم وکان الاحتباء عادۃ العرب فی مجالسہم فان انکشف معہ شیء من عورتہ فہو حرام واللہ اعلم اھ وہکذا ذکر الحافظ من ان النہی مقید بما اذا لم یکن علی الفرج شیء ای یسترہ ومقتضاہ ان الفرج اذا کان مستورا فلا نہی اھ وفی المشکوۃ من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی المسجد

احنفی بیدیہ رواہ رزین ولما ثبت الاحتباء منہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقل مراتبہ الجواز بل قیل انہ سنۃ قالی القاری فی المرقاۃ تحت حدیث ابن عمر حدیث الباب المراد بہ سنیۃ الاحتباء فی الجلوس ذکرہ ابن الملک والظاہر ان سنیتہ لاتحصل بمجرد ہذا الفعل بل ہو بیان الجواز ودلیل الاستحباب اھ

ص۹۲۸ باب من اتکأ بین یدی اصحابہ الخ قال العینی قیل الاتکاء الاضطجاع وفی حدیث عمر رض وہو متکئ علی سریر ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم مضطجع علی سریر بدلیل قولہ فدار اثر السریر فی جنبہ وقال الخطابی کل معتمد علی شیٔ متمکن منہ فہو متکئ اھ وقد بسط الحافظ الکلام فی تفسیر الاتکاء والفرق بینہ وبین الاضطجاع وفی ہامش المصریۃ عن شرح شیخ الاسلام والاتکاء ہہنا بقرینۃ حدیث الباب الاضطجاع علی الجنب وفی حدیث لاآکل متکئا الاستواء قاعدا متمکنا قال ابن الاثیر المتکئ فی العربیۃ کل من استوی قاعدا علی وطاء متمکنا والعامۃ لاتعرف المتکئ الا من مال فی قعودہ معتمدا علی احد شقیہ قال وفی معنی حدیث لاآکل متکئا ای اذا اکلت لم اقعد متمکنا مثل من یرید الاستکثار منہ ولکن اکل بلغۃ فیکون قعودی لہ مستوفزا اھ وقال الحافظ نقل ابن العربی عن بعض الاطباء انہ کرہ الاتکاء وتعقبہ بان فیہ راحۃ کالاستناد والاحتباء قال المہلب یجوز للعالم والمفتی والامام الاتکاء فی مجلس بحضرۃ الناس لالم یجدہ فی بعض اعضاءہ اولراحۃ یریحہ تفق بذلک اھ

ص۹۲۸ باب من اسرع فی مشیہ لحاجتہ ای لسبب من الاسباب وقولہ اوقصد ای لاجل قصد شیٔ معروف والقصد ہہنا بمعنی المقصود ای اسرع لامر مقصود قال ابن بطال فی الحدیث جواز اسراع الامام فی حاجتہ وقد جاء ان اسراعہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی دخولہ انما کان لاجل صدقۃ احب ان یفرقہا فی وقتہ ثم قال الحافظ وقولہ فی الترجمۃ لحاجۃ او قصد یشعر بان مشیہ لغیر الحاجۃ کان علی ہینتہ ومن ثم تعجبوا من اسراعہ فدل علی انہ وقع علی غیر عادتہ فحاصل الترجمۃ ان الاسراع فی المشی ان کان لحاجۃ لم یکن بہ باس وان کان عمداً لغیر حاجۃ فلا اھ قلت وعندی ان المصنف اشار بہذہ الترجمۃ الی ان الاسراع فی المشی اذا کان لحاجۃ لاینافی الوقار والتؤدہ۔

ص۹۲۸ باب السریر قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان حکم اتخاذ السریر ہو معروف قال الراغب انہ ماخوذ من السرور لانہ فی الغالب لاولی النعمۃ اھ والظاہر ان المصنف اشار بہ الی ان اتخاذ السریر لاینافی الزہد قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عائشۃ وہو ظاہر فیما ترجم لہ قال ابن بطال فیہ جواز اتخاذ السریر والنوم علیہ اھ

ص۹۲۸ باب من القیٔ لہ وسادۃ قال الحافظ فی شرح الحدیث قولہ فالقیت لہ وسادۃ قال المہلب فیہ اکرام الکبیر وجواز زیادۃ الکبیر تلمیذہ وتعلیمہ فی منزلہ مایحتاج الیہ فی دینہ وایثار التواضع وحمل النفس علیہ وجواز رد الکرامۃ حیث لاتیاذی بذلک من ترد علیہ اھ

ص۹۲۹ باب القائلۃ بعد الجمعۃ ای بعد صلوٰۃ الجمعۃ وہی النوم فی وسط النہار عند الزوال وما قاربہ من قبل اوبعد ویقال لہا ایضاً القیلولۃ اھ من الفتح وقال العینی قال ابن الاثیر المقیل والقیلولۃ الاستراحۃ نصف النہار وان لم یکن معہا نوم اھ قال الحافظ واخرج ابن ماجۃ وابن خزیمۃ من حدیث ابن عباس رفعہ استعینوا علی صیام النہار بالسحور وعلی قیام اللیل بالقیلولۃ ورواہ الامر بہا فی الحدیث الذی اخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث انس رفعہ قال قیلوا فان الشیاطین لاتقیلوا وفی سندہ کثیر بن مروان وہو متروک واخرج سفیان ابن عیینۃ فی جامعہ من حدیث خوات بن جبیر رضی اللہ عنہ موقوفا قال نوم اول النہار حرق واوسطہ خلق واخرہ حمق وسندہ صحیح اھ

ص۹۲۹ باب القائلۃ فی المسجد قال الحافظ تحت حدیث الباب قال المہلب فیہ جواز النوم فی المسجد من غیر ضرورۃ الی ذلک وعکسہ غیرہ وہو یظہر من سیاق القصۃ اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ تقدمت المذاہب فیہا فی ابواب المساجد فقد ترجم المصنف ہناک باب نوم الرجال فی المسجد وجملۃ المذاہب فیہ ماقال النووی فی شرح مسلم یجوز النوم عندنا فی المسجد نص علیہ الشافعی رحمہ اللہ تعالی فی الام قال ابن المنذر رخص فی النوم فی المسجد ابن المسیب والحسن وعطاء والشافعی وقال ابن عباس لاتتخذوہ مرقدا وروی عنہ انہ قال ان کنت تنام فیہ للصلوٰۃ فلا باس وقال الاوزاعی یکرہ النوم فی المسجد وقال مالک لاباس بذلک للغرباء ولاارری ذلک للحاضر ثم ذکر قول احمد مثل قول مالک وانا عندنا المحنفیۃ فقد عد صاحب الدر المختار فی مایکرہ فی المسجد النوم لغیر المعتکف

ص۹۲۹ باب من ذاقوما فقال عندھم من القیلولۃ ای نام عندہم نصف النہار ومطابقۃ حدیثی الباب بالترجمۃ ظاہرۃ واشار العلامۃ السندی الی غرض الترجمۃ فقال ای قولہ تعالی اذا دعیتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا الآیۃ وان کان بحسب الظاہر مطلقاً لکنہ مقید معنی بحال عدم الداعی ونحوہ اھ

ص۹۳۰ باب الجلوس کیف ماتیسر منہ قال العلامۃ العینی ای بیان جواز الجلوس کیف ماتیسر ویستثنی منہ ماہنی عنہ فی حدیث الباب علی مایاتی الآن اھ وقال القسطلانی فی مطابقۃ الحدیث لماترجم من حیث انہ نص النہی بحالتین فیفہم منہ ان ماعداہما لیس منہیا عنہ لان الاصل عدم النہی فالاصل الجواز نعم نقل ابن بطال عن ابن طاؤس انہ کان یکرہ التربع ویقول ہی جلسۃ مہلکۃ لکن عورض بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی الفجر تربع فی مجلسہ حتی تطلع الشمس رواہ مسلم وغیرہ من حدیث جابر بن سمرۃ اھ وتعقب العلامۃ السندی کلام القسطلانی فی بیان المطابقۃ اذ قال وفیہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن حالتی اللبس لاعن حالتی الجلوس حتی یحسن الاستدلال علی جواز ماعدا حالتی الجلوس وایضاً لم یرد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحصر ولافی الحدیث مایدل علیہ کیف وقد نہی عن البیعتین مع ان المنہی عنہ من البیوع اکثر من ان یحصر واللہ تعالی اعلم اھ وبسط الحافظ الکلام فی وجہ المطابقۃ

ص۹۳۰ باب من ناجی بین یدی الناس الخ قال العلامۃ العینی فی شرح ترجمۃ الباب قولہ ومن لم یخبر انی وفی بیان لم یخبر بسر صاحبہ فی حیاۃ صاحبہ الخ والحاصل ان ہذہ الترجمۃ مشتملۃ علی شیئین لم یوضح الحکم فیہما اکتفاء بما فی الحدیث اما الاول فحکمہ جواز مسارۃ الواحد بحضرۃ الجماعۃ ولیس ذلک من نہیہ عن مناجاۃ الاثنین دون الواحد لان المعنی الذی یخاف من ترک الواحد لایخاف من ترک الجماعۃ وذلک ان الواحد اذا سارّ واحدہ وقع بنفسہ انہما یتکلمان فیہ بالسوء ولایتفق ذلک فی الجماعۃ واما الثانی فحکمہ انہ لاینبغی افشاء السر اذا کانت فیہ مضرۃ علی المستراۃ آخر ما ذکر ثم قال وبہذا حاصل معنی الترجمۃ المذکورۃ وبہ یتضح ایضا معنی الحدیث اھ والوجہ عندہ ہذا العبد الضعیف ان الغرض من الجزء الاول من جزء الترجمۃ بیان ان النجوی والمسارۃ بواحد اذا کان بحضرۃ من الجماعۃ فلا ینافی اکرامہم ولیست ہذہ الترجمۃ من قبیل مناجاۃ الاثنین دون الواحد کما ذکرہ العینی وحکاہ الحافظ ایضا عن ابن بطال وذلک لان ما ذکرہ الشراح ہہنا فی بیان الغرض سیأتی مستقلاً بعد ثلاثۃ ابواب وہو قولہ باب اذا کانوا اکثر من ثلثۃ فلا باس بالمسارۃ الخ فتأمل فانہ لطیف

ص۹۳۰ باب الاستلقاء قال الحافظ ہو الاضطجاع علی القفا سواء کان معہ نوم ام لا وقد تقدمت ہذہ الترجمۃ وحدیثہا فی آخر کتاب اللباس قبیل کتاب الادب اھ قلت فعلی ہذا یشکل التکرار ولم یتعرض الشراح للجواب عنہ وعندی یمکن ان یقال فی وجہ الفرق بینہما ان المصنف ذکرہ سابقا لمناسبۃ اللباس لاحتمال الکشف فی ہذہ الصورۃ وہہنا ذکرہ لبیان الجواز لورود النہی عنہ ویمکن ایضا ان یقال ان المقصود فی الترجمۃ السابقۃ ہو الجزء الثانی من الترجمۃ وہو وضع الرجل علی الاخری والمقصود ہہنا نفس الاستلقاء وقد تقدم ایضا فی ابواب المساجد باب الاستلقاء فی المسجد وتقدم ہناک الکلام علی الجمع بین الروایات المختلفۃ الواردۃ فی ذلک وکذا ذکر مذاہب العلماء فیہ۔

ص۹۳۰ باب لایتناجی اثنان دون الثالث الخ ای لایتحدثان سراً وسقط لفظ باب من روایۃ ابی ذر واشار بایراد الآیتین الی ان التناجی الجائز المأخوذ من مفہوم الحدیث مقید بان لایکون فی الاثم والعدوان اھ من الفتح قلت وبہذا قال العینی وتبعہا القسطلانی لکن ماافادہ ہولاء الشراح ہو تعلق بالآیۃ الاولی فقط ولاینطبق علی الآیۃ الثانیۃ وہو قولہ تعالی یاایہا الذین آمنوا اذا تناجیتم الرسول الآیۃ کما لایخفی وقد تعرض لہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع فاجاد حیث افاد مناسبۃ الآیتین بالترجمۃ خفیۃ الا ان یقال ان تناجی اثنین اذا کان سببا لمسارۃ الثالث کان ذلک تناجیا بالاثم والعدوان وہو منہی عنہ فکان ایراد الآیۃ ہہنا تعمیما بعد تعمیم فیدخل فیہ ملک الجزئیۃ وان التناجی لابد وان یکون علی حسب قواعدہ المقررۃ وآدابہ المعلومۃ دل علیہ الآیۃ الثانیۃ فان نصوص تقدیم الصدقۃ وان کان منسوخا غیر ان ماتضمنہ ہذہ الآیۃ من کون النجوی علی حسب الآداب غیر منسوخ سواء کان النجوی بالرسول صلی اللہ علیہ وسلم او غیرہ اھ وذکرنی ہامش الکوکب الدری فی شرح حدیث الباب سبعۃ ابحاث الاول علۃ النہی والثانی ماقال بعضہم ان ہذا الحکم منسوخ والثالث ماقال الجمہور لافرق فی ذلک بین السفر والحضر والرابع ان ذکر الاثنین فی احادیث الباب لیس بقید احترازی والخامس ان النہی اذا کان لغیر رعی الثالث والسادس لایجوز لاحد ان یدخل علی المتناجیین فی حال تناجیہما والسابع ہل النہی للتحریم او للتنزیہ بسط الکلام علی ہذہ المباحث فی ہامش الکوکب فارجع الیہ لو شئت

ص۹۳۱ باب حفظ السر ای ترک افشائہ لانہ امانۃ وحفظہا واجب وعند ابن ابی شیبۃ من حدیث جابر مرفوعاً اذا حدث الرجل بالحدیث ثم التفت فہی امانۃ وعند عبد الرزاق من مرسل ابی بکر بن حزم انما یتجالس المتجالسان بالامانۃ فلا یحل لاحد ان یفشی علی صاحبہ مایکرہ اھ من القسطلانی

ص۹۳۱ باب اذا کانوا اکثر من ثلاثۃ فلا باس بالمسارۃ بتشدید الراء والمناجاۃ من بعض دون بعض لعدم توہم الحاصل بین الثلاثۃ قالہ القسطلانی وقال فی شرح الحدیث والغرض من الحدیث قولہ فاتیتہ وہو فی ملاء فسارر تہ لان فیہ دلالۃ علی ان الاصل المنع یرتفع اذا بقی جماعۃ لایتأذون بالسرار نعم اذا اذن من بقی ارتفع المنع ظاہرا الاطلاق انہ لافرق فی المنع بین السفر والحضر وہو قول الجمہور وخص ذلک بعضہم بالسفر فی الموضع الذی لایأمن فیہ الرجل علی نفسہ فاما فی الحضر والعمارۃ فلا باس وقیل ان ہذا کان فی اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط ہذا الحکم والصحیح بقاء الحکم والتعمیم واللہ اعلم اھ

ص۹۳۱ باب طول النجوی قال القسطلانی فی اللباب النجوی یکون اسما ومصدرا قال تعالی واذہم نجوی اے متناجون وقال مایکون من نجوی ثلاثۃ وقال فی المصدر انما النجوی من الشیطان قولہ والمعنی یتناجون وقال الازہری ای ہم ذو نجوی اھ

ص۹۳۱ باب لاتترک النار فی البیت عند النوم قولہ لاتترک بضم الفوقیۃ مبنی للمفعول والنار رفع نائب عن الفاعل قولہ فی بیوتکم حین تنامون قیدہ لحصول الغفلۃ بہ غالبا نعم اذا امن الضرر کما تقدم تاویل المعلقۃ فلا باس قال النووی تحت قولہ واطفؤا المصابیح الخ وبہذا الامر عام یدخل فیہ نار السراج وغیرہا وما التاویل المعلقۃ فی المساجد وغیرہا فان خیف حریق بسببہا دخلت فی الامر وان امن ذلک کما ہو الغالب فالظاہر انہ لاباس بہا لانتفاء العلۃ اھ من القسطلانی

ص۹۳۱ باب اغلاق الابواب باللیل کذا فی النسخۃ الہندیۃ ونسخ الشروح سوی الفتح فان فیہا غلق الابواب قال الحافظ الاغلاق ہو الفصیح وقال عیاض ہو الصواب قلت لکن الغلق ثبت فی لغۃ نادرۃ اھ قال القسطلانی قولہ وغلقوا الابواب حراسۃ للانفس والاموال من اہل الفساد ولاسیما الشیطان قولہ واوکوا الاسقیۃ صیانۃ من الشیطان فانہ لایکشف غطاء ولایحل سقاء واحترازا من الوباء الذی ینزل فی لیلۃ من السنۃ ہی لیلۃ الاربعاء کما روی وقیل انہا فی کانون الاول اھ قلت وقد تقدم فی بدء الخلق زیادۃ فی ہذا الحدیث لم تذکر ہہنا وہی قولہ فان الشیطان لایفتح باباً مغلقا قال القاری فی المرقاۃ قولہ لایفتح باباً مغلقا ای باباً غلق مع ذکر اسم اللہ

عليه كما فى رواية والمعنى انه لايقدر على فتحه لانه غير مأذون فيه بخلاف اذا كان مفتوحاً او مغلقاً لكن لم يذكر اسم الله عليه قال ابن الملك وعن بعض الفضلاء ان المراد بالشيطان شيطان الانس لان غلق الابواب لايمنع شياطين الجن وفيه نظر لان المراد بالغلق المذكور فيه اسم الله تعالى فيجوز ان يكون دخولهم من جميع المحلات ممنوعاً ببركة التسمية وانما خص الباب بالذكر لسهولة الدخول منه فاذا منع منه كان المنع من الاصعب بالاولى ثم رأيت فى الجامع الصغير برواية احمد عن ابى امامة مرفوعاً فيه فانهم لم يؤذوهم بالتسور عليكم اهـ

ص٩٣١ **باب الختان بعد ما كبر** وفى نسخة الحافظ بعد الكبر والكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال الكرمانى وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستيذان ان الختان يستدعى الاجتماع فى المنازل غالباً قال الحافظ وقد تقدم الكلام على وجه او خال مثل هذه التراجم فى هذا الكتاب، فى مبدء كتاب الاستيذان ثم قال الحافظ تحت حديث الباب يستدل بقصة ابراهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار البخارى بالترجمة وليس المراد ان الختان يشرع تأخيره الى الكبر اهـ ثم اختلفوا فى حكم الختان فقال الحافظ (بذل ج ١ ص٣٥) وقد ذهب الى وجوب الختان الشافعى وجمهور اصحابه وقال به من القدماء عطاء حتى لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى يختن وعن احمد وبعض المالكية يجب وعن ابى حنيفة واجب وليس بفرض وعنه سنة يأثم بتركه اهـ وفى الدر المختار والاصل ان الختان سنة كما جاء فى الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام فلا يترك الا لعذر وعذر شيخ لا يطيق ظاهر اهـ وفى المغنى لابن قدامة واجب عند الشافعى واحمد ولذا يجوز ازالة كشف العورة سنة عند مالك وابى حنيفة اهـ قلت ما قال الموفق فى تائيد مسلكه من قوله لذا يجوز ازالة كشف العورة يستفاد جوابه من جانب الحنفية مما ذكره الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال قوله بعد ما كبر الخ فيه دلالة على ان فرض الستر ساقط عند ذاك باجازة الشرع كما يدل عليه استمرار عادات الصحابة رضى الله عنهم اجمعين ونظير سقوط الستر لعذر الختان سقوط عند الولادة والعلاج وغير ذلك مما ليس شئ منها واجبا ولا فرضا اهـ قوله ونحو ذا بط قال الشيخ فى البذل اى قلع شعره بحذف المضاف وعلم منه ان حلقه ليس بسنة وقيل النتف افضل لمن قوى عليه قال فى الدر المختار وشعره وتنظيف بدنه بجواز ازالة الشعر من البطيه ويجوز فيه الحلق والنتف اولى اهـ وفى حاشية البذل قال ابن رسلان حكى عن يونس قال دخلت على الشافعى وعنده من يحلق ابطه فقال اعلم ان السنة النتف ولكن لا اقوى على الوجع اهـ

ص٩٣٢ **باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله** اى كمن التهى بشئ من الاشياء مطلقاً سواء كان ماذوناً فى فعله او منهياً عنه كمن اشتغل بصلوة نافلة اوتلاوة اوذكر اوتفكر فى معانى القرآن مثلاً حتى خرج وقت الصلوة المفروضة عمداً فانه يدخل تحت هذا الضابط واذا كان هذا فى الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها ثم قال اول هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته اهله الحديث وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ الترجمة ثم قال الحافظ فى شرح الحديث قال الكرمانى وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة بالاستيذان ان الداعى الى التقاء لا ينبغى ان يؤذن له فى دخول المنزل ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف بالات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل اهـ

ص٩٣٢ **باب ما جاء فى البناء** اى مما نهى او اباحة والبناء اعم من ان يكون بطين او مدر او خشب او من قصب او من شعر قوله قال ابو هريرة الخ وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا فى كتاب الايمان واشار بايراده هذه القطعة الى ذم التطاول فى البنيان وفى الاستدلال بذلك نظر وقد ورد فى ذم تطويل البناء صريحا ما اخرجه ابن ابى الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناءه فوق سبعة اذرع نودى يا فاسق الى اين وفى سنده ضعف مع كونه موقوفا واخرج الترمذى وصححه من حديث خباب رفعه يوجر الرجل فى نفقته كلها الا التراب او قال البناء واخرج ابو داؤد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بى النبى صلى الله عليه وسلم وانا اطين عائطاً فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذى وابن حبان واخرج ابو داؤد ايضا من حديث انس رفعه اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا اى الا ما لا بد منه اهـ من الفتح وفى البذل فى شرح قوله ما ارى الامر الا اعجل من ذلك كتب مولانا محمد يحيى المرحوم فى تقريره ليس فيه نهى عما كانوا فيه من الاصلاح بل المقصود تذكيرهم المنية والتنبيه على ان المرء لا ينبغى له ان يلهو بشئ من المشاغل عن مصيره وعاقبته اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فما فى هامش اللامع من تقرير المكى قوله بنيت بيدى الخ اشارة الى صغر ذلك البنيان لانه اذ بناه بيده وحده ولم يشاركه احد فى بنائه فما ظنك بانه اكون صغيراً اهـ وقال الحافظ قوله ما اعانى عليه احد هو تاكيد لقوله بنيت بيدى واشارة الى خفة مؤنته اهـ ثم اوقع فى الحديث من التعارض من قوله والله لقد بنى الخ ذكر الكلام عليه فى اللامع وهامشه فارجع اليه ثم البراعة فى قوله منذ قبض النبى صلى الله عليه وسلم.

كتاب الدعوات

قال الحافظ فى ذكر مناسبة الترتيب بين الابواب والكتب ولما كان السلام والاستيذان سببا لفتح الابواب سفلية ارضية ناسب ذكرها بالدعوات التى هى فتح الابواب العلوية ولما كان الدعاء سبب المغفرة ذكر الاستغفار ولما كان الاستغفار سببا لهدم الذنوب قال باب التوبة ثم ذكر الاذكار الموقتة وغيرها والاستعاذة اهـ فى مقدمة اللامع قال الحافظ الدعوات بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اولها وهى المرة الواحدة والدعاء طلب والدعاء الى الشئ الحث على فعله ويطلق ايضا على رغبة القدر كقوله تعالى ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ويطلق الدعاء ايضاً على العبادة والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى وآخر دعواهم اهـ قال القارى فى المرقاة والدعاء طلب الادنى بالقول من الاعلى شيئا على جهة الاستكانة اهـ وفى التعريض الدعاء فى عرف القرآن والحديث اطلق على معنيين الاول ذكره تعالى ثم اشتهر فى زماننا فى طلب الحاجة والثانى هو الدعوة مطلقاً كقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ثم ان باب الادعية لا يزال يجرى حتى فى الجنة ايضاً اما الاحكام فانها تنتهى بانتهاء نشأة الدنيا فكم من فرق بين الفانى والباقى دانى يلتقى السهيل مع السها والثريا مع الثرى اهـ

ص٩٣٢ **باب قول الله تعالى ادعونى استجب لكم** هكذا فى النسخة الهندية وعليه علامة النسخة وليس فى شئ من نسخ الشروح الاربعة ولا النسخة المصرية لفظ باب وهو الاظهر لان المصنف لم يذكر فيه حديثا قال الحافظ وبهذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على التفويض وقالت طائفة الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء واجابوا عن الآية بان آخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتى واستدلوا بحديث النعمان ابن بشير مرفوعاً الدعاء هو العبادة ثم قرأ وقال ربكم ادعونى الآية اخرجه الاربعة والحاكم واجاب الجمهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة اى معظم الحج وركنه الاكبر الى آخر ما ذكره الحافظ من الروايات الواردة فى ذلك ثم قال الحافظ وحكى القشيرى فى الرسالة الخلاف فى المسئلة فقال اختلف اى الامرين اولى الدعاء او السكوت والرضاء فقيل الدعاء وهو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الادلة لما فيه من اظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت والرضاء اولى لما فى التسليم من الفضل وصح انه يقال ما كان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعاء افضل وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله ليستحب ان يدعو لغيره ويترك لنفسه الى آخر ما ذكره الحافظ وقال القارى قال النووى اجمع اهل الفتاوى فى الامصار فى جميع الاعصار على استحباب الدعاء وذهبت طائفة من الزهاد واهل المعارف الى ان تركه افضل استسلاما وقال جماعة ان دعا للمسلمين فحسن وان خص نفسه فلا وقيل ان وجد باعثا للدعاء ..... استحب والا فلا ودليل الفقهاء ظواهر القرآن والسنة والاخبار الواردة عن الانبياء صلوات الله وسلامهم اجمعين اهـ قلت واجاد شيخنا حفرة الحارج مولانا خليل احمد نور الله مرقده فى رسالة اتمام النعم فى ترجمة تبويب الحكم بلغة الاردية وكذا شارحه مولانا عبد الله الكنگوهى فى شرح هذه الرسالة المطبوع باسم ابكال التيهم الكلام على الفرق بين دعاء العارفين وبين دعاء غيرهم من عامة الناس

ص **باب ولكل نبى دعوة مستجابة** كذا فى النسخة الهندية وبكذا فى نسخة الكرمانى والقسطلانى فيهما بدون لفظ باب قال الحافظ كذا للاكثر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومناسبتها للآية الاشارة الى ان بعض الدعاء لا يستجاب عينا ثم قال فى شرح الحديث وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع للكثير من الانبياء من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبى دعوة مستجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابة فى الدعوة المذكورة القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة وقيل معنى قوله لكل نبى دعوة اى افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة فى امته اما بالكبر واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصة فمنها ما يستجاب ومنها ما لا يستجاب الى آخر ما ذكر من الاقوال فى شرح الحديث وقال القارى فى المرقاة قوله لكل نبى دعوة مستجابة اى فى حق مخالفى امته جميعهم بالاستيصال وقيل معناه ان لكل نبى دعوة متيقنة الاجابة بخلاف بقية دعواته فانها على طمع الاجابة اهـ

ص٩٣٢ **باب أفضل الاستغفار الخ** قال الحافظ سقط لفظ باب لابى ذر ووقع فى شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وكان المصنف اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الآيتين ثم بين بالحديث اولى ما يستعمل من الفاظ والترجمة بالافضلية ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه اشار الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعنا بالاكثر نفعا لمستعمله اهـ

ص٩٣٣ **باب استغفار النبى صلى الله عليه وسلم فى اليوم والليلة** قال الحافظ اى وقوع الاستغفار منه او التقدير مقدار استغفاره فى كل يوم ولا يحمل على الكيفية لتقدم بيان الافضل وهو لا يترك الافضل اهـ وقد تكلم الحافظ ههنا على شرح ما وقع عند مسلم وابى داؤد من حديث انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة ثم قال الحافظ بعد شرح هذا الحديث وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبى صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يبتدئ وقوع معصية فارجع اليه لو شئت (فائدة) افاد العلامة الزرقانى فى شرح قوله فقال لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر الحديث قوله غفر الله لك اى ستره وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب اصلا لان الغفر الستر وهو اما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فالائق بالانبياء الاول وبامهم الثانى فهو كناية عن العصمة وبهذا قوال فى غاية الحسن اهـ

ص٩٣٣ **باب التوبة** اشار المصنف بايراد هذين البابين وهما الاستغفار ثم التوبة فى اوائل كتاب الدعاء الى ان الاجابة تسرع الى من لم يكن متلبسا بالمعصية فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء كان اكمل لاجابته وما الطف قول ابن الجوزى اذا سئل الشيخ او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج الى الصابون من البحر والتوبة ترك الذنب على احد الاوجه وفى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على عدم العود وردد المظلمة ان كانت او طلب البراءة من صاحبها ثم حكى الحافظ عن القرطبى كلاما مسهبا طافيا شرح حقيقتها التوابة

ص٩٣٣ **باب الضجع على الشق الايمن** الضجع بفتح اوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض وفى رواية باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اى المرة ذكر فيه حديث عائشة وقد مضى فى كتاب الصلوة وترجم له باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتى الفجر وذكر المصنف هذا الباب الذى بعده توطئة لما يذكر بعدها من القول عند النوم اهـ من الفتح ويشكل بهذا ان من حق هذا الباب ان يذكر فى كتاب الآداب قال الكرمانى فان قلت ما وجه تعلقه بكتاب الدعوات قلت يعلم من

سائر الاحاديث انه كان يدعو عند الاضطجاع والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب واشار من باب اذا بات طاهرا ووضع اليد تحت الخد والنوم على الشق الايمن لما تعلقا خاصا بكتاب الدعوات وهو التنبيه على ان الهيئات الواردة في الحديث في الادعية المخصوصة مقصودة ليست باتفاقية ونظيره في حديث البراء في الباب الآتي انه صلى الله عليه وسلم امر البراء رضي الله عنه بلفظ نبيك الذي ارسلت وغيره البراء رضي الله عنه وقت الاستذكار بقوله ورسولك الذي ارسلت فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع كون الرسول افضل من النبي فكما ان للالفاظ المنقولة بلسانه الشريف صلى الله عليه وسلم خصيصة فكذا للهيئات المخصوصة في الادعية المخصوصة اثر خاص في تاثير هذه الادعية اهـ

ص٩٣٣ **باب اذا بات طاهرا وفضله** وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرط منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر طهارة فيتعار من الليل فيسئل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابوداؤد والنسائي وابن ماجة واخرجه الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان ثم قال الحافظ في شرح الحديث قال النووي في الحديث ثلاث سنن تهجة احدها الوضوء عند النوم وان كان متوضئا كفاه لان المقصود من النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله اهـ من الفتح وقال الكرماني وفيه استحباب الوضوء عند النوم ليكون اصدق لرؤياه وابعد من تلاعب الشيطان به واما كون النوم على الايمن فلانه اسرع الى الانتباه اهـ وقال القسطلاني والامر للندب لئلا يتبه الموت بغتة فيكون على هيئة كاملة ثم ذكر ما تقدم عن الكرماني وقال الحافظ واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار لا يدرك عللها القياس فتجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به اهـ (تنبيه) قلت وما اشتهر بينهم من كون النوم مستقبل القبلة وعدوه من جملة الاداب المستحبة لم يتعرض له الشراح ههنا ولا النووي في الاذكار ولا الجزري في الحصن ولا ابن القيم في الهدى ولا الزرقاني في شرح المواهب ولا الشارح الاحياء وقد ترجم الامام ابوداؤد في آخر السنن بقوله باب كيف يتوجه الرجل عند النوم واورد فيه عن ابي قلابة عن بعض آل ام سلمة قال كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما يوضع الانسان في قبره وكان المسجد عند راسه وفي هامشه عن فتح الودود وتحوا ما يوضع الانسان في قبره اي على هيئة وضع الانسان في القبر اهـ قال صاحب عون المعبود واورد السيوطي بهذا الحديث برواية المولف في الجامع الصغير بلفظ نحوا ما يوضع الانسان في قبره وقال العلامة العزيزي في شرحه ما يوضع اي من الفراش الذي يفرش للميت في قبره وقد وضع في قبره صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء وكان فراشه للنوم نحوا انتهى ولفظ حديث الكتاب وما قال في فتح الودود وينا سب تبويب المولف والله اعلم اهـ قلت وتبويبه الآتي ابوداؤد صريح في انه محل الحديث على بيان الهيئة وانه كان كهيئة الاضطجاع في القبر فصار هذا الحديث اصلا

ص٩٣٤ **باب ما يقول اذا نام** قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر اهـ للنوم مستقبل القبلة

ص٩٣٤ **باب وضع اليد تحت الخد اليمنى** قال الاسماعيلي ليس في الحديث ذكر اليمنى وانما ذلك وقع في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث فطريق شريك بذا وراى التي اشار اليها الاسماعيلي اخرجها احمد من طريقه اهـ من الفتح وقال الكرماني فان قلت الترجمة مقيدة باليمنى فمن اين استفادها قلت اما من حديث صريح به لم يكن بشرطه واما مما ثبت انه كان يحب التيامن في شانه كله اهـ

ص٩٣٤ **باب النوم على الشق الايمن** الفرق بينه وبين ما تقدم من باب الضجع على الشق الايمن ما افاده الحافظ من ان بين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي وقال ايضا وخص الايمن لفوائد منها انه اسرع الى الانتباه ومنها ان القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يشتغل بالنوم ومنها ما قال ابن الجوزي بهذه الهيئة نفس الاطباء على انها اصلح للبدن قالوا يبدء بالاضطجاع على الجانب الايمن ثم ينقلب الى الايسر لان الاول سبب لاخرار الطعام والنوم على الايسر يهضم لاشتمال الكبد على المعدة اهـ وقال صاحب الفيض والضجع على الشق الايمن من نوم الانبياء عليهم السلام لان القلب في الشق الايسر فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ولا يغرق في النوم واما الاطباء فاختاروا النوم على الشق الايسر فانه انفع للصحة ولما كان نظر الانبياء عليهم السلام في عالم الاخرة اختاروا ما كان انفع فيه وكان هم الاطباء في صحة البدن فقط اهـ مختصرا وقال القاري في المرقاة قيل انفع هيئات النوم الابتداء بالايمن ثم الانقلاب الى اليسار ثم الى اليمين وفيه ندب اليمين في النوم لانه اسرع الى الانتباه لعدم استقرار القلب حينئذ لانه معلق بالجانب الايسر فيعلق فلا يستغرق في النوم بخلاف النوم على الايسر فان القلب يستقر فتكون الاستراحة ربما فلا تنتباه اهـ قلت كذا قالوا من انه ينقلب الى اليسار بعد الاضطجاع على الايمن لكن ظاهر الاحاديث العموم اي النوم على الشق الايمن مطلقا ولم يرد ايضا ما حكى القاري من المصلحة من ان القلب حينئذ يكون معلقا فيكون اسرع الى التنبه فانه لا يحصل في صورة الانقلاب الى الايسر فتامل

ص٩٣٤ **باب الدعاء اذا انتبه من الليل** وفي نسخة القسطلاني والعيني بالليل قال القسطلاني ولابي ذر عن الحموي والمستملي من الليل قولا قال كريب وسبع في التابوت الخ قال العلامة القسطلاني اي سبع من الكلمات او الانوار اي الصدر الذي هو دعاء القلب تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع او التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة او الصندوق اي سبع مكتوبة عند كريب لم يحفظها ذلك الوقت او المراد بالتابوت حينئذ ان السبعة بمجد الانسان لا بالمعاني كالجهات الست قوله وذكر خصلتين اي العظم والمخ كما قاله السفاقسي والداودي وقال في الكوكب لعلها الشحم والعظم اهـ

ص٩٣٥ **باب التسبيح والتكبير عند المنام** قال الحافظ اي والتحميد اهـ وكذا قال القسطلاني قال العيني وكان ينبغي ان يقول والتحميد ايضا لان حديث الباب يشمل هذه الثلاثة اهـ

ص٩٣٥ **باب التعوذ والقراءة عند النوم** ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دائما او بتقييد الشكوى اهـ من الفتح

ص٩٣٥ **باب** (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر من غير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال والراجح اثباته لمناسبة لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن بلفظه اهـ قلت قوله وعلى اسقاطه فهو كالفصل الخ هكذا في نسخة الفتح الموجودة عندنا وفيه تخليط ظاهر في صورة اسقاط لفظ الباب لا يترتب عليه قوله فهو كالفصل من الباب الذي قبله فتامل

ص٩٣٦ **باب الدعاء نصف الليل** اي بيان فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه الله للتنزل فيه فيتفضل على عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة وغلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقته اللذة والدعة صعب لاسيما اهل الرفاهية وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولاسيما في قصر الليل فمن آثار القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نية وصحة رغبة فيما عند ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت اهـ من الفتح قال الكرماني فان قلت في الترجمة نصف الليل وفي الحديث الثلث قلت حين يبقى الثلث يكون قبل الثلث وهو المقصود من النصف اهـ وقال العيني بعد ذكر قول العلامة الكرماني وقال ابن بطال عدل المصنف لانه اخذ الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف وقليل (القائل الحافظ رحمه الله) اشار البخاري الى الرواية التي وردت بلفظ النصف وقد اخرجه احمد من حديث ابي هريرة بلفظ نصف الليل او ثلث الليل الآخر اهـ

ص٩٣٦ **باب الدعاء عند الخلاء** اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل اهـ من الفتح وتقدم الكلام على الخلاف في المسئلة في كتاب الطهارة

ص٩٣٦ **باب ما يقول اذا اصبح** ذكر فيه ثلثة احاديث وتقدم ورود في ما يقال عند الصباح عدة احاديث ذكر الحافظ منها حديث عبد الله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد ادى شكر ليلته اهـ من الفتح ويقول في المساء اللهم ما امسى بدل ما اصبح

ص٩٣٦ **باب الدعاء في الصلوة** قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث وقد تقدم الكلام على حديث ابي بكر الصديق في باب الدعاء قبيل السلام في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب الجمعة اهـ

ص٩٣٦ **باب الدعاء بعد الصلوة** قال الحافظ اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالقعود المذكور نفي استمراره جالسا على هيئة قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه فحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلوة على انه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه قال ابن القيم في الهدى الغيوي واما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة سواء الامام والمنفرد والمامور فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلوتي الفجر والعصر ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان راه من راه عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وامر بها فيها وهذا اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقف قربه فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه ثم ليسئل اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء قلت وما نفاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع في دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابوداؤد والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن وغيره وبذلك من الاحاديث ذكر بها الحافظ وقال صاحب الفيض لاريب ان الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواترا لا ينكر اما رفع الايدي فثبتت بعد النافلة مرة او مرتين فالحق بها الفقهاء المكتوبة ايضا وذهب ابن تيمية وابن القيم الى كونه بدعة بقي ان المواظبة على امر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة او مرتين كيف هي فتلك هي الشاكلة في جميع المستحبات فانها تثبت طورا فطورا ثم الامة تواظب عليها فهم تحكم بكونها بدعة اذا افضى الامر الى النكير على من تركها اهـ وقال ايضا في موضع آخر واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنه رفع الايدي دبر الصلوات فالاقل قليل ومع ذلك وردت فيه ترغيبات قولية والاحرى مثلها لا يحكم عليه بالبدعة فهذه الادعية في زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليست ببدعة بمعنى عدم اصلها في الدين فقد بدى الى الرفع في قوليات كثيرة وفعله بعد الصلوة قليلا فان التزم احد منا الدعاء بعد الصلوة برفع اليد فقد عمل بما رغب فيه وان لم يكثره بنفسه اهـ مختصرا وفي هامشه قلت ونحوه فعله صلى الله عليه وسلم في صلوة العشي فانها وان ثبتت في بعض الروايات لكنه اقل قليل حتى ان بعضهم ذهب الى انكار شيوعها فعلا والصحيح انها ثابتة ولو قليلا اهـ مختصرا وقد تقدم ايضا شئ من الكلام عليه قبيل كتاب الجمعة وسياتي ترجمة المصنف بعد اربعة ابواب بباب رفع الايدي في الدعاء

ص٩٣٦ **باب قول الله تعالى وصل عليهم الخ** ذكر الجمهور وقع في بعض النسخ زيادة ان صلوتك سكن لهم واتفقوا على ان المراد بالصلوة ههنا الدعاء قوله ومن خص اخاه بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رواية ما جاء عن ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فرفعت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدء بنفسك وعن ابراهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدء بنفسك فانك لا تدري في اي دعاء يستجاب لك واحاديث الباب تدل على ذلك ثم قال واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابي بن كعب رفعه

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ذکر احدا فدعا لہ بدأ بنفسہ وہو عند مسلم فی اول قصۃ موسی والخضر بلفظ وکان اذا ذکر احدا من الانبیاء بدأ بنفسہ ویؤید ہذا القید انہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا لغیر نبی فلم یبدأ بنفسہ ثم ذکر الحافظ امثلۃ من قصۃ ہاجر یرحم اللہ ام اسماعیل الخ وحدیث ابی ہریرۃ اللہم ایدہ بروح القدس یرید حسان بن ثابت وحدیث ابن عباس اللہم فقہہ فی الدین وغیر ذلک من الامثال وقد وعا لبعض الانبیاء فلم یبدأ بنفسہ کقولہ یرحم اللہ لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید اھ من الفتح ملخصاً وأما الامام النووی فقد فصل بین انواع الادعیۃ فقد اجاد للہ درہ فقال فی شرح مسلم تحت حدیث خضر المتقدم قال اصحابنا فیہ استحباب ابتداء الانسان بنفسہ فی الدعاء وشبہہ من امور الاخرۃ واما محظوظ الدنیا فالادب فیہا الایثار وتقدیم غیرہ علی نفسہ اھ وفی مبدء المحصن الحصین فی بیان ادب الدعاء وان یبدأ بنفسہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب قولہ بدأ بنفسہ لان السوال للغیر وترک نفسہ یوہم ان لہ غنی عنہ اھ قلت وحدیث کان اذا دعا بدأ بنفسہ اخرجہ الامام ابو داؤد ایضا فی ابواب الحروف والقرآت

ص۹۳۸ باب ما یکرہ من السجع من الدعاء السجع بفتح السین وسکون الجیم کلام مقفی من غیر مراعاۃ وزن قال القسطلانی فی قال الحافظ قولہ مایکرہ الخ لما فیہ من التکلف المانع للخشوع المطلوب فی الدعاء قال الداؤدی المراد الاستکثار منہ ثم قال ولا یرد علی ذلک ما وقع فی الاحادیث الصحیحۃ لان ذلک کان یصدر عن غیر قصد الیہ اھ قلت واخرج ابو داؤد من حدیث عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انہ سیکون فی ہذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطہور والدعاء قال ابن رسلان فی شرحہ کما فی ہامشی علی البذل قیل المراد بہ التکلف فی السجع کما قیل فی قولہ تعالی ادعوربکم تضرعا وخفیۃ انہ لایحب المعتدین وقیل ان یاتی بغیر جوامع الکلم وقیل ان یاتی بغیر المأثور من الادعیۃ اھ

ص۹۳۸ باب لیعزم المسئلۃ فانہ لا مکرہ لہ قال ابن عبد البر لا یجوز لاحد ان یقول اللہم اعطنی ان شئت وغیر ذلک من امور الدین والدنیا لانہ کلام مستحیل لا وجہ لہ لانہ لا یفعل الا ما شاءہ وظاہرہ انہ حمل النہی علی التحریم وہو الظاہر وحملہ النووی علی کراہۃ التنزیہ وہو اولی ویؤیدہ ما سیاتی فی حدیث الاستخارۃ قال ابن عیینۃ لامیزین احدا الدعاء ما یعلم فی نفسہ یعنی من التقصیر فان اللہ قد اجاب دعاء شر خلقہ وہو ابلیس حین قال رب انظرنی الی یوم یبعثون اھ من الفتح قال القسطلانی وفی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعا ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاہ اھ

ص۹۳۸ باب یستجاب للعبد ما لم یعجل قال الحافظ فی شرح قولہ یقول دعوت فلم یستجب لی قال ابن بطال المعنی انہ یسئم فیترک الدعاء فیکون کالمانع بدعائہ او انہ اتی من الدعاء ما یستحق بہ الاجابۃ فیصیر کالمبخل للرب الکریم الذی لا تعجزہ الاجابۃ ولا ینقصہ العطاء ثم قال وفی ہذا الحدیث ادب من آداب الدعاء وہو انہ یلازم الطلب ولا ییئس من الاجابۃ لما فی ذلک من الانقیاد والاستسلام واظہار الافتقار حتی قال بعض السلف لانا اشد خشیۃ ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابۃ وکان اشار الی حدیث ابن عمر رفعہ من فتح لہ منکم باب الدعاء فتحت لہ ابواب الرحمۃ الحدیث اخرجہ الترمذی بسندین وقدمت فی اول کتاب الدعاء الاحادیث الدالۃ علی ان وعوۃ المومن لا ترد الی آخر ما قال

ص۹۳۸ باب رفع الایدی فی الدعاء ای علی صفۃ خاصۃ وسقط لفظ باب لابی ذر قال الحافظ وفی الحدیث الاول رد علی من قال لا یرفع کذا الا فی الاستسقاء بل فیہ وفی الذی بعدہ رد علی من قال لا یرفع الیدین فی الدعاء غیر الاستسقاء اصلا وتمسک بحدیث انس لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی شئ من دعائہ الا فی الاستسقاء وہو صحیح لکن جمع بینہ وبین احادیث الباب بان المنفی صفۃ خاصۃ لا اصل الرفع ثم بعد ما ذکر الحافظ الفرق فی الرفع فی الاستسقاء وغیرہ قال قال المنذری وبتقدیر تعذر الجمع فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سیما مع کثرۃ الاحادیث الواردۃ فی ذلک فان فی احادیث کثیرۃ افرد بہا المنذری فی جزء رسرد منہا النووی فی الاذکار ۃ فی شرح المہذب جملۃ وعقد لہا البخاری ایضاً فی الادب المفرد ثم سرد الحافظ بعض تلک الروایات فارجع الیہ لو شئت وما رفع الایدی فی الدعاء بعد الصلوات المکتوبات فقد تقدم الکلام علیہ قریبا فی باب الدعاء بعد الصلوۃ

ص۹۳۹ باب الدعاء غیر مستقبل القبلۃ قال الحافظ ووجہ اخذہ من الحدیث من جہۃ ان الخطیب من شانہ ان یستدبر القبلۃ وانہ لم ینقل انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما دعا فی المرتین استدبر اھ ثم لا یخفی علیک ان ہذہ الترجمۃ ہکذا وقعت فی جمیع النسخ الموجودۃ بتقدیم ہذہ الترجمۃ علی الآتیۃ وکان الاوجہ تاخیر ہا عن الترجمۃ الآتیۃ ویمکن ان یقال فی وجہ تقدیمہ ان الدعاء غیر مستقبل القبلۃ لما کان علی خلاف آداب الدعاء علی الظاہر فکان احوج الی البیان واما الدعاء مستقبل القبلۃ فلکونہ موافقا لآداب الدعاء لیس لہ مزید احتیاج الی ذکرہ

ص۹۳۹ باب الدعاء مستقبل القبلۃ استشکلوا مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ قال القسطلانی فی قولہ فدعا واستسقی ثم استقبل القبلۃ الخ تقدم الدعاء قبل الاستقبال وحینئذ فلا مطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث لکن قال الاسماعیلی یحتمل ان البخاری اراد انہ لما تحول وقلب رداءہ دعا حینئذ ایضاً ویحتمل انہ اشار کعادتہ الی ما ورد فی بعض طرق الحدیث مما سبق فی کتاب الاستسقاء انہ لما اراد ان یدعو استقبل القبلۃ وحول رداءہ وقد ورد فی استقبال القبلۃ عند الدعاء من فعل صلی اللہ علیہ وسلم عدۃ احادیث اھ

ص۹۳۹ باب دعوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخادمہ بطول العمر الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث انس قد مضی قریبا ووکرہ فی عدۃ ابواب ولیس فی شئ منہا ذکر العمر فقال بعض الشراح مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ان الدعاء بکثرۃ الولد یستلزم حصول طول العمر قال الحافظ والاولی ان یقال انہ اشار کعادتہ الی ما ورد فی بعض طرقہ فاخرج فی الادب المفرد من وجہ آخر عن انس وفیہ زیادۃ قولہ اکثر مالہ وولدہ واطل حیاتہ واغفر لہ فانہ اکثر ولد انس ومالہ فوقع عند مسلم فی آخر ہذا الحدیث قال انس فوالله ان مالی لکثیر وان ولدی وولد ولدی لیتعادون علی نحو المائۃ الیوم وتقدم فی کتاب الصوم فی باب من زار قوما فلم یفطر عندہم قول انس انی لمن اکثر الانصار مالا وحدثتنی ابنۃ امینۃ انہ دفن لصلبی مقدم الحجاج البصرۃ بضع وعشرون ومائۃ واخرج الترمذی عن ابی العالیۃ فی ذکر انس وکان لہ بستان یاتی فی کل سنۃ الفاکہۃ مرتین وکان فیہ ریحان یجئ منہ ریح المسک واما طول عمر انس فقد ثبت فی الصحیح انہ کان فی الہجرۃ ابن تسع سنین وکانت وفاتہ سنۃ احدی وتسعین فیما قیل وقیل سنۃ ثلاث وثلاث سنین قالہ خلیفۃ وہو المعتمد واکثر ما قیل فی سنہ انہ بلغ مائۃ وسبع سنین واقل ما قیل فیہ تسعا وتسعین سنۃ اھ من الفتح بایضاح وتغیر وسیاتی لبعض ما یناسب فی باب الدعاء بکثرۃ المال مع البرکۃ

ص۹۳۹ باب الدعاء عند الکرب بکسر الکاف وسکون الراء وبضمہا وفتحہا یا خذ بالنفس قال العلامۃ الکرمانی فی شرح حدیث الباب فان قلت ہذا ذکر لا دعاء قلت انہ ذکر یستفتح بہ الدعاء یکشف کربہ وقال سفیان بن عیینۃ اما علمت ان اللہ تعالی قال من حبسہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین اھ وقال العلامۃ العینی مطابقۃ للترجمۃ فی قولہ یدعو عند الکرب الخ اھ قلت الامر کما قال الکرمانی

ص۹۳۹ باب التعوذ من جہد البلاء الجہد بفتح الجیم وبضمہا المشقۃ قالہ الحافظ وقال القسطلانی البلاء بفتح الموحدۃ مع المد ویجوز الکسر مع القصر وہو الحالۃ التی یمتحن بہا الانسان وتشق علیہ بحیث یتمنی فیہا الموت ویقدر علیہا وعن ابن عمر جہد البلاء قلۃ المال وکثرۃ العیال اھ قولہ ودرک الشقاء الخ قال القاری فی المرقاۃ الشقاء بفتح الشین بمعنی الشقاوۃ نقیض السعادۃ ویجئ بمعنی التعب کقولہ تعالی طٰہٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی الی آخرہا بسط فی شرح ہذا اللفظ قلت وکذا ضبط لفظ الشقاء بفتح الشین فی کتب اللغۃ

ص۹۳۹ باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم الرفیق الاعلی وکذا فی نسخۃ الشروح سوی نسخۃ الحافظ فان فیہا بابا بلا ترجمۃ قال العینی ووقع فی روایۃ الاکثرین لفظ باب مجردا عن الترجمۃ وفیہ اللہم الرفیق الاعلی والرفیق منصوب علی تقدیر اختر الرفیق الاعلی وقال الداؤدی الرفیق الاعلی الجنۃ وقیل جماعۃ الانبیاء الذین یسکنون اعلی علیین اھ وقال الکرمانی ای اخترت الموت الموری الی رفاقۃ الملاء الاعلی من الملائکۃ او الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا اھ وتقدم الکلام علی ہذا الحدیث فی آخر المغازی فی باب آخر ما تکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ص۹۳۹ باب الدعاء بالموت والحیوۃ قال القسطلانی تبعا للعینی ای ذکر کراہیۃ الدعاء بالموت والحیاۃ اذا کانت الحیاۃ شرا للداعی اھ

ص۹۴۰ باب الدعاء للصبیان بالبرکۃ ومسح رؤسہم قال الحافظ ورد فی فضل مسح راس الیتیم حدیث اخرجہ احمد والطبرانی عن ابی امامۃ بلفظ من مسح راس یتیم لا یمسحہ الا للہ کان لہ بکل شعرۃ تمر یدہ علیہا حسنۃ وسندہ ضعیف ولاحمد من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا شکا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قسوۃ قلبہ فقال اطعم المسکین وامسح راس الیتیم وسندہ حسن اھ

ص۹۴۰ باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا والاقتصار علی ما اورد فی الباب یدل علی ارادۃ الثالث وقد یؤخذ منہ الثانی اھ من الفتح وقال العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعضہم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا قلت حدیثا الباب یفیدان ہذا الاطلاق لانہما یبینان عن الکیفیۃ والمطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث مطلوبۃ ولا یخفی المطابقۃ الا بما قلنا اھ قال الحافظ اما حکمہا فحاصل ما وقفت علیہ من کلام العلماء فیہ عشرۃ مذاہب اولہا قول ابن جریر الطبری انہا من المستحبات وادعی الاجماع علی ذلک ثانیہا مقابلہ وہو نقل ابن القصار وغیرہ الاجماع علی انہا تجب فی الجملۃ بغیر حصر لکن اقل ما یحصل بہ الاجزاء مرۃ ثالثہا تجب فی العمر فی صلوۃ او فی غیرہا وہی مثل کلمۃ التوحید قالہ ابو بکر الرازی من الحنفیۃ وابن حزم وغیرہما رابعہا تجب فی القعود آخر الصلوۃ بین قول التشہد وسلام التحلل قالہ الشافعی ومن تبعہ خامسہا تجب فی التشہد وہو قول الشعبی واسحاق بن راہویہ سادسہا تجب فی الصلوۃ من غیر تعیین المحل نقل ذلک عن ابی جعفر الباقر سابعہا یجب لا کثار منہا من غیر تقیید بعدد قالہ ابو بکر بن کیسر من المالکیۃ ثامنہا کلما ذکر قالہ الطحاوی وجماعۃ من الحنفیۃ والحلیمی وجماعۃ من الشافعیۃ وقال ابن العربی من المالکیۃ انہ الاحوط وکذا قال الزعفرانی تاسعہا فی کل مجلس مرۃ ولو تکرر ذکرہ مرارا حکاہ الزعفرانی عاشرہا فی کل دعاء حکاہ ایضاً واما محلہا فیوخذ مما اوردتہ من بیان الاراء فی حکمہا وبسط ایضاً الکلام فی معنی الصلوۃ وقال فی بحث کیفیۃ الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی شرح المہذب ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک مثلہ وزاد فی آخرہ فی العالمین وقال فی الاذکار مثلہ وزاد عبدک ورسولک بعد قولہ محمد فی صل ولم یزد وبارک فی التحقیق والفتاوی مثلہ الا انہ اسقط النبی الامی وبارک وفاتہ اشیاء لعلہا تتوازی قدر ما زادہ او تزید علیہ ثم ذکرہا الحافظ قلت قال النووی فی الاذکار والافضل ان یقول اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید رویتا ہذہ الکیفیۃ فی صحیحی البخاری ومسلم عن کعب بن عجرۃ مرفوعا الا بعضہا فہو صحیح من روایۃ غیر کعب اھ ثم ما یستشکل ہہنا فی التشبیہ بالصلوۃ الابراہیمیۃ اجاب عنہ الحافظ بعشرۃ اوجہ فارجع الیہ لو شئت۔

ص۹۴۰ باب ہل یصلی علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای استقلالا او تبعا بدخل فی الغیر الانبیاء والملائکۃ والمومنون ثم بسط الحافظ الکلام علی ذلک وقال القسطلانی تحت حدیث ابن ابی اوفی تمسک بذلک من جوز الصلوۃ علی غیر الانبیاء استقلالا وہو مقتضی صنیع المصنف رحمہ اللہ تعالی لانہ صدر بالآیۃ ثم بالحدیث

الدا ل على الجواز مطلقا اهـ وفى الاوجز قال العينى احتج به (بالحديث المذكور) من جوز الصلوة على غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام بالاستقلال وهو قول احمد ايضا وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعى والاكثرون انه لا يصلى على غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام استقلالا ولكن يصلى عليهم تبعا والجواب عن هذا الحديث ان هذا احقه عليه الصلوة والسلام له ان يعطيه لمن شاء وليس لغيره ذلك اهـ وبسط الكلام على المسئلة فى الاوجز

ص٩٤١ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من آذيته فاجعله له زكوة ورحمة قال العلامة القسطلانى وفى مسلم اللهم انى اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه فانما مومن حببته او جلدته ومن طريق اخرى عن ابى هريرة اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او جلدته وفى اخرى فاى مومن آذيته او شتمته وفى اخرى اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر ومن حديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشئ لا ادرى ما هو فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له فقال او ما علمت ما شارطت عليه ربى قلت اللهم انما انا بشر الحديث ثم قال وفى الحديث كمال شفقته على امته وجميل خلقه صلى الله عليه وسلم وجزاه عنا افضل الجزاء بمنه وكرمه وامانتا على محبته وسنته اهـ

ص١٤١ باب التعوذ من الفتن سنأتى هذه الترجمة وحديثها فى كتاب الفتن قاله الحافظ وقال القسطلانى الفتن جمع فتنة وهى اسم للامتحان والاختبار اهـ

ص٩٤١ باب التعوذ من غلبة الرجال اى قهرهم وتسلطهم واستيلائهم هرجا ومرجا وذلك كغلبة القوام فلا فكر ما فى وعن بعضهم قهر الرجال هو جور السلطان اهـ من القسطلانى.

ص٩٤٣ باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الكلام عليه فى اواخر كتاب الجنائز

ص٩٤٣ باب التعوذ من فتنة المحيا والممات المحيا زمن الحياة والممات زمن الموت من اول النزع وبهم جرا قال ابن بطال بهذه كلمة جامعة لمحان كثيرة وينبغى للمرأ ان يرغب الى ربه فى رفع مانزل ودفع مالم ينزل ويستشعر الافتقار الى ربه فى جميع ذلك وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر ودعا عن امته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة ما لهم من الادعية اهـ من الفتح وقال الكرمانى المحيا اما مصدر او اسم زمان والممات اى زمان الموت اى بعده او وقت النزع اهـ

ص٩٤٢ باب التعوذ من المأثم والمغرم المأثم ما يقتضى الاثم والمغرم ما يقتضى الغرم اهـ من الفتح قال القسطلانى المغرم الدين فيما لا يجوز اهـ وقال الكرمانى المأثم بمعنى الاثم والمغرم بمعنى الغرامة وهى ما يلزمك اداؤه كالدين والدية اهـ وقال العلامة السندى اعلم انه جاء فى بعض الروايات هكذا من شر فتنة الغناء ومن شر فتنة الفقر ومن شر فتنة المسيح بلفظ زيادة الشر فى الكل وفى بعضها باثبانه فى البعض دون البعض والظاهر ان الفتنة تحمل على معنى الافتقار عند زيادة لفظ الشر والاختبار له طرفان خير وشر والتعوذ انما وقع من شر بما لا خير بها وعند عدم لفظ الشر فالفتنة بمعنى الافتتان فى الدين نعوذ بالله منه وهو شر كله فاذا ثبت فى بعض ودون بعض فما ثبت فيه يحمل الفتنة على المعنى الاول وما لا يحمل على المعنى الثانى والله تعالى اعلم اهـ

ص٩٤٢ باب التعوذ من الجبن والكسل قال الحافظ فى شرح الحديث تقدم شرح بعضه الامور السيئة وعجمعها العالم لما يتضرر العقل من المكروه فى الحال والحزن لما وقع فى الماضى والعجز عند الاقتدار والكسل ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة اهـ

ص٩٤٢ باب التعوذ من البخل قال الواحدى البخل فى كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفى الشرع منع الواجب وقد تكرر ذم البخل فى الحديث وصح خصلتان لا يجتمعان فى مومن البخل وسوء الخلق اهـ من القسطلانى

ص٩٤٢ باب التعوذ من ارذل العمر قال العينى هو الهرم ازمان الخرافة وحين انتكاس الاحوال قال الله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا قيل ليس فى حديث الباب لفظ الترجمة فلا مطابقة قلت قد تؤخذ المطابقة من قوله واعوذ بك من الهرم لانه يفسر بارذل العمر كما مر آنفا اهـ

ص٩٤٣ باب الدعاء برفع البلاء والوجع اى برفع المرض عن من نزل به سواء كان عاما او خاصا وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره فى باب ما يذكر فى الطاعون من كتاب الطب وانه اعم من الطاعون وان حقيقة مرض عام ينشأ عن فساد الهواء وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز واوضحت هناك الرد على من زعم ان الطاعون والوبار مترادفان بما ثبت هناك ان الطاعون لا يدخل المدينة وان الوباء وقع بالمدينة كما فى قصة العرنيين اهـ من الفتح

ص٩٤٣ باب الاستعاذة من ارذل العمر كذا فى النسخة الهندية وزاد فى نسخ النشر وح الاربعة ومن فتنة الدنيا وفتنة النار وهو الاوجه وبهذه الزيادة يزول اشكال تكرار هذه الترجمة بالترجمة السابقة قبل الباب المتقدم وفى هامش النسخة الهندية عن الخير الجارى مغايرة هذه الترجمة بالترجمة السابقة باعتبار زيادة الجزء الاخير ومن عادته انه ربما يذكر مجموع الامور التى اراد ذكرها فى باب واحد ثم يذكر واحدا منها فى باب باب فيعقد لكل منها بابا فتأنف ليكون كل منها مستقلا بالافادة اهـ

ص٩٤٣ باب الاستعاذة من فتنة الغنى قال القسطلانى هو كصرف المال فى المعاصى اهـ

ص٩٤٣ باب التعوذ من فتنة الفقر قال القسطلانى المراد الفقر المدقع لانه الذى يخاف من فتنته كحسد الغنى والتذلل له بما يتدنس به عرضه ويثلم به دينه وتسخط وعدم رضاه بما قسم الله له الى غير ذلك مما يندم فاعله ويأثم عليه اهـ

ص٩٤٣ باب الدعاء بكثرة المال مع البركة فيه وكذا فى الترجمة الآتية اشارة الى ان هذه الامور ان كانت مع البركة تكون خيرا والا فتكون من موجبات الفتنة قوله اللهم اكثر ماله وولده قال القسطلانى وكان اكثر الصحابة اولادا قال النووى وقال ابن قتيبة فى المعارف كان بالبصرة ثلاثة ما توا حتى رأى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه

ابو بكرة. وانس. وخليفة بن بدر وزاد وغيره رابعا وهو المهلب بن ابى صفرة اهـ

ص٩٤٤ باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة تقدم بيان كثرة اولاده فى الباب المتقدم وايضا قبله بعدة ابواب

ص٩٤٤ باب الدعاء عند الاستخارة اى طلب الخيرة بكسر الخاء وفتح التحتية بوزن العنبة اسم من قولك اختار الله له وقال فى النهاية الاستخارة طلب الخير فى الشئ وهى استفعال من الخير ضد الشر فالمراد طلب خير الامرين لمن احتاج الى احدهما قوله يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها خصه فى بحبة النفوس بغير الواجب والمستحب فلا يستخار فى فعلها والحرام والمكروه لا يستخار فى تركها فالخير الامر فى المباح او المستحب اذا تعارض فيه امران ايهما يبدء به او يقتصر عليه والحق به فى الفتح الواجب والمستحب الخير وفيما اذا كان موسعا قال وتعاون العموم العظيم والخير فرب حقير يترتب عليه امر عظيم اهـ كله من القسطلانى قوله ويسمى حاجته فى هامش المصرية عن شيخ الاسلام اى يتعلق بها بعد الدعاء ويخطر بها بقلبه عنده اهـ قال الحافظ قال النووى فى الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره ويستدل لهذا بحديث انس عند ابن السنى اذا هممت بامر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذى يسبق فى قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد لكن سنده واه جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوى قبل الاستخارة والى ذلك الاشارة بقوله فى آخر حديث ابى سعيد ولا حول ولا قوة الا بالله اهـ

ص٩٤٤ باب الوضوء عند الدعاء هكذا فى النسخ الهندية وفى نسخ النشر وح الاربعة باب الدعاء عند الوضوء قال العلامة العينى وفى بعض النسخ باب الوضوء عند الدعاء والاول هو المناسب للحديث وان كان للثانى ايضا وجه والحديث طويل اخرجه فى المغازى فى باب غزوة اوطاس بهذا الاسناد بعينه اهـ قلت بل الاولى والاوجه عندى ما فى النسخ الهندية اى الوضوء عند الدعاء والفرق بين اللفظين ظاهر والدليل على ما اخترته سياق الحديث فقد تقدم الحديث فى الباب المذكور بلفظ قال راى ابو عامر رجلا قال له (صلى الله عليه وسلم) استغفر لى خذ بارا فتوضأ ثم رفع يديه الحديث فهذا يدل على ان الوضوء انما كان لقصد الدعاء فالغرض من الترجمة بيان ادب من آداب الدعاء

ص٩٤٤ باب الدعاء اذا علا عقبة كذا ترجم بالدعاء واورد فى الحديث التكبير وكأنه اخذه من قوله فى الحديث انكم لا تدعون اصم ولا غائبا يسمى التكبير وعداه اهـ من الفتح

ص٩٤٤ باب الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر والمراد بحديث جابر ما تقدم فى الجهاد وفى باب التسبيح اذا هبط واديا من حديثه بلفظ كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا اهـ من الفتح

ص٩٤٥ باب الدعاء اذا اراد سفرا فيه يحيى بن اسحاق عن انس مما وصله فى الجهاد فى باب ما يقول اذا رجع من الغزو وفيه فلما اشرف على المدينة قال آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون اهـ من القسطلانى

ص٩٤٥ باب الدعاء للمتزوج قال العلامة النووى فى الاذكار بعد ذكر حديث الباب وروينا بالاسانيد الصحيحة فى سنن ابى داود والنسائى وابن ماجة وغيرها عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رفأ الانسان اى اذا تزوج قال بارك الله لك وبارك عليك وجمع بيننا فى خير قال الترمذى حديث حسن صحيح ويكره ان يقال له بالرفاء والبنين الى آخر ما قال

ص٩٤٥ باب ما يقول اذا اتى اهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفى لفظ ما يقتضى ان القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع فيرفع احتمال ظاهر الحديث انه يشرع عند الشروع فى الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح اهـ

ص٩٤٥ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم آتنا فى الدنيا حسنة قال الحافظ قد اختلفت عبارات السلف فى تفسير الحسنة ثم قال بعد ذكر عدة اقوال قال الشيخ عماد الدين ابن كثير الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنيئ وثناء جميل الى غير ذلك مما شملته عبارتهم فانها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا واما الحسنة فى الاخرة فاعلاها دخول الجنة ونوابعه من الامن من الفزع الاكبر فى العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من امور الآخرة واما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضى تيسير اسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات اهـ

ص٩٤٥ باب التعوذ من فتنة الدنيا تقدمت هذه الترجمة بعض ترجمة وذلك قبل اثنى عشر بابا اهـ من الفتح قلت وهو باب الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا الخ كما تقدم فى محله مع ذكر اختلاف النسخ وتقدم تفسيره فى باب التعوذ من البخل بقوله يعنى فتنة الدجال قال الحافظ وفى اطلاق الدنيا على الدجال اشارة الى ان فتنته اعظم الفتن الكائنة فى الدنيا وقد ورد ذلك صريحا فى حديث ابى امامة وفيه انه لم تكن فتنة فى الارض منذ ذرأ الله ذرية آدم اعظم من فتنة الدجال اخرجه ابو داود وابن ماجة اهـ

ص٩٤٥ باب تكرير الدعاء اى ينبغى التكرار فانه صلى الله عليه وسلم لما احتاج الى تكريره فما بال غيره وقال القسطلانى فى باب تكرير الدعاء مرة بعد اخرى لاظهار الفقر والحاجة الى الرب تعالى خضوعا وتذللا اهـ وزاد العلامة العينى وقد روى ابو داود والنسائى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا واخرجه ابن حبان فى صحيحه اهـ وذكره الجزرى فى الحصن من جملة آداب الدعاء قال الحافظ ورواية عيسى بن يونس تقدمت موصولة فى الطب وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية انس بن عياض التى اورد بها فى الباب فليس فيها تكرير الدعاء وقد وقع عند مسلم فى هذا الحديث فدعا ثم دعا ثم دعا اهـ قلت وتقدم توجيهه فى الابواب السحر من آخر كتاب الطب

ص٩٤٦ باب الدعاء على المشركين ذكره ههنا مطلقا وذكر فى كتاب الجهاد باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة ومطابقة احاديث الباب بالترجمة ظاهرة

ص٩٤٦ باب الدعاء للمشركين قال العلامة العينى وقد تقدمت هذه الترجمة فى كتاب الجهاد لكن قال باب الدعاء للمشركين بالهدى لتالفهم ثم اخرج حديث ابى هريرة الذى هو حديث الباب فوجه المباينة اعنى باب

الدعاء على المشركين و باب الدعاء للمشركين باعتبارين فمفى الاول مطلق الدعاء عليهم لاجل تماديهم على كفرهم وايذائهم المسلمين و فى الثانى الدعاء بالهداية ليتألفوا بالاسلام اهـ قال الحافظ وحكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين نادر بخلاف الدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ليس لك من الامر شئ قال والاكثر على ان لا نسخ و ان الدعاء على المشركين جائز وانما النهى عن ذلك فى حق من يرجى تألفهم ودخولهم فى الاسلام انى آخرما قال و فى الفيض تحت ترجمة الباب المراد به الدعاء لهم للاسلام اما الدعاء بنفع الدنيوى لهم فهو ايضا جائز اهـ

ص٩٤٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت قال الحافظ كذا ترجم ببعض الخبر وبهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين اهـ

ص٩٤٧ باب الدعاء فى الساعة التى فى يوم الجمعة وقد ترجم فى كتاب الجمعة باب الساعة التى فى يوم الجمعة ولم يذكر فى البابين شيئا يشعر بتعيينها وقد اختلف فى ذلك كثيرا و اقتصر الخطابى منها على وجهين احدهما انها ساعة الصلوة والآخر انها ساعة من النهار عند ولوا الشمس للغروب واستوعبت الخلاف الوارد فى الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا واتفق لى نظير ذلك فى ليلة القدر اهـ ومن الفتح قلت وتقدم شئ من الكلام على هذا فى كتاب الجمعة

ص٩٤٨ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا فى اليهود الخ اى لانا ندعوا عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع وذلك لان اليهود قصدوا الدعاء بالموت فى هذا الآن وظاهر انه لم يستجب وانما النبى صلى الله عليه وسلم فلم يقصد فى دعائه الا ان يموتوا فى وقت موتهم الى آخر ما ذكر وفى هامشه ويحتمل ان يقال ان الدعاء على النبى لا يقبل كما بسط الروايات ابن كثير فى قصة بلعام انه كان اذا دعا على موسى وقومه لم يقبل بل وقع على قوم بلعام واذا دعا لقومه مخير جرى على لسانه لقوم موسى فلما راى قومه قالوا مانراك تدعوا الا علينا قال ما يجرى على لسانى الا بهذا ولو دعوت على موسى ايضا ما استجيب لى اهـ مختصرا من هامش اللامع

ص٩٤٩ باب التامين يعنى قول آمين عقب الدعاء وورد فى التامين مطلقا احاديث منها حديث عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على الصلوة والتامين رواه ابن ماجة وصححه ابن خزيمة وزاد فى رواية لابن ماجة فاكثروا من قول آمين ولابى داؤد من حديث ابى زهير النمرى قال وقف النبى صلى الله عليه وسلم على رجل فدلح فى الدعاء فقال او جب ان ختم فقال بماى شئ قال بآمين الحديث اهـ من الفتح قلت فعلى الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى تقوية هذه الروايات

ص٩٥٠ باب فضل التهليل اى قول لا اله الا الله قال القسطلانى وهى الكلمة العليا التى يدور عليها رحى الاسلام والقاعدة التى تبنى عليها اركان الدين وانظر الى العارفين واربابه القلوب كيف يستأثرونها على سائر الاذكار وما ذاك الا لما راؤا فيها من الخواص التى لم يجدوها فى غيرها اهـ

ص٩٥١ باب فضل التسبيح قال الحافظ يعنى قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفى الشريك والصاحبة والولد ويطلق التسبيح ويراد به جميع الفاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلوة النافلة واما صلوة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها اهـ قال القسطلانى تحت حديث الباب وقد يشعر هذا بان التسبيح افضل من التهليل من حيث ان عدد زيد الجزء اضعاف اضعاف المائة المذكورة فى مقابلة التهليل واجيب بان ما جعل فى مقابلة التهليل من عتق الرقاب يزيد على فضل التسبيح وتكفير الخطايا اذ ورد ان من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا مع زيادة مائة درجة الى آخر ما ذكر وبسط الكلام عليه ايضا الحافظ اشد البسط -

ص٩٥٢ باب فضل ذكر الله تعالى باللسان بالاذكار المرغب فيها شرعا والاكثار منها كالباقيات الصالحات والحوقلة والحيلة والبسملة والاستغفار وقراءة القرآن بل هى افضل و الحديث و مدارسة العلم ومناظرة العلماء وهل يشترط استحضار الذاكر لمعنى الذكر ام لا المنقول انه يؤجر على الذكر باللسان وان لم يستحضر معناه نعم يشترط ان لا يقصد به غير معناه والاكمل ان يتفكر الذكر بالقلب واللسان واكمل منه استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم المذكور ونفى النقائص عنه تعالى وقسم بعض العارفين الذكر الى اقسام سبعة ذكر العينين بالبكاء واذن الين بالاصغاء واللسان بالثناء واليدين بالعطاء والبدن بالوفاء والقلب بالخوف والرجاء والروح بالتسليم والرضا ذكره فى الفتح اهـ من القسطلانى وقال صاحب الفيض وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز فى تفضيل الشيخين فانه قد كفى وشفى اهـ

ص٩٥٣ باب قول لا حول ولا قوة الا بالله بسط العلامة القسطلانى فى وجوه اعرابه المحتة المتقررة فى كتب العربية فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٤ باب لله تعالى مائة اسم غير واحد اقول وصاحب الفيض انما نقص واحدا من المائة ابقاء للوتيرة اهـ قال العلامة القسطلانى ولم يقع فى شئ من طرق الحديث سرد الاسماء الا فى رواية الوليد بن مسلم عند الترمذى وفى رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجة والطريقان يرجعان الى رواية الاعرج وفيها اختلاف شديد فى سرد الاسماء والزيادة والنقص ووقع سرد الاسماء ايضا فى طريق ثالثة عند الحاكم فى مستدركه و اختلف العلماء فى سرد الاسماء هل هو مرفوع او مدرج الى آخر ما ذكر القسطلانى ثم قال وليس المراد من الحديث حصر الاسماء فى التسعة والتسعين قال القرطبى ويدل عليه ان اكثرها صفات وصفات الله تعالى لا تتناهى هى الى آخر ما بسط و فى هامش الفيض ملخصا عن كلام الحافظ ليس المراد بذكر تلك الاسماء حصرها فى هذا العدد وحكى القاضى ابو بكر ابن العربى عن بعضهم ان لله الف اسم ونقل الفخر الرازى عن بعضهم ان لله تعالى اربعة آلاف اسم استاثر بعلم الف منها واعلم الملائكة بالبقية والانبياء بالعين منها وسائر الناس بالف وهذه دعوى تحتاج الى دليل وابن حزم ممن ذهب الى الحصر فى العدد المذكور خلافا للجمهور واجاب عن الجمهور بان الحصر المذكور باعتبار الوعد

المذكور فى حفظها اهـ

ص٩٥٩ باب الموعظة ساعة بعد ساعة قال الحافظ مناسبة هذا الباب بكتاب الدعوات ان الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعاء وتختم به ابواب الدعوات التى عقبها بكتاب الرقاق لاخذه من كل منهما شوبا اهـ وعندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة وحديثها الى انه ينبغى الاحتراز عن الملال فى الدعاء فانه لما يحتر زعنه فى التذكير وجوابهم فمفى الدعاء بالاولى فلا ينبغى التطويل فى الدعاء حتى يودى الى الملال وليس المراد كراهة الطول مطلقا بل الطول المؤدى الى الملال والسآمة الى آخر ما ذكر فى هامش اللامع وامابراعة الاغتنام فمفى لفظ الساعة المذكور فى الترجمة وقوله ادخل واخرج وهل هذا غير منتظر الغير وكذا لفظ السآمة مذكر للسام بدون الهمز وهو الموت.

كتاب الرقاق

اختلفت النسخ فمفى النسخ الهندية كما ترى وكذا فى نسخة العينى وفى نسخ الشروح الاخر كتاب الرقاق الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الآخرة قال العلامة القسطلانى والرقاق جمع رقيق وهو الذى فيه رقة وهى الرحمة ضد الغلظة اهـ وفى نسخة الكرمانى الرقائق بدل الرقاق وقال هى جمع الرقيقة وهى مشتقة من الرقة ضد الغلظة اى كتاب الكلمات المرققة للقلوب وقيل من الرقة بمعنى الرحمة وفى بعضها كتاب الرقاق وهو جمع الرقيق اهـ قال العينى وسميت احاديث الباب بذلك لان فى كل منها ما يحدث فى القلب رقة اهـ وفى هامش اللامع قال القارى الرقاق جمع رقيق وهو الذى له رقة اى لطافة قاله شارح والظاهر ما قاله السيوطى من ان المراد بها الكلمات التى ترق بها القلوب اذا سمعت وترغب عن الدنيا بسببها وتزهد فيها اهـ

ص٩٦٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا عيش الا عيش الآخرة وفى نسخة العينى باب ما جاء فى الصحة والفراغ وان لا عيش الا عيش الآخرة

ص٩٦١ باب مثل الدنيا فى الآخرة وقوله انما الحيوة الدنيا لعب الهو الآية هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذى والنسائى عن المستورد بن شداد رضى الله عنه ما الدنيا فى الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعى على شرط البخارى لانه لم يخرج للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل والمراد بذلك فى الحديث التمثيل والتقريب والافلانسبة بين المتناهى وبين ما لا يتناهى اهـ مختصرا من الفتح

ص٩٦٢ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم كن فى الدنيا كانك غريب الخ قال الحافظ بهذا الترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم وان من رواه موقوفا قصر فيه اهـ

ص٩٦٣ باب فى الامل وطوله اى الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى من التمنى ثم ذكر الحافظ الفرق بين الامل والتمنى وقال العينى اى هذا باب فى بيان البواعث الامل عن العمل والامل مذموم لجميع الناس الا العلماء فلولا امل طوله لما صنفوا ولما الفوا وقد نبه عليه ابن الجوزى ؛ وامال الرجال لهم فضوح ؛ سوى عمل المصنف ذى العلا اهـ وقال الكرمانى فان قلت ما وجه مناسبة الآية الاولى للترجمة قلت صدر بها وهو قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اوجز بها وهو وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اوذكر لمناسبة قوله تعالى وما هو بمزحزحه او فى تلك الآية يوم احدهم لو يعمر الف سنة والله اعلم اهـ وحكاه الحافظ ايضا عن الكرمانى

ص٩٦٥ باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه فى العمر الخ قال الحافظ وفى رواية المستملى يعنى الشيب وقد اختلفوا فى تفسير النذير فالاكثر على ان المراد به الشيب وقال على المراد به النبى صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن على القرآن واختلفوا ايضا فى المراد بالتعمير فى الآية على اقوال احدها انه اربعون سنة والثانى ستون واربعون سنة روى ذلك عن ابن عباس وعنه ايضا انه سبعون سنة والرابع ستون سنة وتمسك قائله بحديث الباب اهـ من الفتح بزيادة من العينى

ص٩٦٦ باب العمل الذى يبتغى به وجه الله الخ اى يطلب به وجه الله اى ذاته للاحتراز عن الرياء والسمعة قاله العينى

ص٩٦٧ باب ما يحذر من زهرة الدنيا على صيغة المجهول من الحذر وفى بعض النسخ بالتشديد من التحذير وزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها والتنافس فيها من النفاسة وهى الرغبة فى الشئ ومحبة الانفراد بها والمغالبة عليه واصلها من الشئ النفيس فى نوعه يقال نافست فى الشئ منافسة ونفاسة ونفاسا ونفس الشئ بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه اهـ من كلام العينى وفسر الكرمانى والقسطلانى المنافسة بالرغبة وقال الراغب فى المفردات والمنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره اهـ وبسط الكلام فى نقل معناه صاحب المجمع وفيه التفاسة بفتحتين الحسد وقال ايضا والتفاسة قريب من معنى الحسد والمنافسة المغالبة على الشئ وفى الحديث ولكنى اخاف عليكم ان تنافسوا اى ترغبوا على وجه المعارضة والانفراد فيها وقال ايضا ومنه تنافسون ثم تتحاسدون ثم تدابرون اهـ قلت ويستفاد من هذا الحديث ان التنافس من مقدمات الحسد

ص٩٦٨ باب يا ايها الناس ان وعد الله حق الآية كتاب الرقاق ظاهرة ولذا ترجم بذلك قال القسطلانى اى فلا تتخذ منكم الدنيا ولا يدخلنكم التمتع والتلذذ بزهرتها ومنافعها عن العمل للآخرة وطلب ما عند الله اهـ من القسطلانى

ص٩٦٨ باب ذهاب الصالحين اى ذكر ذهاب الصالحين اى موتهم وذهاب الصالحين من اشراط الساعة وقرب فناء الدنيا اهـ من كلام العينى

ص٩٦٩ باب ما يتقى من فتنة المال الخ قال العينى ومعنى الفتنة فى كلام العرب الاختبار والابتلاء والفتنة الاثم والمالة عن القصد ومنه قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك اى ليميلونك والفتنة ايضا الاحتراق ومنه قوله تعالى يوم هم

على النار يقتنون اى يجرقون والابتلاء والاختبار يجمع ذلك كله اهـ

ص٩٥٣ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا المال حلوة خضرة الخ قال العلامة العينى قوله خضرة التاء فيه للمبالغة او باعتبار انواع المال وكذا الكلام فى حلوة اهـ وزاد القسطلانى او صفة لمحذوف اى بقلة اهـ فقال الحافظ ومعناه ان صورة الدنيا حسنة موافقة للعرب تسمى كل شئ مشرق ناضرا خضرا وقال الانبارى قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة الى آخر ما ذكره

ص٩٥٣ باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر قال ابن بطال وغيره فى الحديث التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال فى وجوه القربة والبر ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله او معظمه فى مرضه وحديث ابن مسعود فى حق من يتصدق فى صحته وشواهد من الفتح

ص٩٥٣ باب المكثرون هم الاقلون الخ كذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح هم المقلون قال الحافظ كذا للاكثر وللكشميهنى الاقلون وقد ورد الحديث بالطريقين وقع فى رواية المعمر عن ابى ذر الاخسرون بدل المقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة فى الحديث قلة الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه اهـ

ص٩٥٤ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم ما احب ان لى احدا ذهبا بكذا فى الهندية وفى نسخة الكرمانى والعينى والقسطلانى بلفظ ما احب ان لى مثل احد ذهبا بزيادة لفظ مثل واما فى نسخة الفتح فعليه بدله ما يسرنى ان عندى مثل احد هذا ذهبا

ص٩٥٤ باب الغنى غنى النفس اى سواء كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد يمد فى ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قاله الحافظ وقال العلامة العينى وحاصل معناه ليس المعنى الحقيقى المعتبر من كثرة المال بل هو من استغناء النفس وعدم الحرص على الدنيا ولذا ترى كثيرا من المتمولين فقير النفس تجتهد فى الزيادة فهو لشدة شرهه وحرصه على جمعه كانه فقير واما غنى النفس فهو من باب الرضا بقضاء الله تعالى اى ما عند الله لا يفنى هذا قال الحافظ قال الطيبى يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية والى ذلك اشار القائل ومن يتفق يصطبر ومن يستغن يستغن ومن يتق يتقى او قانة فى الغنى الحقيقى وهو تحصيل الكمالات لانى جميع المال خانه لا يزوال بذلك الافقر انتهى قال الحافظ وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذى تقدم اظهر فى المراد اهـ

ص٩٥٤ باب فضل الفقر قال العينى والمراد به الفقر الذى صاحبه راض بما قسم الله له وصابر على ذلك ولا يصدر من قوله وفعله ما يسخط الله تعالى ولا يترك التكسب واما فقراء هذا الزمان فان اكثرهم غير موصوف بهذه الصفات واما الخلاف فى ان الفقير الصابر افضل ام الغنى الشاكر فهو مشهور اهـ وبسط الحافظ الكلام على مسئلة التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٥ باب كيف كان عيش النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الخ اى فى حياته وتخليهم عن الدنيا اى عن ملاذها والتبسط بها ذكر فيه ثمانية احاديث قال الحافظ قلت وقد اخرج الامام ابو داؤد فى باب الامام يقبل هدايا المشركين من كتاب الخراج حديثا طويلا فى بيان معيشة النبى صلى الله عليه وسلم ونفقته من حديث عبد الله الهوزنى قال لقيت بلالا مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلب فقلت يا بلال حدثنى كيف كانت نفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كان له صلى الله عليه وسلم شئ كنت انا الذى ألى ذلك منذ بعثه الله تعالى حتى توفى صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا فيه قصة فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٧ باب القصد والمداومة على العمل القصد سلوك الطريق المعتدل اى استحباب ذلك وسيأتى انهم فسروا السداد بالقصد بنظير المناسبة قاله الحافظ وقال ايضا ذكر المصنف فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفى بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وقصة رؤية النبى صلى الله عليه وسلم الجنة والنار فى صلوته والاول هو المقصود بالترجمة والثانى ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفى ثم قال فى آخر احاديث الباب وفى الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة بالانكفاف عن المعصية وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة اهـ من الفتح قوله سددوا فى بابه المصرية عن شيخ الاسلام من السداد بالهملة وهو القصد من القول والعمل وخوله وقاربوا اى لا تبلغوا النهاية فى العمل بل تقربوا منها لئلا تملوا اهـ وقال القسطلانى فى قوله سددوا الخ اى اقصدوا السداد اى الصواب اهـ

ص٩٥٧ باب الرجاء مع الخوف عندى جاء باعثان على مداومة العمل ولذا اعقب الاولى بهما وقال الحافظ اى استحباب ذلك فلا يقطع النظر فى الرجاء عن الخوف ولا فى الخوف عن الرجاء لئلا يفضى فى الاول الى المكر وفى الثانى الى القنوط وكل منهما مذموم اهـ من الفتح

ص٩٥٨ باب الصبر عن محارم الله قال الحافظ يدخل فى هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها صيانة لعبده عن الرذائل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس عن المكروه وغفد اللسان عن الشكوى والكابد فى تحمله وانتظار الفرج اهـ

ص٩٥٨ باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب فى التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق فى حديث الباب قبله وان كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذى ينفع ويرجح والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما يأتى من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراه من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس فى بيته او فى المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى يأتينى رزقى فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقى تحت ظل رمحى قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون فى نخيلهم والقدوة بهم اهـ من الفتح

ص٩٥٨ باب ما يكره من قيل وقال قال القسطلانى بفتحهما فى الفرع كاصله ثم قال فى شرح الحديث قوله ينهى عن قيل وقال بفتحهما فعلان ماضيان الاول مجهول وهو حكاية اقاويل الناس قال فلان كذا وفلان كذا وقيل كذا وكذا ولا فى ذر قيل وقال بالتنوين فيهما اسمان يقال قال قولا وقيلا وقالا اى نهى عن الاكثار مما لا فائدة فيه من الكلام اهـ وبسط الحافظ الكلام فى شرح الحديث وبيان معناه قلت ومناسبة الباب بالكتاب لعله من جهة ان كثرة الكلام مما لا فائدة فيه مما يورث القساوة فى القلب

ص٩٥٨ باب حفظ اللسان الخ اى عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ فى كتاب الثواب والبيهقى فى الشعب من حديث ابى جحيفة رفعه احب الاعمال الى الله حفظ اللسان اهـ من الفتح

ص٩٥٩ باب البكاء من خشية الله اى بيان فضله قاله العينى

ص٩٥٩ باب الخوف من الله قال العينى اى فى بيان شدة الاعتناء بالخوف من الله عز وجل والحث على الخوف من لوازم الايمان قال تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين اهـ قال الحافظ وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد له خشية حمادونه اهـ

ص٩٥٩ باب الانتهاء عن المعاصى اى تركها اصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها اهـ من الفتح

ص٩٦٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا قال الحافظ رحمه الله والمراد بالعلم ههنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التى تقع عند النزع والموت وفى القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك فى هذا المقام واضحة والمراد به التخويف اهـ

ص٩٦٠ باب حجبت النار بالشهوات فمن هتك الحجاب بارتكاب الشهوات المحرمة كالزنا وغيره مما منع الشرع منه كان ذلك سببا لوقوعه اعاذنا الله من ذلك ومن سائر المهالك بمنه وكرمه قاله القسطلانى ثم قال فى شرح الحديث قوله حجبت الخ ولمسلم حفت بالحاء المهملة المضمومة والفاء المفتوحة المشددة فى الموضعين من الحفاف وهو ما يحيط بالشئ حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته فى ذم الشهوات وان مالت اليه النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشقت عليها اهـ وفى شرح هذا الحديث قولان احدهما شرح الجمهور والثانى ما اختاره ابو بكر ابن العربى كما بسطه فى الشروح وذكرهما صاحب الفيض ايضا وقال بعد ذكر القولين والظاهر عندى ان الشرحين صحيحان باعتبارين مختلفين وان كان الاسبق الى الذهن شرح الجمهور فشرحهم اسبق وشرح القاضى اللطف اهـ فارجع اليه لو شئت

ص٩٦٠ باب الجنة اقرب الى احدكم الخ قال الحافظ قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون فى اليسر الاشياء وتقدم فى هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغى للمرء ان لا يزهد فى قليل من الخير يأتيه ولا فى قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الجنة التى برحمة الله يهاد لا السيئة التى يسخط عليها وقال ابن الجوزى معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية اهـ قال السندى قوله الجنة اقرب الى احدكم الخ لان حصول كل منهما يكون منوطا بالكلمة لا يبالى بها المتكلم واى شئ اقرب الى الانسان مما شانه ذلك والله تعالى اعلم اهـ ذكر المصنف فيه حديثين ومناسبة الاول اما بالترجمة ظاهرة واما الثانى فخفية قال القسطلانى ومطابقته للترجمة من حيث ان كل شئ ما خلا الله فى الدنيا الذى لا يؤل الى طاعة الله تعالى ولا يقرب منه اذا كان باطلا يكون الاشتغال به مبعدا من الجنة مع كونها اقرب اليه من شراك نعله قاله العينى وقال انه من الفيض الالهى الذى وقع فى خاطره وقال فى فتح البارى مناسبته للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما فى الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت تضمنت ان من خالف ذلك انما يخالف لرغبة فى امر من امور الدنيا وكل ما فى الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثانى ولا ينبغى للعاقل ان يؤثر الفانى على الباقى اهـ

ص٩٦٠ باب لينظر الى من هو اسفل منه الخ قال القسطلانى قال ابن بطال لا يكون احد على حالة سيئة من الدنيا الا يجد من اهلها ما هو اسوء حالا منه فاذا تامل ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير ابرازة حيه فيعزم اغتباطه بذلك نعم ينظر الى من هو فوقه فى الدين فيقتدى به فيه اهـ وقال الحافظ والترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم اهـ

ص٩٦٠ باب من هم بحسنة او سيئة قال الحافظ لهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اى قصدته بهمتى وهو فوق مجرد خطور الشئ بالقلب ثم بسط الكلام فى شرح الحديث قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها الخ ولا يخفى ان الترك الذى يثاب عليه ما يكون لوجه الله لا لامر آخر قال الخطابى بهذا ذا تركها مع القدرة عليها اذ لا يسمى الانسان تاركا للشئ الذى لا يقدر عليه اهـ كذا فى الحاشية قلت فعلى هذا الصناعة بينه وبين ما فى ابى داؤد من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اعملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها فكرهها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها -

ص٩٦١ باب ما يتقى من محقرات الذنوب بفتح القاف المشددة وهى التى يحتقر بها فاعلها اهـ من القسطلانى وقال الحافظ وعند احمد والطبرانى من حديث ابن مسعود وعند النسائى وابن ماجة عن عائشة

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا یا عائشۃ ایاک ومحقرات الذنوب فان لہا من اللہ طالبا وصححہ ابن حبان اھ

ص ٩٦١ باب الاعمال بالخواتیم وما یخاف منہا قال الحافظ قال ابن بطال فی تغییب خاتمۃ العمل عن العبد حکمۃ بالغۃ وتدبیر لطیف لانہ لو علم وکان ناجیا اعجب وکسل وان کان ہالکا ازداد وعتوا فحجب عنہ ذلک لیکون بین الخوف والرجاء وقد روی الطبری عن حنظلۃ بن حمید قال قلت لابن المبارک رایت رجل قتل ظلماً فقلت فی نفسی انا افضل من ہذا فقال امنک علی نفسک اشد من ذنبہ قال الطبری لانہ لایدری مایؤول الیہ الامر لعل القاتل یتوب فتقبل توبتہ ولعل الذی انکر علیہ یختم لہ بخاتمۃ السوء اھ

ص ٩٦١ باب العزلۃ من اخۃ من خلاط السوء قال الحافظ ہذہ الترجمۃ اثر اخرجہ ابن ابی شیبۃ بسند رجالہ ثقات عن عمر انہ قالہ لکن فی سندہ انقطاع وخلاط بضم المعجمۃ وتشدید اللام للاکثر وہو جمع مستغرب وذکرہ الکرمانی بلفظ خلط بغیر الف وہو بضمتین مخففا کذا ذکر الاصفانی فی العباب قال الخطابی جمع خلیط وجمع ایضا علی بضمتین مخففا قال والخلاط بکسر والتخفیف المخالطۃ قلت فلعل الذی وقع فی ہذہ الترجمۃ اھ

ص ٩٦١ باب رفع الامانۃ ہی ضد الخیانۃ والمراد برفعہا ازالتہا بحیث یکون الامین معدوما او شبہ المعدوم اھ من الفتح قولہ فیظل اثرہا مثل اثر الوکت کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع لعل المراد بذلک تصویر الخیانۃ وتمثیل اثرہا فی القلب فانہا فی اول الوہلۃ اقل منہا فی الثانیۃ کما ان الوکت وہو السواد الحاصل بدوام العمل بقماش ونحوہ اقل من الجعل ویمکن ان یکون المراد تمثیل بقاء اثر الامانۃ الی آخر ما ذکر فارجع الیہ لوشئت وفی الفیض الوکت "سیاہ داغ" والجعل "آبلہ" ثم اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب لہم مثلا لرفع الامانۃ اولا ثم ذکرہ مثالا لایضاح تمثیلہ فقال کجمر دحرجتہ الخ ثم اختلف الشارحون ان التشبیہ للامانۃ الزائلۃ او الباقیۃ وہما وجہان وراجح الطیبی اھ

ص ٩٦١ باب الریاء والسمعۃ الریاء مشتق من الرؤیۃ والمراد بہ اظہار العبادۃ لقصد رؤیۃ الناس لہا فیحمدوا صاحبہا والسمعۃ بضم المہملۃ مشتقۃ من سمع والمراد بہا نحو ما فی الریا لکنہا تتعلق بحاسۃ السمع والریاء بحاسۃ البصر اھ من الفتح

ص ــ باب من جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ المراد بالمجاہدۃ کف النفس عن ارادتہا من الشغل بغیر العبادۃ وبہذا تظہر مناسبۃ الترجمۃ لحدیث الباب قال القشیری اصل مجاہدۃ النفس حملہا عن المالوفات وحملہا علی غیر ہواہا وللنفس صفتان انہماک فی الشہوات وامتناع عن الطاعات فالمجاہدۃ تقع بحسب ذلک اھ من الفتح

ص ٩٦٢ باب التواضع مشتق من الضعۃ بکسر اولہ وہی الہوان والمراد بالتواضع اظہار التنزل عن المرتبۃ لمن یراد تعظیمہ وقیل ہو تعظیم من فوقہ لفضلہ اھ من الفتح قال القسطلانی قال الجنید ہو خفض الجناح ولین الجانب اھ واورد علی حدیث الباب بعدم المطابقۃ بالترجمۃ کما ذکرت فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودلالۃ الروایۃ الاولی علیہ من حیث انہا دلت علی انہ لاشئ فی محلوقاتہ تعالی اہو وعلیہ یفضل لخلق آخر من خلقہ وایضا فان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان حقا علی اللہ الخ دلیل علی ہذا المعنی فعلم بکل منہما ان لایبقی لشئ من الخلیقۃ ان یعد لنفسہ فضلا وان یتکبر علی احد واما الروایۃ الثانیۃ فدلالتہا علی الترجمۃ من حیث ان العبادات لاسیما الصلوۃ غایۃ فی الخضوع والتواضع وقد تبین فیہا ما یترتب علی ہذا التواضع من علو المرتبۃ والقبول فی حضرۃ الرب تبارک وتعالی اھ قلت والاوجہ عندی فی مناسبۃ الحدیث الثانی بالترجمۃ انہا فی قولہ من عادی لی ولیا فان التواضع لایعادی احداً فضلا عن الاولیاء

ص ٩٦٢ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت انا والساعۃ کہاتین الخ قال القسطلانی نصب الساعۃ وقولہ کہاتین ای کما بین ہاتین الاصبعین السبابۃ والوسطی اھ وذکر العلامۃ الکرمانی بالرفع والنصب وبسط الحافظ الکلام علی اعرابہ فارجع الیہ لوشئت واما مناسبۃ الباب بالکتاب فمما ذکرہ الحافظ حیث قال ولما اراد البخاری ادخال اشراط الساعۃ وصفۃ القیامۃ فی کتاب الرقاق استظرد من حدیث الباب الذی قبلہ المشتمل علی ذکر الموت الدال علی فناء کل شئ الی ذکر ما یدل علی قرب القیامۃ وہو من لطیف ترتیبہ اھ ثم بسط الحافظ القسطلانی ہہنا الکلام علی مدۃ بقاء الدنیا وبسط الکلام فی الروایات الواردۃ فی ذلک فارجع الیہ لوشئت

ص ٩٦٢ باب (بغیر ترجمۃ) قال الحافظ کذا للاکثر بغیر ترجمۃ وللکشمیہنی باب طلوع الشمس من مغربہا وکذا ہو فی نسخۃ الصغانی وہو مناسب ولکن الاول انسب لانہ یصیر کالفصل من الباب الذی قبلہ ووجہ تعلقہ بہ ان طلوع الشمس من مغربہا انما یقع عند اشراف قیام الساعۃ کما سیأتی قریبا اھ قلت والاوجہ عندی ہذا العبد الضعیف ان المصنف ذکرہ بغیر ترجمۃ لمناسبۃ قولہ تعالی (فی الباب السابق) وما امر الساعۃ الا کلمح البصر الآیۃ لما ذکر فی حدیث الباب من امور تدل علی فجأۃ القیامۃ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقوم الساعۃ وقد نشر الرجلان الحدیث ثم ان الشیخ الگنگوہی قدس سرہ افاد ہہنا فی شرح حدیث الباب نکتۃ بدیعۃ لم ار من تعرض لہا من الشراح حیث قال قولہ آمنوا اجمعون الخ ربما یختلج ان خوارق العادات من کرامات الاولیاء ومعجزات الانبیاء وآیات قدرۃ العزیز سلطانہ تبارک وتعالی من لدن عہد آدم علیہ وعلی نبینا افضل الصلوۃ والسلام متکاثرۃ الا انہ لم یصر شئ منہا سببا لاسلام الخلق وایمانہم کافۃ فکیف آمنوا بتلک الآیۃ اجمعون ولعل الوجہ فی ذلک ان الشیاطین والمردۃ امتنعوا عند ذلک من الاغواء والاضلال لعلمہم ان الایمان لایفید بعد ذلک فلا حاجۃ الی الصد عنہ فکان امتناعہم عن الاضلال سببا ظاہرا للایمان وایضا فان اللہ سبحانہ وتعالی جعل الغفلۃ مانعۃ عن قبول الحق لیظہر من آمن بالغیب ممن لم یؤمن بہ وہذا او ان انکشاف المغیبات فلم یبق المانع عن قبول الحق حتی ینجز داعہ اھ من اللامع

ص ٩٦٣ باب من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ بکذا ترجم بالشق الاول من الحدیث الاول اشارۃ الی بقیتہ علی طریق الاکتفاء قال العلماء رحمہم اللہ لعبد ارادۃ الخیر لہ بدایۃ الہبہ والنعامہ علیہ وکراہتہ لہ علی القدم من ذلک اھ من الفتح قولہ وعرفت انہ الخ ای الامر الذی حصل ہو الحدیث الذی کان یحدث بہ وہو صحیح انہ لم یقبض نبی قط حتی یخیر اھ من القسطلانی وکتب العلامۃ السندی الظاہر ان ہذا کان من عائشۃ علی وجہ الظن والتخمین والا فمعلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر قبل ذلک بزمان حتی انہ خطب بعد ان خیر فقال ان عبدا خیرہ اللہ تعالی بین الدنیا وبین ما عند اللہ فاختار ما عند اللہ فبکی ابوبکر واللہ تعالی اعلم اھ

ص ٩٦٤ باب سکرات الموت بفتح المہملۃ والکاف جمع سکرۃ قال الراغب وغیرہ السکر حالۃ تعرض بین المرء وعقلہ واکثر ما تستعمل فی الشراب المسکر ویطلق فی الغضب والعشق والالم والنعاس والغشی الناشی عن الالم وہو المراد ہنا وقال ایضا تحت شرح الحدیث وفی الحدیث ان شدۃ الموت لاتدل علی نقص فی المرتبۃ بل ہی للمومن اما زیادۃ فی حسناتہ واما تکفیر لسیئاتہ وبہذا التقریر تظہر مناسبۃ احادیث الباب للترجمۃ اھ من الفتح قلت ولا یبعد عندی ان تکون الترجمۃ من الاصل الثانی من عشری ارادۃ العلم بترجمۃ خاصۃ

ص ٩٦٥ باب نفخ الصور بضم الصاد المہملۃ وسکون الواو ولیس ہو جمع صورۃ کما زعم بعضہم ای ینفخ فی الصور الموتی والتنزیل یدل علیہ قال تعالی ثم نفخ فیہ اخری ولم یقل فیہا فعلم انہ لیس جمع صورۃ اھ من القسطلانی قلت وتقدم قول البخاری فی تفسیر سورۃ الانعام الصور جماعۃ صورۃ مع الابراد علیہ وتقدم الکلام ایضا علی عدد النفخات فی کتاب التفسیر تحت قولہ تعالی ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات الآیۃ فی تفسیر سورۃ الزمر

ص ٩٦٥ باب یقبض اللہ الارض الخ قال الحافظ رحمہ اللہ لما ذکر ترجمۃ نفخ الصور اشار الی ما وقع فی سورۃ الزمر قبل آیۃ النفخ وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ الآیۃ وفی قولہ تعالی فاذا نفخۃ فی الصور نفخۃ واحدۃ وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ ما قد یتمسک بہ ان قبض السماوات والارض یقع بعد النفخ فی الصور او معہ اھ

ص ٩٦٥ باب کیف الحشر کذا فی اکثر النسخ وفی نسخۃ الحافظ باب الحشر قال القرطبی الحشر الجمع وہو اربعۃ حشران فی الدنیا وحشران فی الآخرۃ فالذی فی الدنیا احدہما المذکور فی صورۃ الحشر فی قولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر والثانی الحشر المذکور فی اشراط الساعۃ الذی اخرجہ مسلم من حدیث حذیفۃ بن اسید رفعہ ان الساعۃ لن تقوم حتی تروا قبلہا عشر آیات فذکرہ وفی حدیث ابن عمر عند احمد مرفوعا تخرج نار قبل یوم القیامۃ من حضرموت فتسوق الناس الحدیث وفیہ فما تمر نا قال علیکم بالشام وفی لفظ آخر ذلک نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الی المحشر والحشر الثالث حشر الاموات من قبورہم وغیرہا بعد البعث جمیعا الی الموقف قال اللہ عزوجل وحشرناہم فلم نغادر منہم احدا والرابع حشرہم الی الجنۃ او النار اھ ملخصا من الفتح ثم قال الحافظ قلت الاول لیس حشرا مستقلا فان المراد حشر کل موجود یومئذ والاول انما وقع لفرقۃ مخصوصۃ وقد وقع نظیرہ مرارا کخروج طائفۃ من بلد ہا بغیر اختیار ہا الی جہۃ الشام کما وقع لبنی امیۃ اول ما تولی ابن الزبیر الخلافۃ فاخرجہم من المدینۃ الی جہۃ الشام ولم یعد ذلک احد حشرا اھ مختصراً

ص ٩٦٦ باب ان زلزلۃ الساعۃ شئ عظیم الخ قال القسطلانی قیل ہی زلزلۃ تکون قبیل طلوع الشمس من مغربہا وأضافہا الی الساعۃ لانہا من اشراطہا اھ ووجہ ادخال ہذہ الترجمۃ فی ہذا الکتاب قد تقدمت الاشارۃ الیہ فی باب بعثت انا والساعۃ کہاتین من کلام الحافظ قدس سرہ

ص ٩٦٦ الا یظن اولئک انہم مبعوثون لیوم عظیم الآیۃ ای فیسئلون عما فعلوا فی الدنیا فان من ظن ذلک لم یجاسر علی قبائح الافعال روی ان ابن عمر قرأ سورۃ التطفیف حتی بلغ ہذہ الآیۃ یوم یقوم الناس لرب العالمین فبکی بکاء شدیدا ولم یقرأ ما بعدہا اھ من القسطلانی

ص ٩٦٦ باب القصاص یوم القیامۃ وہی الحاقۃ الخ قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ القصاص یوم القیامۃ والقصاص بکسر القاف ماخوذ من القص وہو القطع او من اقتصاص الاثر وہو تتبعہ لان الذی یطلب القصاص یتتبع جنایۃ الجانی لیاخذ مثلہا اھ قلت ولا یخفی ان بیان کیفیۃ القصاص الواقع یوم القیامۃ مما یرقق القلب

ص ٩٦٧ باب من نوقش الحساب عذب المراد بالمناقشۃ الاستقصاء فی المحاسبۃ والمطالبۃ بالجلیل والحقیر وترک المسامحۃ قالہ الحافظ

ص ٩٦٨ باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب فیہ اشارۃ الی ان دراۃ التقسیم للذی تضمنتہ الآیۃ المشار الیہا فی الباب الذی قبلہ امر آخر وان من المکلفین من لایحاسب اصلا ومنہم من یحاسب حسابا یسیرا ومنہم من یناقش الحساب اھ من الفتح ثم قال الحافظ احادیث الباب تخص عموم الحدیث الذی اخرجہ مسلم من حدیث ابن مسعود رفعہ لاتزول قدما عبد یوم القیامۃ حتی یسئل عن اربع عن عمرہ فیما افناہ وعن جسدہ فیما ابلاہ وعن علمہ فیما عمل بہ وعن مالہ من این اکتسبہ وفیم انفقہ قال القرطبی الحدیث مخصوص بمن یدخل الجنۃ بغیر حساب وبمن یدخل النار من اول وہلۃ اھ

ص ٩٦٩ باب صفۃ الجنۃ والنار تقدم ہذا فی بدء الخلق فی ترجمتین ووقع فی کل منہما وانہا مخلوقۃ واورد فیہما احادیث فی تثبیت کونہا موجودتین واحادیث فی صفتہا اعاد بعضہا فی ہذا الباب وقال ایضا ذکر المصنف فی الباب ثلاثۃ وعشرین حدیثا اھ قولہ یجیء بالموت ثم یذبح الخ بسط الحافظ الکلام فی الجواب عن الایراد المشہور علی ہذا الحدیث فارجع الیہ لوشئت ثم قال الحافظ قال القرطبی وفی ہذہ الاحادیث التصریح بان خلود اہل النار فیہا الی غایۃ امدوا قامتہم فیہا علی الدوام بلا موت ولا حیوۃ نافعۃ ولا راحۃ قال فمن زعم انہم یخرجون منہا وانہا تبقی خالیۃ او انہا تفنی وتزول فہو خارج عن مقتضی ما جاء بہ الرسول واجمع علیہ اہل السنۃ قال الحافظ جمع

بعض المتاخرين فى هذه المسئلة سبعة اقوال ثم ذكرها الحافظ قوله ما بين منكبى الكافر الخ قال السندى قيل هو من قبيل الاستعاذ لا الزيادة من خارج لانه يلزم تعذيب الاجزاء الغير العاصية وقد يقال هو قادح على ان يحفظ غير العاصى من الاجزاء عن العذاب مع الزيادة تقتضيها فى الصورة وتشديدا فى العذاب وذلك بان يجعل الاجزاء الزائدة طريقا لوصول العذاب الى الاصلية مع عدم الوصول الى الزائدة فتامل اهـ

ص٩٠٢ باب الصراط جسر جهنم اى الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين اليه الى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع فى حديث الباب لفظ الجسر وفى رواية شعيب الماضية فى باب فضل السجود بلفظ يضرب الصراط فكانه اشار فى الترجمة الى ذلك اهـ

كتاب الحوض

هكذا فى النسخة الهندية وبهذا هو فى متن ضمن شرح الكرمانى وامامى بقية الشروح ففيها باب فى الحوض من غير تسمية قال العلامة العينى وفى بعض النسخ كتاب فى الحوض وقبله البسملة وقال ايضا اى هذا باب فى ذكر حوض النبى صلى الله عليه وسلم والحوض الذى يجمع فيه الماء ويجمع على احواض وحياض والاحاديث التى وردت فيه كثيرة بحيث صارت متواترة من جهة المعنى والايمان به واجب وهو الكوثر على باب الجنة يسقى المومنون منه وهو مخلوق اليوم اهـ وكذا قال الكرمانى وقال وهو الكوثر اهـ وسيأتى ان الصواب ان اسم احدهما الكوثر وهو نهر فى الجنة واسم الاخر الحوض وهو فى الموقف قلت والروايات فيهما كثيرة جدا بحيث صارت متواترة معنى عد العينى من رواه من الصحابة فاوصل الى الخمسين قال القسطلانى وقد تواتر حديث الكوثر من طرق تفيد القطع عند كثير من ائمة الحديث وكذلك احاديث الحوض اهـ قال النووى قال القاضى عياض رحمه الله تعالى احاديث الحوض صحيحة والايمان به فرض والتصديق به من الايمان وهو على ظاهره عند اهل السنة والجماعة لا يتاول ولا يختلف فيه وحديثه متواتر النقل رواه خلائق من الصحابة الى آخر ما ذكر من اسماء الصحابة قال النووى وقد جمع ذلك كله الامام البيهقى فى كتابه البعث والنشور باسانيده وطرقه المتكاثرات اهـ وانكره الخوارج وبعض المعتزلة والمعروف انه من خواص نبينا صلى الله عليه وسلم لكن اخرج الترمذى عن سمرة مرفوعا ان لكل نبى حوضا فان ثبت فالمخصص نبينا عليه الصلوة والسلام نهر الكوثر الذى يصب منه فى حوضه كذا فى هامش النسخة الهندية وهو الظاهر عندى من ان المختص هو نهر الجنة والمشترك بين الانبياء حوض المحشر فقد تقدم فى كتاب التفسير فى تفسير سورة الكوثر الروايات الكثيرة الصريحة فى ان الكوثر نهر فى الجنة يصب منه الماء فى حوض المحشر اطلاق الحوض على هذا النهر فى بعض الروايات مجاز قال الحافظ نقلا عن القرطبى والصحيح ان للنبى صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما فى الموقف والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا قال الحافظ وفيه نظر لان الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب فى الحوض ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمده منه اهـ وفى العقائد النسفية والحوض حق قال التفتازانى فى شرحه لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر قال عكرمة الخيالى يشير الى ان الكوثر هو الحوض والصحيح انه غيره وانه اى الكوثر فى الجنة والحوض فى الموقف اهـ من هامش اللامع بزيادة واختصار ثم قال القسطلانى واختلف فى حوضه صلى الله عليه وسلم هل هو قبل الصراط او بعده قال القابسى الصحيح ان الحوض قبل قال القرطبى فى تذكرته والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم وقال آخرون انه بعد الصراط وصنيع البخارى فى ايراده لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة بعد نصب الصراط مشعر بذلك الى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين فارجع اليه لو شئت قلت والراجح عندى قول من قال انه قبل الصراط لانه ان كان بعد الصراط فكيف وصل اليه المرتدون الذين يحال بينه وبينهم ولم يسقطوا فى جهنم

ص٩٠٣ باب قول الله انا اعطيناك الكوثر الخ تقدم بيان اختلاف النسخ وان فى اكثر النسخ باب فى الحوض وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر الخ قال الحافظ اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذى يصب فى الحوض فهو ماؤ الحوض كما جاء صريحا فى سابع احاديث الباب اهـ قال العلامة القسطلانى الكوثر فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة واختلف فى تفسيره فقيل نهر فى الجنة وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف وقيل اولاده لان السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد وقيل الخير الكثير وقيل غير ذلك مما ذكرته فى كتابى المواهب اللدنية بالمنح المحمدية اهـ ثم البراعة فى قوله ان نرجع على اعقابنا قاله الحافظ قلت فى حديث الحوض اذ هو اشد ذكرا للموت والآخرة -

كتاب القدر

كذا فى النسخ الهندية ونسخ الشروح ايضا قال الحافظ زاد ابو ذر عن المستملى فقال باب فى القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شئ فى وقت وعلى حال بوفق العلم والارادة والقول اهـ وفى هامش اللامع قال فى شرح السنة الايمان بالقدر فرض لازم وهو ان يعتقد ان الله خالق اعمال العباد خيرها وشرها وكتبها فى اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضائه وقدره وارادته ومشيته غير انه يرضى الايمان والطاعة ويعد عليها الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية ويوعد عليها العقاب والقدر سر من اسرار الله تعالى لم يطلع عليها ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل الى آخر ما بسط فيه ثم انهم فرقوا بين القضاء والقدر قال العلامة القسطلانى قال الراغب فيما رائته فى فتوح الغيب القدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع فالقضاء اخص من القدر لانه الفصل بين التقدير فالقدر كالاساس والقضاء هو التفصيل والقطع فذكر بعضهم ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضى الله تعالى عنه لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء الله الى قدر الله تشبيها على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفع الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا وكان على ربك حتما مقضيا تنبيها على انه صار بحيث لا يمكن تلافيه اهـ قال الحافظ وقال الكرمانى المراد بالقدر حكم الله وقال العلماء القضاء هو الحكم الكلى الاجمالى فى الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله اهـ وبهذا عكس ما تقدم عن القسطلانى وفى فيض البارى اعلم ان القدر حصل من مجموع الارادة والقدرة والارادة عند المتكلمين عبارة عن تخصيص بعض المقدورات ببعض الاوقات وانكرها الفلاسفة وما ذكره الصدر فى الاسفار وابن رشد فى التهافت ان الفلاسفة ايضا قائلون بصفة الارادة فانه تمويه بلا مرية وخداع بلا فرية الى آخر ما ذكر ثم ان العبد عند اهل السنة مختار وان كان مجبورا فى وصف الاختيار فانه مودع فيه كالماء فى القمقمة اهـ

ص٩٠٦ باب جف القلم على علم الله الخ اى فرغت الكتابة اشارة الى ان الذى كتب فى اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم قال الطيبى هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ عن الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده قلت وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد اهـ من الفتح

ص٩٠٦ باب الله اعلم بما كانوا عاملين الضمير لاولاد المشركين كما صرح به فى السوال قاله الحافظ وفى الفيض وقد تقدم ان ابن تيمية نسب الى البخارى انه قائل بخلافهم واستدل له بهذه الترجمة قلت بل هى دالة على نقيضه لان ظاهرها انه اختار التوقف اهـ قوله الا يولد على الفطرة الخ قال السندى اى ان المراد سلامة الطبع بحيث لو عرض عليه الاسلام لمال اليه لانفس الاسلام اذ هو لا يناسب قوله الله اعلم بما كانوا عاملين فتامل اهـ

ص٩٠٦ باب قوله وكان امر الله قدرا مقدورا اى حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالامر واحد الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل موجود لكن قاله الحافظ

ص٩٠٧ باب العمل بالخواتيم قال الحافظ لما كان ظاهر حديث الباب يقتضى اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة اهـ

ص٩٠٨ باب القاء النذر العبد الى القدر هكذا فى النسخة الهندية وكذا فى نسخ الشروح سوى نسخة الحافظ ففيها القاء العبد النذر الى القدر وهو نسخة الحاشية قال الكرمانى فان قلت الترجمة مقلوبة اذ القدر يلقى العبد الى النذر لقوله (فى الحديث) يلقيه القدر قلت هما مترادفان اذ بالحقيقة القدر هو الموصل وبالنظاهر هو النذر لكن كان الاولى فى الترجمة العكس ليوافق الحديث الا ان يقال هما متلازمان اهـ قال العلامة العينى والمعنى ان العبد اذا نذر لدفع شر او لجلب خير فان نذره يلقيه الى القدر الذى فرغ الله منه واحكمه فيها قدر الله هو الذى يقع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فى حديث الباب ان النذر لا يرد شيئا اهـ وبسط شئ من الكلام على هذه الترجمة فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وسياتى الكلام على حكم النذر وانواعه فى كتاب الايمان والنذور ان شاء الله تعالى

ص٩٠٨ باب لا حول ولا قوة الا بالله الخ قال الحافظ ترجم فى اواخر الدعوات باب قول لا حول بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به بظهوره فى ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصيته الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعته الا بتوفيق الله اهـ قلت ولا توفيق الا بالقدر فناسب الباب الكتاب

ص٩٠٨ باب المعصوم من عصم الله الخ اى من عصمه الله بان حماه من الوقوع فى الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام حفظهم عن النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفسية والنصرة والتثبات فى الامور وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة فى حقهم بطريق الوجوب وفى حق غيرهم بطريق الجواز اهـ من الفتح

ص٩٠٨ باب قول الله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون الخ وفى نسخة الفتح وحرم على قرية قال الحافظ كذا لابى ذر وفى رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة الالف والقراءتان مشهورتان قرأ اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرأ اهل الحجاز وغيرهم بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل ثم قال بعد ذكر الآيتين ودخول ذلك فى ابواب القدر ظاهر فانه يقتضى سبق علم الله بما يقع من عبيده اهـ من الفتح

ص٩٠٨ باب وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الآية والمناسبة فى قوله تعالى جعلنا لانه هو التقدير قال الحافظ وجه دخوله فى ابواب القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى هو الذى جعلها وقد قال موسى عليه الصلوة والسلام ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث فى كتاب القدر الاشارة الى ان الله تعالى قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق الى آخر ما ذكر

ص٩٠٩ باب تحاج آدم وموسى عند الله تعالى ولفظ قوله عند الله زعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما يوم القيامة ثم رده بما وقع فى بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داؤد من حديث عمر قال موسى يا رب ارنا آدم الذى اخرجنا ولنفسه من الجنة فاراه الله آدم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهره انه وقع فى الدنيا انتهى وفيه نظر فليس قول البخارى عند الله صريحا فى ان ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان والذى يظهر لى ان البخارى لمح فى الترجمة بما وقع فى بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد عن ابى هريرة بلفظ احتج آدم وموسى عند ربهما الحديث ثم ذكر الحافظ اختلاف العلماء فى وقت هذه المحاجة وتعيين زمانه وبسط الكلام على شرح الحديث اشد البسط

ص٩٧٩ باب لاما نع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذى اورده قاله الحافظ

ص٩٧٩ باب من تعوذ بالله من درك الشقاء تقدم شرح ذلك فى اوائل الدعوات

ص٩٧٩ باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التى فى الآية بالتقليب الذى فى الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقى فى قلب الانسان مايصرفه عن مراده لحكمة تقتضى ذلك اهـ من الفتح

ص٩٧٩ باب قل لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا قضى الخ فسر كتب بقضى وجه احد معانيها وبه جزم الطبرى فى تفسيره وقال . . . الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق اى فيما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة اهـ من الفتح

ص٩٧٩ باب قوله وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله الخ قال القسطلانى وجواب لولا محذوف دل عليه بقوله وماكنا تقديره لولا الهداية لنا موجودة لشقينا اوماكنا مهتدين وقد دلت على ان المهتدى من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ومذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله فى حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى اوصل نفسه الى درجات الجنة وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله تعالى اهـ ثم براءة الاختتام عند الحافظ فى قوله اذا اراد واقتنا ابينا وعند هذا العبد الضعيف فى قوله يوم الخندق وكذا فى قوله وثبت الاقدام الخ فانه يذكر قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية

كتاب الايمان والنذور

بسط الكلام على معناها لغة وشرعا فى هامش اللامع وفيه وعرفت اليمين شرعا بانها توكيد الشئ بذكر اسم او صفة لله تعالى والنذر اصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر اهـ وقال القسطلانى والنذر مصدر نذر بفتح الذال المعجمة ينذر بضمها وكسرا فى اللغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام قربة غير لازمة باصل الشرع وزاد بعضهم مقصودة وقيل ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر ومنهم من قال ان يلزم نفسه شيئا تبرعا من عبادة او صدقة اونحوهما دا ما قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يعصى الله فلا يعصه فانما سماه نذرا باعتبار الصورة اهـ وذكر فيه ايضا انواع الايمان والنذور فالاول على ستة انواع والثانى على سبعة انواع وسياتى بعض تلك الانواع فى الابواب الآتية ان شاء الله تعالى .

ص٩٨٠ باب قول الله لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم الآية وكذا فى نسخة العينى باثبات لفظ الباب وفى نسخة بقية الشروح سقط لفظ باب قال الحافظ كتاب الايمان والنذور وقول الله عز وجل لا يواخذكم الله الخ كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدم وثبت بعضهم كالاسماعيلى اهـ قلت ولم يعرض الشراح لغرض الامام البخارى بهذه الترجمة ولم يا توا مما يتعلق بالغرض ولا بمطابقة احاديث الباب بالترجمة بشئ يشفى العليل ويردى الغليل وفى هامش اللامع ويرد فى باوى الرائى على الامام البخارى رحمه الله تعالى انه ترجم بهذه الآية التى فى سورة الانعام وسيعيد الترجمة بعد اثنى عشر بابا بآية سورة البقرة ومودى الآيتين واحد فيوهم تكرار الترجمة وجوابه عندى ان مقصود البابين مختلف فالمقصود من الباب الاول ان ظاهر الآية يدل على ان ابرار القسم واجب ولا يجوز الحنث بحال لاجل المواخذة لقوله ولكن يواخذكم عنده المولف بايراد الروايات الواردة فى الباب على ان الحنث قد يكون اولى من الابرار واوكد منه بل قد يكون الابر يمينه آثم من الحنث ومقصود الباب الآتى الاشارة الى اختلافهم فى تفسير يمين اللغو كما يدل عليه الروايات الواردة فى الباب هناك اهـ

ص٩٨٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد الى آخر ما بسط الحافظ فى تحقيقه اشد البسط وقال العلامة القسطلانى قوله وايم الله من الفاظ القسم كقولك لعمر الله وعهد الله وهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اى قسمى او يمينى اولازم لى وفيها لغات كثيرة وقد قطع همزتها وكسرها وهمزتها همزة وصل وقد تقطع وحكاه الكوفة يقولون انها جمع يمين وغيرهم يقولون هى اسم موضوع للقسم ثم ذكر الخلاف فى ذلك فقال قال المالكية والحنفية انها يمين وقال الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد اهـ

ص٩٨١ باب كيف كان يمين النبى صلى الله عليه وسلم اى التى كان يواظب على القسم بها او كثيرا وجملة ما ذكر فى الباب اربعة الفاظ احدها والذى نفسى بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما او بعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة والاول اكثر ما ورد وأتم ذكر الحافظ اختلاف الفقهاء فى تعيين ما يقسم به من اسماء الله وصفاته فارجع اليه لو شئت (فائدة) اخا والحافظ ابن القيم فى بيان قصة الحديبية من جملة الفوائد الفقهية المستفادة منها فقال ومنها جواز الحلف بل استحبابه على الخبر الدينى الذى يريد تاكيده وقد حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم الحلف فى اكثر من ثمانين موضعا وامر الله تعالى بالحلف على تصديق ما اخبر به فى ثلثة مواضع فى سورة يونس وسبا والتغابن اهـ

ص٩٨٣ باب لا تحلفوا بآبائكم ويستفاد بما ذكرت من نقول الفقهاء فى الاوجز ان الحلف بالاباء والامهات لا ينعقد يمينا عند الائمة الاربعة وفيه قال ابن قدامة لا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة والانبياء وسائر المخلوقات ولا تجب الكفارة بالحنث فيها فهو ظاهر كلام الخرقى وهو قول اكثر الفقهاء وقال اصحابنا الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم يمين موجبة للكفارة اهـ وجزم الدردير المالكى بانه لا ينعقد بالنبى ولا بالكعبة والركن والمقام والعرش الى آخر ما ذكره فى البدائع لو حلف بشئ من ذلك له لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى اهـ قال الحافظ قال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفى الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه والمسئلة خلافية قولان عند المالكية والمشهور عندهم الكراهة والمشهور عند الحنابلة التحريم وبه جزم الظاهرية وبهذا الخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعى اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشار بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه ثم قال الحافظ قال العلماء السر فى النهى ان الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده اهـ ملخصا ثم انهم استشكلوا مطابقة حديث زيد لهم الحديث الرابع من احاديث الباب بالترجمة كما ذكر فى هامش النسخة الهندية وكذا بسطنى هامش اللامع وفيه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى اشار بذكر الكفارة فى حديث زيد لهم وعدم ذكرها فى حديث فى الحلف بالآباء انه لا تكون الكفارة فى الحلف بالآباء والمسئلة اجماعية كما تقدمت آنفا وقال السندى فى هامشه قيل فى وجه مطابقة حديث ابى موسى للترجمة انه صلى الله تعالى عليه وسلم حلف بالله مرتين فعلم ان الحلف بغير الله لا يحسن قلت والاحسن من ذلك ان يقال ان قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين يدل على ان يمينه كانت منعقدة واليمين بغيره تعالى لا تنعقد فكان يمينه مطلقا بالله لا بغيره تعالى اهـ

ص٩٨٤ باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت انما افرده بالذكر لشدة كراهة الحلف بذلك قال الحافظ اما الحلف باللات والعزى فقد ذكرتى حديث الباب واما الطواغيت فوقع فى حديث اخرجه مسلم والنسائى وابن ماجة عن عبد الرحمان بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفى رواية مسلم وابن ماجة بالطواغى وهو جمع طاغية والمراد الصنم واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة النساء قال الجمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودى او نصرانى او برئ من الاسلام لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر الله ولا كفارة عليه وعن الحنفية تجب الكفارة اهـ قلت وبهذا ذكر الشراح من الحافظ والنووى وبهذا العلامة الباجى مذهب الحنفية فى هذه المسئلة والعجب من العلامة العينى اذ حكى قول النووى ولم يتعقبه ولا يصح النقل عن الحنفية وذلك لانه لا يجب الكفارة عندنا فى الحلف باللات ونحوها صرح به ابن الهمام وغيره من اصحاب الفروع اهـ من الاوجز

ص٩٨٤ باب من حلف على الشئ وان لم يحلف وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم تكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله تعالى عرضة لايمانكم يعنى على احد التاويلات فيها لئلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهى فاشار الى ان النهى يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم كالذى ورد فى حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب اهـ من الفتح وابدى بعض الشراح لحلفه صلى الله عليه وسلم وجها وجيها حكاه القسطلانى اذ قال قال المهلب انما كان صلى الله عليه وسلم يحلف فى تضاعيف كلامه وكثير من فتواه متبرعا من ذلك لنسخ ما كانت عليه الجاهلية فى الحلف بآبائهم وآلهتهم ليعرفهم ان لا محلوف به سوى الله تعالى وليتدربوا على ذلك حتى ينسوا ما كانوا عليه من الحلف بغير الله تعالى اهـ

ص٩٨٥ باب من حلف بملة سوى الاسلام الخ قوله بملة هى نكرة فى سياق الشرط تعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئية واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم بل يكفر الحالف بذلك اولا لكن تصرفه يقتضى ان لا يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال جمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعى والثورى والحنيفة واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة اهـ مختصرا ملخصا من الفتح

ص٩٨٥ باب لا يقول ما شاء الله وشئت الخ هكذا ثبت الحكم فى الصورة الاولى وتوقف فى الصورة الثانية وسببه وانها وان كانت وقعت فى حديث الباب الذى اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال اهـ من الفتح قال الكرمانى فان قلت ليس فى الباب ما يدل عليه (اى على الجزء الاول من الترجمة) قلت يردى عن المستملى انه قال انتسخت كتاب البخارى من اصله كان عند الفربرى فرايته لم يتم بعد وقد بقيت عليه مواضع مبيضة كثيرة فيها تراجم لم يثبت بعد باشئ ما وفيها احاديث لم تبيض عليها فاضفنا بعض ذلك الى بعض الى آخر ما قال قلت وقد تقدم اشارتى هذا الا عتذار من قبل البخارى فى مقدمة لامع الدرارى وقال الحافظ قال المهلب انما اراد البخارى ان قوله ما شاء الله ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله ثم بك اهـ ثم قال الحافظ مناسبة ادخال هذه الترجمة فى كتاب الايمان من جهة ذكر الحالف فى بعض طرق حديث ابن عباس ومن جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع فى قوله انا بالله ثم بك فاشار الى ان النهى ثبت عن التشريك ووورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير ذلك فثبت النهى عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد فى غيرها والله اعلم اهـ

ص٩٨٦ باب قول الله واقسموا بالله جهد ايمانهم الخ اى حلف المنافقون بالله وهو جهد اليمين لانهم بذلوا فيها مجهودهم وجهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ اقصى وسعها وذلك اذا بالغ فى اليمين وعن ابن عباس رضى الله عنهما من قال بالله فقد جهد يمينه اهـ من القسطلانى واما العرض من الترجمة فما ذكره الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال يعنى بذلك ان القسم يمين ايضا اهـ وقد ترجم الامام ابو داود بقوله باب فى القسم هل يكون يمينا وذكر فيه قصة الروم يا من حديث ابن عباس الذى علقه البخارى ههنا وسياتى مطولا فى كتاب التعبير والمسئلة خلافية كما سياتى قال الحافظ والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضح قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كان اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قال والله ما

ثم اورد حديث البراء عقبه ثم قال الحافظ قال ابن المنير مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا اه قلت ما ذكره الحافظ هو مذهب الشافعي وما اشار اليه ابن المنير هو مذهبنا الحنفية والعجب ان الحديث مستدل الفريقين كليهما فحق البذل قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بمجرده حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار المقسم فلو كان اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل به من يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه اه وقال الحافظ قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله اذا قسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثرون لا تكون يمينا الا ان ينوي وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت مجردة لا تكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجردة لا تكون يمينا اصلا ولو نوى. واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا وقال اسحاق لا تكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني اه

ص٩٨٥ باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان الى آخر ما قال الحافظ وقال العلامة العيني وللعلماء في هذا الباب اقوال احدها ان اشهد واحلف واعزم كلها ايمان تجب فيها الكفارة وهو قول النخعي وابي حنيفة الثاني ان اشهد لا يكون يمينا حتى يقول اشهد بالله والافليس بيمين الى آخر ما ذكر

ص٩٨٥ باب عهد الله قال القسطلاني في اي قول الشخص على عهد الله لافعلن كذا ثم قال بعد ذكر الحديث ومطابقة الحديث للترجمة في قوله بعهد الله فمن حلف بالعهد فحنث لزمته كفارة عند مالك والكوفيين واحمد وقال الشافعي لا يكون يمينا الا ان نواه قاله ابن المنذر اه وقال الحافظ قال ابن التين هذا لفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول على عهد الله - والثاني وعهد الله - الثالث عهد الله - الرابع اعاهد الله - الخامس على العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال على عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر مذاهب العلماء نحو ما تقدم عن القسطلاني وزاد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان الآية فمن قال على عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين اه

ص٩٨٥ باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه الخ قال الحافظ في هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام ثم قال الحافظ ساق المصنف بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي لزجته عون بن عبد الله بن عتبة من الحلية لابي نعيم عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وعون عن عبد الله منقطع اه من الفتح وقال القسطلاني قوله وصفاته كالخالق والسميع والبصير والعليم وكلامه كالقرآن او بما انزل الله اه قوله او بعزتك في هامش المصرية وجه مطابقته للترجمة مع انه دعاء لا قسم انه لا يستفاد الا بصفة قديمة فالحالف كذلك اه ثم انعقاد الحلف بعزة الله متفق بين الائمة ففي الاوجز عن ابن قدامة في بحث القسم بصفات الله تعالى كعزة الله تعالى وعظمته وجلاله وكلامه فهذه تنعقد به اليمين في قولهم جميعا وبه يقول الشافعي واصحاب الرأي لان هذه من صفات ذاته ولم يزل موصوفا بها الى آخر ما بسط فيه من الكلام على ذلك ولخص منه في هامش اللامع من كلام الموفق وغيره وحاصله ان القسم بصفات الله تعالى تنقسم الى ثلاثة اقسام احدها ما هو صفات لذات الله تعالى لا يحتمل غيرها كعزة الله تعالى فذكر ما تقدم آنفا والثاني ما هو صفات للذات ويعبر به عن غيرها مجازا كعلم الله وقدرته فمتى اقسم بها كان يمينا وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا قال وعلم الله لا يكون يمينا لانه يحتمل المعلوم والثالث ما لا ينصرف باطلاقه الى صفة الله تعالى لكن ينصرف باضافته الى الله سبحانه لفظا او نية كالعهد والميثاق والامانة ونحو بانها فبذا لا يكون يمينا الا باضافة او نية اه مختصرا

ص٩٨٥ باب قول الرجل لعمر الله الخ اي هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير لعمر ولذا ذكر اثر ابن عباس قال الزاهب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني وقد اختلف هل تنعقد به اليمين فعن المالكية والحنفية تنعقد لان معناه بقاء الله والبقاء من صفات ذاته وعن مالك لا يعجبني اليمين بذلك وقال الشافعي لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وقد يراد به العلم المعلوم وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي اه ملخصا من الفتح والقسطلاني وقال الموفق وان قال لعمر الله فهي يمين وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كان قصد اليمين فهي يمين والا فلا وهو اختيار ابي بكر ولنا انه اقسم بصفة من صفات الله فكان يمينا كالحلف ببقاء الله تعالى الى آخر ما في الاوجز.

ص٩٨٦ باب لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية هذه آية البقرة وقد تقدمت آية المائدة في اول كتاب الايمان من باب قول الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو الآية وقد تقدم هناك الكلام على دفع ما توهم من التكرار بين الترجمتين لاختلاف الغرضين وان الغرض ههنا الاشارة الى اختلاف العلماء في تفسير يمين اللغو والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وذكر فيه ثمانية اقوال للعلماء وذكر مختصرا في هامش اللامع وفيه عن تفسير الصادي اختلف العلماء في معنى اللغو فقال الشافعي هو ما سبق اليه اللسان من غير قصد عقد اليمين وقال ابو حنيفة ومالك هو ان يحلف على ما يعتقد فتبين خلافه اه وقول الامام احمد يحتمل هما كما حكى الموفق عن نص الامام احمد انه قال اللغو عندي ان يحلف على اليمين يرى انها كذلك والرجل يحلف ولا يعقد قلبه على شيء اه وجعل ابن الهمام مذهب احمد موافقا للحنفية ورواية اخرى موافقة للشافعي اه من هامش اللامع وفي البذل عن البدائع وحاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصد بالحالف في المستقبل عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لا كفارة فيها ثم قال والمراد من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله بلى والله في الماضي لا في المستقبل اه قلت فعلى هذا حديث عائشة هذا الذي استدل به الشافعية مسلك الحنفية

ص٩٨٦ باب اذا حنث ناسيا في الايمان الخ المسئلة التي اشار اليها الامام البخاري خلافية قال ابن رشد في البداية ان مالكا يرى الساهي والمكره بمنزلة العامد والشافعي يرى ان الحنث على الساهي ولا المكره اه وقال الموفق من حلف ان لا يفعل شيئا ففعله ناسيا فلا كفارة عليه نقله عن احمد الجماعة الا في الطلاق والعتاق فانه يحنث هذا ظاهر المذهب وعن احمد رواية اخرى انه لا يحنث في الطلاق والعتاق ايضا وهو ظاهر مذهب الشافعي وعن احمد رواية اخرى انه يحنث في الجميع وتلزمه الكفارة في اليمين المكفرة وهو قول ربيعة ومالك واصحاب الرأي والقول الثاني للشافعي اه قلت وما ذكر الموفق من مذهب الحنفية وسوء كذلك كما في الدر المختار اذ قال وفيه (اي اليمين المنعقدة) الكفارة ولو مكرها او ناسيا اه واما غرض المصنف بالترجمة ومطابقة الاحاديث بها فقال الكرماني تحت حديث ابن عباس فان قلت ما وجه مناسبة الحديث للترجمة اذ ليس فيه ذكر اليمين قلت غرضه من الترجمة بيان رفع القلم عن الناسي والمخطئ ونحوهما وعدم المواخذة به فهذا الحديث وما بعده من الاحاديث تناسبها بهذا الوجه اه قلت اختلفوا في غرض الامام البخاري بهذه الترجمة والاوجه عندي ما قاله ابن المنير ان غرض البخاري بالترجمة جمع ادلة الفريقين كما تقدم نظيره في كتاب الشروط في قصة جمل جابر فانه ذكر فيه احاديث الاشتراط والهبة وحاول الحافظ ان غرض البخاري تائيد مسلكه واول الروايات اليه مع بعد التاويل في بعضها وبسط الشيخ قدس سره ايضا الكلام على هذا الباب اذ قال وجملة ما ساقه ههنا من الروايات لا يدل شيء منها على نفي الكفارة فان اراد اثبات انه لا كفارة في هذا الحنث فغير مسلم لعدم الثبوت وان اراد اثبات انه لا معصية فيه فهو مسلم واثبات ذلك بالروايات موجه الى آخر ما بسط في مطابقة الاحاديث بالترجمة

ص٩٨٦ باب اليمين الغموس الخ بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عند ما يديه فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما اراده واثم قال الحافظ نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة في اليمين الغموس واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالاوزاعي والشافعي بانه احوج للكفارة من غيرها الى آخر ما ذكر الحافظ قلت والى مسلك الجمهور ميل المصنف وقال القسطلاني واليمين الغموس ان يحلف على الماضي متعمدا للكذب كان يقول والله ما فعلت كذا وقد فعلت كذا نفيا واثباتا وهو يعلم انه ما فعله او فعله او ان يحلف كاذبا ليذهب بمال احد اه

ص٩٨٧ باب قول الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية اشار المصنف بذلك كما في الحاشية على العيني تاكيد مسلك الجمهور ان لا كفارة في يمين الغموس اذ المذكور في الآيات والروايات الاثم لا غير قوله على يمين صبر في هامش النسخة المصرية بالاضافة اي التي تصبر اي يلزم بها الحالف ويحبس عليها ومنهم من نون يمين اي يمين مصبورة على التجوز اذ المصبور في الحقيقة صاحبها او المراد ان الحالف هو الذي صبر نفسه وحبسها على هذه اليمين فالمعنى مصبورة اي مصبور عليها اه

ص٩٨٨ باب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث يؤخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد توخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقدور وفي الامور الثلثة على غير شرط حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم اخرجه ابو داود وفي بعض طرقه عند ابي داود ايضا ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف وبسط الحافظ وغيره من الشراح فيما قصد المصنف بهذه الترجمة وكذا تكلموا في مناسبة احاديث الباب بالترجمة وكتب مولانا محمد حسن المكي في التقرير غرضه ان اليمين في هذه الثلثة لا ينعقد اصلا وقوله مخلف ان لا يحلف ثم حلف فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة لعدم الاصل في ملكه حين الحلف وقوله فرجع الى مستوى الفقرة فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة قلنا قد كفرها قلت وبذا مبنى على تبويب البخاري ومسلكه والا فالمسئلة في الكفارة في هذه الامور خلافية وما افاده الشيخ المكي من قوله قلنا قد كفر به جزم السخاوي على الجلالين واقاوله العلامة المكرمي في غرض الترجمة غير ما افاده الشيخ المكي اذ قال فان قلت كيف دل الحديثان على الجزئين الاولين من الترجمة قلت لعله قاسها على الغضب فان قلت فما حكمها هل ينعقد اليمين وتجب الكفارة فيها قلت مختلف فيه وميل البخاري الى الانعقاد والوجوب حيث سلكها في مسلك الغضب اه وأما تفصيل مذاهب الائمة في هذه الامور الثلاثة ففي الاوجز قال الموفق اما نذر المعصية فلا يحل الوفاء به اجماعا ويجب على الناذر كفارة يمين وبه قال الثوري وابو حنيفة واصحابه وروي عن احمد ما يدل على انه لا كفارة عليه وهو مذهب مالك والشافعي اه واما اليمين فيما لا يملك فقال العلامة العيني وفي التوضيح اذا حلف الرجل بعتق ما لا يملك ان ملكه في المستقبل فقال مالك ان عين احدا او قبيلة او جنسا لزمه العتق وان قال كل مملوك ملكه ابدا حرلم يلزمه عتق وكذلك في الطلاق ان عين قبيلة او بلدة او صفة لازمه الحنث وان لم يعين لم يلزمه وقال ابو حنيفة واصحابه يلزمه الطلاق والعتق سواء عم او خص وقال الشافعي لا يلزمه خص او عم اه قلت وهذا الخلاف فيما اذا علق العتق او الطلاق الى سبب الملك كما هو مصرح في كلام العيني بذا والا فالتعليق غير معتبر عند احد بل هو حينئذ كالتنجيز فكما ان تنجيز العتق فيما لا يملك غير صحيح عند الكل فكذا هذا التعليق. واما الجزء الثالث من الترجمة فقال العيني ايضا وجمهور الفقهاء يلزمون الغاضب الكفارة ويحملون غضبه موكد اليمين وروي عن ابن عباس ان الغضبان يمينه لغو ولا كفارة فيها وروي عن مسروق والشعبي وجماعة ان الغضبان لا يلزمه شيء ولا طلاق ولا عتاق لقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق ثم قال العيني وبذا الحديث اخرجه ابو داود وقال الخطابي في الغضب وقال غيره الاغلاق الاكراه لكن بذا حديث ليس بثابت اه من العيني بتغيير

ص٩٨٨ باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم الخ قوله فهو على نيته الخ قال الكرماني يعني ان قصد بالكلام ما هو كلام عرفا لا يحنث بهذه الاذكار والقرأة والصلوة وان قصد الاعم يحنث بها اه قال الحافظ ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الآدميين وانه لا يحنث بالقرأة والذكر داخل الصلوة فكيف كذلك خارجها وقال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ذلك فنيته فيه نخذ منه حكم الاطلاق اه وفي العيني قال اصحابنا حلف ان لا يتكلم فقرأ القران في صلوته او سبح لم يحنث وان قرأ في غير الصلوة يحنث خلافا للشافعي وانقياس ان يحنث فيهما اه قلت والظاهر ان ميل البخاري الى ان القرأة والتسبيح وغيرهما كلام اي عند الاطلاق وعدم النية ويستانس ذلك مما اورده في هذا الباب

ص٩٨٩ باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا الخ اي ثم دخل فانه لا يحنث بذلك يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثناء الشهر ونقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين قالاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني اه من الفتح

ص٩٨٩ باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا الخ بسط الكلام على شرح هذه الترجمة وبيان الغرض منها من كلام الشراح ومن تقاريرالشيخ الكنكوهي في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذ الا يحنث من السكر فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذ المشابهته له في المعنى فهو كمن حلف لا يشرب شرابا والطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ في الحقيقة ما ينبذ في الماء وتقع فيه فاراد البخاري الرد عليهم الى آخر ما ذكر الحافظ من كلام ابن بطال ثم قال وزعم ابن المنير ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولا يفرضه قولا بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى قال الحافظ والذي فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري اه قلت ومذهب الحنفية ما في البدائع كما في هامش اللامع لو حلف لا يشرب نبيذا فاما نبيذ شرب حنث لعموم اللفظ وان شرب سكرا لا يحنث لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم لخمر التمر وهو الذي من ماء التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او لم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا اه وافاد الشيخ قدس سره في اللامع وحاصل استدلال المولف ان التفاوت بين الطلاء والسكر وبين النبيذ ليس اكثر من التفاوت بينه وبين التمر فلما ورد في الرواية اطلاق لفظ النبيذ على التمر فاولى ان يتناول لفظ السكر والطلاء والله اعلم بمراد عباده اه

ص٩٨٩ باب اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز الخ اي هل يكون موتدما فيحنث ام لا واختلفوا في مراد البخاري هل هو موافق للحنفية او مخالف لهم مال الحافظ الى الثاني والاوجه عندي الاول لذكره حديث اكله صلى الله عليه وسلم الخبز بالتمر ثم حديث عائشة بنفي الائتدام قال الحافظ قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل بما اصطبغ به قال ومناسبة حديث عائشة ان العلوم انما ارادت نفي الادام مطلقا تقريبة ما هو معروف من شغف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعا منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لاوفى ملابسته وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال الحافظ والاول مباين لمراد البخاري والثاني هو المراد لكن بان ينضم اليه ما ذكره ابن المنير اه مع الفتح وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ والاوجه عندي هذا العبد الضعيف الوجه الاول وما قال الحافظ من انه مباين لغرض الامام البخاري ليس بوجيه فانه لم يفهم مراده بل ذكر في الترجمة الشرط بغير جزاء ولما ذكر في حديث عبد الله بن سلام اكله صلى الله عليه وسلم الخبز بالتمر ونفت عائشة رضي الله تعالى عنها الاكل بالادام فالظاهر انها لم تعد التمر ادما لعدم العرف بذلك وتلخيص مذهب الحنفية في ذلك ما في الدر المختار والادام ما يصطبغ به الخبز اذا اعتصط به كخل وزيت لا اللحم والبيض وقال محمد هما يوكل مع الخبز غالبا فما يوكل وحده غالبا كتمر وزبيب وبطيخ وسائر الفواكه ليس ادما مالا في موضع يوكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف اه ويقول محمد قالت الائمة الثلثة الشافعي ومالك واحمد كما قال العيني كذا في هامش اللامع وقال الحافظ ومن حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريدة فد عا بالغداء فاتي بخبز وادام من ادم البيت الحديث وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن القصار وقال الكوفيون الادام اسم للجميع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستبلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان تتداخل في اجزائه وهذا لا يحصل الا بما يصطبغ به اه قال العيني فان قلت معنى ما يصطبغ به ما يختلط به الخبز فكيف يختلط الخبز بالملح قلت يذوب في الفم فيحصل الاختلاط اه

ص٩٨٩ باب النية في الايمان قال العيني قال المهلب وغيره اذا كانت اليمين بين العبد وربه لا خلاف بين العلماء انه ينوي ويحمل على نيته واذا كانت بينه وبين آدمي وادعى في نيته غير الظاهر لم يقبل قوله وحمل على ظاهر كلامه اذا كانت عليه بينة باجماع الى آخر ما ذكر

ص٩٩٠ باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة اي تصدق بماله او جعله هدية للمساكين وهذا الباب هو اول ابواب النذور اه من الفتح وتقدم الكلام على معنى النذر في اول الكتاب فما اختلف العلماء فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على اثنى عشر مذهبا كما بسط في الاوجز فارجع اليه لو شئت ومذاهب الائمة الاربعة انه يجب عليه الثلث عند مالك واحمد والكل عند الشافعي ان نذر على وجه التبرر كان شفى الله مريضي وان كان النذر لجاجا وغضبا مثل ان يقول ان فعلت كذا فهو بالخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء كفر كفارة يمين وعند الحنفية يجب التصدق بجميع ماله من جنس الزكوة اي جنس كان بلغ نصابا او لا ولا يدخل فيه المال غير الزكوي

ص٩٩٠ باب اذا حرم طعاما الخ كان يقول طعام كذا حرام علي او نذرت لله او لله علي ان لا آكل كذا او لا اشرب كذا وهذا من نذر اللجاج والراجح عدم الانعقاد والا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين اه من القسطلاني وكذا في الفتح وزاد فيه قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا مما يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا تلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف فلا تحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه شئ اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين اه وبهذا قال العيني اذ قال ولم يذكر جواب اذا على عادته وهو انه ينعقد يمينه وعليه كفارة يمين اذا استباحه لكن اذا حلف وهو الذي ذهب اليه البخاري فلذلك اورد حديث الباب لان فيه قد حلفت ثم ذكر المذاهب نحو ما تقدم وقد تقدم الكلام مبسوطا على ياتين المسلتين اعني تحريم الرجل مرأته على نفسه وتحريم الطعام والشراب في كتاب الطلاق فلكن منه على ذكره وحققت هناك ان ميل المصنف في المسئلة الى مسلك الامام مالك

ص٩٩٠ باب الوفاء بالنذر اي حكمه وفضله قاله الحافظ وذكر المصنف فيه كلا النوعين ما يدل على المدح بوفاء النذر وما يدل على المنع عن النذر وسياتي توجيه ذلك من كلام الحافظ وقوله يوفون بالنذر يوخذ منه ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة اه من الفتح وقال العلامة العيني اورد هذه الآية اشارة الى ان الوفاء بالنذر مما يجلب الثناء على فاعله ولكن المراد به نذر الطاعة لا نذر المعصية وقام الاجماع على وجوب الوفاء اذا كان النذر بالطاعة واختلف في ابتداء النذر فقيل انه مستحب وقيل مكروه وبه جزم النووي ونفى الشافعي على انه خلاف الاولى وحمل بعض المتاخرين النهي على نذر اللجاج واستحب نذر التبرر اه ولم يذكر العيني مذهب مالك وذكره الحافظ اذ قال بعد نقل نص الشافعي ان النذر مكروه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها كراهة تحريم ولو قف بعضهم في صحتها اه قال القسطلاني والذي رايته في شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ برهام المالكي ان النذر المطلق وهو الذي يوجبه الانسان على نفسه ابتداء شكرا لله تعالى مندوب قال ابن رشد وهو مذهب مالك دائما المكروه وهو ما اذا نذر صوم كل خميس او كل اثنين او نحو ذلك فهو مكروه قال في المدونة مخافة التفريط في الوفاء به الى آخر ما قال ثم قال الحافظ قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب للترجمة في قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج البخيل ما تعين عليه اذ لو اخرج ما يتبرع لكان جوادا قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر فكان البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الآية والحديث بذلك اه ملتقطا من الفتح قوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر في هامش المصرية عن شيخ الاسلام علل بان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يعطى له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نيته المتقرب والى ذلك اشار بقوله اه لا يرد شيئا والنهي للتنزيه اذ لو كان للتحريم لبطل النذر وسقط لزوم الوفاء به ولا يخفى ما في ذلك قول اصحابنا ان النذر قربة ولهذا الاشتغال به الصلوة لان النهي محمول على من ظن انه لا يقوم بما التزمه او ان للنذر تاثيرا كما يلوح به الحديث او على المعلق بشئ فالقول بانه قربة محله في غير ذلك وبذلك علم ضعف اطلاق قول الكرماني المكروه التزام القربة لا القربة او ربما لا يقدر على الوفاء اه

ص٩٩٠ باب اثم من لا يفي بالنذر قال الحافظ كذا لابي ذر وسقط لغير لفظ اثم اه ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال ابن بطال سوى بين من يخون امانته ومن لا يفي بنذره والخيانة مضمونة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما اه من الفتح

ص٩٩٠ باب النذر في الطاعة الخ اي حكمه وتحيل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حكم المبتدأ في الخبر فلا يكون ترجمة نذر المعصية نذرا شرعا اه

ص٩٩١ باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب الوفاء له والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه قال ابن بطال قاس البخاري النذر على اليمين وترك الكلام على الاعتكاف ذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية انه يعتكف والحديث سبق في آخر الاعتكاف وسبق في غزوة حنين تعيين نذر عمر ولفظه لما قفلنا من حنين سال عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن نذر كان نذره في الجاهلية اعتكاف ليلة قال ابن بطال وجوب هذا النذر يقول الشافعي وابو ثور كذا قال والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل مستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والبخاري وداود وقال الحافظ ان وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا تدل على الوجوب اه من الفتح والقسطلاني في قوله اوف بنذرك الخ قال القسطلاني تمسك من قال بصحة نذر الكافر ومن منع وهو الصحيح حمل الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لم يامره بالاعتكاف الا تشبيها بالنذر لا عين ما نذره وتسميته بالنذر من مجاز التشبيه او من مجاز الحذف اه

ص٩٩١ باب من مات وعليه نذر الخ قال الحافظ اي هل يقضى عنه او لا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف ياتي بيانه ثم قال فيما ياتي وعند الظاهرية ومن وافقهم ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات وذهب الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا اه ملتقطا من الفتح وتقدم ذكر الخلاف في المسئلة في آخر كتاب الحج من باب الحج والنذر عن الميت

ص٩٩١ باب النذر فيما لا يملك وفي معصية تقدم ذكر المذاهب في باب اليمين فيما لا يملك وكتب

الشيخ قدس سره في اللامع لم يذكر في الباب ما يدل على الجزء الاول وكانه اوخل الجزء الاول في الثاني فان نذر المريض فيما لا يملك به او صدقة او عتاقة يشبه نذره بمعصية في امتناعه من التمكن من اتيانه فافهم اهـ وبما وجهه الشيخ جزم ابن المنير كما في هامش اللامع وفيه قال الحافظ تقدم التنبيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك ثم بسط الحافظ عدة روايات في هذا المعنى وحديث ثابت بن الضحاك الذي ان يقال ان الامام البخاري اشار بالترجمة على عادته الى هذا الحديث اهـ من هامش اللامع

ص٩٩١ باب من نذر ان يصوم اياما فوافق النحر او الفطر اي اياما معينة فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر اداء واقعا معادا واحدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اواخر الصيام اهـ قلت تقدم في الصيام باب صوم يوم الفطر وباب صيام ايام التشريق وبسط الكلام عليه هناك وفي هامش اللامع ومسالك الأئمة في ذلك كما يسطت في الاوجز انهم اجمعوا على انه لا يجوز صوم هذين اليومين اي الفطر والاضحى بانفراد ولا قضاء ولا نذرا واختلفوا في صحة النذر بصومهما فيصح النذر عند الحنفية ويجب القضاء وهو الاصح من قولي احمد كما جزم به في نيل المارب ولا يصح النذر عند الشافعي فلا قضاء عليه وقال مالك ان نذرهما بعينهما بان نذر صوم يوم الاضحى مثلا فلا يصح النذر وان نذر يوما وافق يوما منهما مثل ان نذر صوم قدوم فلان فقدم يوم النحر فهذا النذر يصح عنده ويجب القضاء اهـ قلت وعن الامام ابي حنيفة فيه ثلث روايات وظاهر الرواية عنه هو ما ذكرنا عني صحة النذر مطلقا

ص٩٩٢ باب هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم الخ يعني هل يصح اليمين او النذر على الاعيان كصورة اليمين نحو قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا وصورة النذر مثل ان يقول هذه الارض لله نذرا ونحوه اهـ من العيني وكذا في الفتح وغيره اما في الكرماني فهم ابن بطال اولي فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله اجتزى بذلك بما فيه الزكوة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكوة من الذهب والفضة والمواشي لا في ملابسه مما لا زكوة فيه من الاردين والدور ومتاع البيت والرقيق والجبر ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شئ ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من ابدى ماله فعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على كل ما يتمول اهـ وكذا قدمنا بقية المذاهب في الباب الذي اشار اليه الحافظ ثم ان الحافظ رحمه الله جعل كتاب الكفارات كتابا مستقلا ولذا ذكر براعة الاستهلال لها في آخر كتاب الايمان اذ قال والبراعة في قوله فجاء سهم عائر فقتله اهـ وهو كذلك عندي وسياتي بيان اختلاف النسخ

كتاب كفارات الايمان

ص٩٩٢ باب كفارات الايمان كذا في نسخة الفتح والعيني وهامش النسخ الهندية نعم قال العلامة العيني هكذا في رواية ابي ذر عن المستملي وفي رواية غيره باب والكفارات جمع كفارة على وزن فعالة بالتشديد من الكفر وهو التغطية ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر وكذلك الكفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه تكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به وفي الاصطلاح الكفارة ما يكفر به من صدقة ونحوها اهـ وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الخ ذكر الشراح في ضمن هذه الترجمة عدة فروعات خلافية قال الحافظ وقد تمسك به من قال بتعيين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن الحسن ولمن قال كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي قوله وما امر النبي صلى الله عليه وسلم الخ يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره قال كل شئ في القران او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب واما اثر عطاء فوصله الطبري قال ابن بطال هذا اي التخيير متفق عليه بين العلماء انما اختلفوا في قدر الاطعام ثم ذكر الاختلاف في ذلك قلت وقد تقدم عدة ابواب في فدية الحرم اذا حلق في كتاب الحج وتقدم هناك مبسوطا اختلاف العلماء في مقدار الطعام وكذا في التخيير بين هذه الاشياء فارجع اليه لو شئت ثم انهم اجمعوا على ان الحانث مخير في اثنتين من الاطعام والكسوة والتحرير فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفيه خلاف لابن عمر حيث جعل او هنا للتنويع كما بسط في الاوجز قال الحافظ قال ابن بطال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل آية التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسئلة فاورد حديث كعب لانه وقع التنصيص فيه على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فيحمل المطلق على المقيد الى آخر ما في الفتح

ص٩٩٢ باب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الآية هكذا في النسخ الهندية وكذا في اكثر نسخ الشروح سوى نسخة الفتح ففيه باب متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى الخ قال الحافظ وسقط لبعضهم ذكر الآية واشار الكرماني الى تصويبه فقال قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب ان يذكر هذه الآية في الباب الذي قبله ثم قال الحافظ قال ابن المنير مقصوده اي بينه على ان الكفارة انما تجب بالحنث كما ان كفارة المواقع انما تجب باتمام الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ومتى تجب الكفارة اي حيث وجد وهو لالة الرواية عليه ظاهرة اهـ قلت وعلى هذا فالغرض من الترجمة عندي انه هل يجب اداء الكفارة على الفور ام على التراخي وهذا الوجه عندي مما نقله الحافظ عن ابن المنير من ان الكفارة انما تجب بالحنث لا قبل الحنث لكن لم اجد المسئلة التي ذكرها الشيخ نصا في الكفارة نعم الاختلاف في قضاء رمضان هل هو على الفور او التراخي مشهور ويستنبط منه الاختلاف في الكفارة ايضا كما ذكرني هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص٩٩٣ باب من اعان المعسر في الكفارة قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له فكما جاز اعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك تجوز اعانة المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيها اهـ

ص٩٩٣ باب يعطي في الكفارة عشرة مساكين الخ قال الحافظ اما العدد فمستفاد من القران في كفارة اليمين وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقرباء قلت وهو على رأي من حمل قوله اطعمه اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث ليتفقه عليهم وتستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسرة فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا وذهب الشافعي جواز الاعطاء الاقرباء الا من تلزمه نفقته اهـ قلت وادرج في الحاشية انه لا وجه لذكر العشرة في الترجمة لان العشرة في كفارة اليمين وحديث الباب في كفارة الوقاع فلا مطابقة بينهما الى آخر ما ذكر في الحاشية من الجواب قلت انما ذكر العشرة في الترجمة لان الترجمة من كتاب الايمان وارد المصنف على ان مقصد الاستدلال تعميم القريب والبعيد لا العدد الوارد في الحديث فان عدد الستين انما هو في كفارة الصيام وقد تقدم في كتاب الصوم باب المجامع في رمضان هل يطعم اهله من الكفارة اذا كانوا محاويج وتقدم هناك في مراد قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك واختلاف العلماء في صرف الكفارة الى العيال فارجع اليه لو شئت

ص٩٩٣ باب صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركة قال الحافظ اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك قوله وما توارث اهل المدينة الخ اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم تغير لتواتره عندهم الى زمنه اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وحاصل الترجمة ان العبرة لمكيال المدينة لانه كان هو الشائع بين اهل النبي صلى الله عليه وسلم بادار ما يودى من المكيلات فيكون هو المراد لا غير ثم ذكر الشيخ في اللامع توضيح قول السائب كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا والخ وفي هامش اللامع عن المشكوة برواية ابي داود عن ابن عمر مرفوعا المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة اهـ قلت وترجم على هذا الحديث الامام ابو داود باب قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة وبسط الشيخ قدس سره في البذل في معنى الحديث وقال القاري في شرحه لان اهل المدينة اصحاب زراعات فهم اعلم باحوال المكائيل واهل مكة اهل تجارات فعهدهم بالموازين وعلمهم بالاوزان اكثر اهـ قلت واختلفوا في مقدار المد فالمد رطل وثلث عند مالك والشافعي واحمد وهو قول ابي يوسف المرجوع اليه على المشهور وقيل لا يصح الرجوع ورطلان عند ابي حنيفة ومحمد والبسط في الاوجز وفيه ايضا مذهب الشافعي واحد اختيار المد الاصغر رطل وثلث ومذهب الحنفية اختيار المد الاكبر رطلان وفرق مالك فقال في الظهار بالمد الاكبر وفي غيره بالمد الاصغر كما في الاوجز ففي الموطا قال مالك والكفارات كلها وزكوة الفطر وزكوة العشور كل ذلك بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فاني الكفارة فيه بالمد الاعظم مد هشام اهـ وذكر في الاوجز في باب زكوة الفطر الاختلاف في مقدار مد هشام

ص٩٩٣ باب قول الله او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الائمة الثلثة المطلق على المقيد وخالفهم الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر وافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين قوله واي الرقاب ازكى كان رمزا بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم اهـ من الفتح

ص٩٩٣ باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب الخ ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية ذلك صحة عتقه في الكفارة الى آخر ما ذكر الحافظ قلت وقد تقدم الاستدلال لتعميم القريب والبعيد لا العدد الوارد في الحديث فان عدد الستين انما هو في كفارة الصيام وقد تقدم في كتاب الصوم باب المجامع في رمضان هل يطعم اهله من الكفارة اذا كانوا محاويج وتقدم هناك في مراد قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك واختلاف العلماء في صرف الكفارة الى العيال فارجع اليه لو شئت

ص٩٩٣ باب صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركة قال الحافظ اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك قوله وما توارث اهل المدينة الخ اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم تغير لتواتره عندهم الى زمنه اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وحاصل الترجمة ان العبرة لمكيال المدينة لانه كان هو الشائع بين اهل النبي صلى الله عليه وسلم بادار ما يودى من المكيلات فيكون هو المراد لا غير ثم ذكر الشيخ في اللامع توضيح قول السائب كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا والخ وفي هامش اللامع عن المشكوة برواية ابي داود عن ابن عمر مرفوعا المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة اهـ قلت وترجم على هذا الحديث الامام ابو داود باب قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة وبسط الشيخ قدس سره في البذل في معنى الحديث وقال القاري في شرحه لان اهل المدينة اصحاب زراعات فهم اعلم باحوال المكائيل واهل مكة اهل تجارات فعهدهم بالموازين وعلمهم بالاوزان اكثر اهـ قلت واختلفوا في مقدار المد فالمد رطل وثلث عند مالك والشافعي واحمد وهو قول ابي يوسف المرجوع اليه على المشهور وقيل لا يصح الرجوع ورطلان عند ابي حنيفة ومحمد والبسط في الاوجز وفيه ايضا مذهب الشافعي واحد اختيار المد الاصغر رطل وثلث ومذهب الحنفية اختيار المد الاكبر رطلان وفرق مالك فقال في الظهار بالمد الاكبر وفي غيره بالمد الاصغر كما في الاوجز ففي الموطا قال مالك والكفارات كلها وزكوة الفطر وزكوة العشور كل ذلك بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فاني الكفارة فيه بالمد الاعظم مد هشام اهـ وذكر في الاوجز في باب زكوة الفطر الاختلاف في مقدار مد هشام

ص٩٩٣ باب قول الله او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الائمة الثلثة المطلق على المقيد وخالفهم الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر وافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين قوله واي الرقاب ازكى كان رمزا بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم اهـ من الفتح

ص٩٩٣ باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب الخ ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية ذلك صحة عتقه في الكفارة الى آخر ما ذكر الحافظ قلت وقد تقدم الاستدلال لتعميم القريب والبعيد لا العدد الوارد في الحديث فان عدد الستين انما هو في كفارة الصيام وقد تقدم في كتاب الصوم باب المجامع في رمضان هل يطعم اهله من الكفارة اذا كانوا محاويج وتقدم هناك في مراد قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك واختلاف العلماء في صرف الكفارة الى العيال فارجع اليه لو شئت

ص٩٩٣ باب اذا اعتق عبدا بينه وبين آخر او اعتق في الكفارة لمن ولاء هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح هما بابان مستقلان هكذا باب اذا اعتق الخ لكن لم يذكر فيه حديث ثم ترجم باب اذا اعتق في الكفارة الخ قال الحافظ قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين آخر ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي وحده من وجه آخر فلم يتفق او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث في الباب الذي يليه صالح لهما بالضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد ثم قال الحافظ وذكر فيه حديث عائشة في قصته بريرة مختصرا وفي آخره فابتاعها الولاء لمن اعتق وقضيته ان كل من اعتق فضح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن شريكه حصته ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وبهذا قال الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة

لا يجزئه عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده يجزان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك اهـ قلت ومبنى الخلاف هو ما تقدم بسطا في كتاب العتق هو اختلافهم في تجزى الاعتاق وعدمه فان الاعتاق متجزء عند ابى حنيفة مطلقا في حالتى اليسر والعسر وغير متجزء مطلقا عند صاحبيه وعند الائمة الثلثة متجزء في حالة العسر دون اليسر كما تقدم

ص٩٩٤ باب الاستثناء في الايمان اى هذا باب في بيان احكام الاستثناء في الايمان والاستثناء في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالاداة اخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا او لا افعل كذا ان شاء الله تعالى فقد استثنى واتفق العلماء على ان شرط الحكم بالاستثناء ان يتلفظ المستثنى بما نه لا يكفى القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض فيه عن بعضهم خلاف مالك لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ اهـ ملخصا من الفتح وفيه بعد ذكر الحديث قال ابو موسى المدينى في كتاب الثنين في استثناء اليمين لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابى موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن السمير فاعترض بانه ليس في حديث الباب يمين وليس كما ظن بل هى ثابتة في الاصول وانما اراد البخارى بايراده بيان صيغة الاستثناء بالمشية واشار ابو موسى المدينى في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر وقال الحافظ تحت الحديث الثانى من حديثى الباب قد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سيأتى بيانه والحق ان مراد البخارى من ايراد قصة سليمان في هذا الباب ان يبين ان الاستثناء في اليمين يقع بصيغة ان شاء الله فذكر حديث ابى موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لكى تؤخذ قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شاء الله انه استثناء فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين اهـ

ص٩٩٤ باب الكفارة قبل الحنث وبعده قال العلامة السندى في مطابقة الحديث بالترجمة وفيه ذكر قوله الا اتيت الذى هو غير وتحللتها كانه اخذ من الواو الاطلاق لانه لمطلق الجمع فالاصل الجواز كيف ما كان مقدما على الحنث او متاخرا ومن يدعى احدهما عليه البيان والله تعالى اعلم اهـ قال العلامة القسطلانى اعلم ان الكفارة ثلث حالات احداها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيتها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثتها بعد الحلف وقبل الحنث فاختلف فيه فقال مالك وسائر فقهاء الامصار الا ابا حنيفة تجزئ قبله لكن استثنى الشافعى الصيام فقال لا يجزئ الا بعد الحنث لان الصيام من حقوق الابدان فلا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوة بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكوة والخلاف كما قال القاضى عياض مبنى على ان الكفارة تحل اليمين او لتكفير ما تهما بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله تحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد نعم استحب مالك والشافعى تاخيرها اهـ وفيه ايضا واختلف هل كفر صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على غشيان ماريته ثم ذكر فيه اقوال العلماء

واما براءة الاضتام فما تقدم في مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها في قوله اذا استهم عائر فقتله وفي آخر الكفارة وكفر عن يمينك اهـ قلت وبهذا مبنى على نسخة الحافظ واما على النسخ الهندية فالكفارات فيها مندرج في كتاب الايمان وفي آخرها قوله كفر عن يمينك كما تقدم في كلام الحافظ ولا يبعد عندى انها في قوله فات الذى هو خير فانه استعداد للفوت او في قوله ابن حرب

كتاب الفرائض

قال الحافظ الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت له شيئا من المال قاله الخطابى وقال الراغب قطع الشئ الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدرا او معلوما او منقطعا عن غيرهم اهـ وفي الاوجز الفرض لغة التقدير وشرعا نصيب مقدر للوارث وهى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقال الدردير وسميت بعلم الفرائض وعلم المواريث وهو علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث وموضوعه التركات وغايته ايصال كل ذى حق حقه من التركة اهـ وقال القسطلانى قيل ان هذا العلم ينقسم الى ثلاثة علوم علم الفتوى وعلم النسب وعلم الحساب اهـ

ص٩٩٥ باب قول الله يوصيكم الله في اولادكم الآيتين كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بغير لفظ باب واما الغرض من الترجمة فما في هامش اللامع من انه اشار بذلك الى مبدء هذا الحكم كما يدل عليه حديث جابر الوارد في الباب من قوله فلم يجبني بشئ حتى نزلت آية الميراث ولهذا قدمه على باب تعليم الفرائض فهذا الباب عندى من الاصل التاسع والخمسين من اصول التراجم وقد تقدم البحث في المراد بآية الميراث الواقع في حديث جابر في كتاب التفسير فارجع اليه لو شئت وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام نزول آية المواريث في جابر لا ينافي ما روى انها نزلت في سعد بن ابى وقاص لاحتمال ان بعضها نزل في هذا او بعضها نزل في ذلك او انها نزلت فيهما معا في وقت واحد اهـ

ص٩٩٥ باب تعليم الفرائض اى بيان الحث على تعليمها لما سياتى من حديث الترمذى وغيره قوله وقال عقبة بن عامر الخ قال الحافظ هذا الاثر لم اظفر به موصولا قال ابن المنير وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيره لان الفرائض الغالب عليها التعبد والحساب وجوه الرأى بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للرائى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا قال الحافظ وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط اخرجه احمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها

فانى امرء مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما الى آخرها في الفتح من الكلام على الحديث قلت ولعل المصنف اشار الى هذا الحديث

ص٩٩٥ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث الخ الراء من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روى بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله صدقة بالرفع اى المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبدولا صدقة قاله ابن مالك وينبغى الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية اهـ من الفتح والحديث قد سبق في الخمس وقال الحافظ تقدم الكلام على المراد بقوله عاملى في اوائل فرض الخمس وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن وحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل ونزاد ايضا وقيل الاجير ويحصل من المجموع ستة اقوال الخليفة والصانع والناظر وخادم وحافر قبره عليه الصلوة والسلام وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح عمل العامل على الناظر اهـ وبسط الكلام على شرح الحديث ومباحثه في الجزء السادس من الاوجز وفي هامش المصرية استشكل طلبها الارض بعد اخذ بعالها على الشرط المذكور واجيب بانها اعتقدا ان قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه واما مخاصمتها فلم تكن في الميراث بل طلبا ان يقسما بينهما ليستقل كل منهما بالتصرف فيما يصير اليه فمنعهما عمر لان القسم انما يقع في الاملاك وربما يطول الزمان فيفنى ان ملكها قاله الكرماني اهـ وتقدم شئ من الكلام عليه في هامش اللامع في كتاب المغازى واجاد الكلام على مباحث الحديث شيخنا ومرشدنا في بذل المجهود وفيه قال الامام ابو داؤد بعد تخريج هذا الحديث اراد عمر رضى الله عنه ان لا يوقع عليه اسم قسم اهـ (بذل)

ص٩٩٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله قال الحافظ في شرح الحديث قوله فعلينا قضاءه وهل هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم او يجب على ولاة الامر بعده الراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذى عليه في بيت المال مالم يكن وبينه اكثر من القدر الذى له في بيت المال مثلا اهـ قوله ومن ترك مالا فلورثته وبهذا اجماع قاله القسطلانى

ص٩٩٦ باب ميراث الولد من ابيه وامه قال القسطلانى قوله الولد ذكرا كان او انثى ولدا او ولد ولد وان سفل اهـ قال الحافظ لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل مابنى عليه مالك والشافعى واهل الحجازيين واكثرهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل مابنى عليه اهل العراق وسن وافقهم قول على بن ابى طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر واذا نبه لما يجب عليه الانتباه اليه اهـ من الفتح قوله لاولى رجل ذكر قال صاحب العين العصبة الذين يحمل عليهم العصبة اما بنفسه او بالغير اهـ فالغير هو الاقرب رجل ذكر الى الميت واما الثانى فهو الاناث والغير يكون عصبة بنفسه واما الثالث فهو والغير كلاهما اناث فيه فالاستحقاق فيه انما يأتى من قبل الاجتماع والا فلا عصبية فيه من جهة نفسه كما في القسم الاول ولا من جهة الغير كما في الثانى اهـ

ص٩٩٧ باب ميراث البنات قال الحافظ الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات الى آخر ما ذكر

ص٩٩٧ باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن الخ اى للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قاله الحافظ وفي الفيض قوله باب ميراث ابن الابن الخ فابن الهم محروم عند وجود العم وذلك لان العبرة فيه للطبقة فاذا كان ابن الصلبى موجودا او ابيا بالابن بالواسطة اهـ وقال العينى قوله وقال زيد الخ وهذا الذى قاله زيد اجماع وقد وصل اثره سعيد بن منصور اهـ

ص٩٩٧ باب ميراث ابنة ابن مع ابنة فال الحافظ قال ابن بطال لا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابى موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعرى وسلمان ابن ربيعة الباهلى وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابى موسى اهـ

ص٩٩٧ باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب اهـ من الفتح وفي الفيض تحت ترجمة الباب والاخوة هم ورثون عندنا عند وجود الجد وهو مذهب ابى بكر الصديق وتجرى فيه المقاسمة عند صاحبيه اهـ قال العينى قوله الجد اب اى الجد الصحيح حكمه حكم الاب عند عدمه بالاجماع والجد الصحيح هو الذى لا يدخل في نسبته الى الميت ام فاذا كان ابا فله احوال ثلاث الفرض المطلق والفرض والتعصيب المحض فهو كالاب في جميع احواله الا في اربع مسائل ثم ذكرها العينى فارجع اليه لو شئت وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام لم يصرح المصنف في الباب بما يطابق الترجمة وحكم الجد اى من قبل الاب عند فقده كحكمه اذا لم يكن للميت اخوة ومع الاخوة الاشقاء وللاب اخذ الاكثر من المقاسمة او ثلث الباقى او سدس الجميع واما الاخوة للام فلا يرثون معه اهـ

ص٩٩٨ باب ميراث الزوج مع الولد وغيره اى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال انما يحط الولد معه من النصف الى الربع قال ابن المنير استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية ومضى اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها بغير تاويل دالا منسوخة اهـ من الفتح

ص٩٩٨ باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اى من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما

يحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن اه من الفتح قلت ولفظ الزوج عطف تفسير للمرأة فلا يتوهم تكرار الترجمة بذكر ميراث الزوج فافهم

ص٩١٨ باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة المراد بالاخوات الاخوات لغير ام قال القسطلاني قوله الاخوات اى للابوين او لاب اه قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فلبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ الى آخر ما في الفتح وفيه ولم نخالف في شئ من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شئ فاذا لم تكن عصبة رد التفضل على البنت او البنات ولم يوافقه على ذلك احد الا اهل الظاهر اه مختصراً من الفتح

ص٩٩٥ باب ميراث الاخوة والاخوات قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض الغرض منه قوله انما لي اخوات فانه يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى اه

ص٩٩٨ باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قال العلامة العيني وانما ترجم بهذه الآية لان فيها التنصيص على ميراث الاخوة اه وكذا في الفتح وزاد وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة اه

ص٩٩٨ باب ابنى عم احدهما اخ لام والاخر زوج الخ صورتها ان رجلا تزوج امرأة فانتت منه بابن ثم تزوج اخرى فانتت منه بأخ ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فانتت منه ببنت فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت بهذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابن عمها اه من الفتح قلت ومثالها ان زيد او عمرا مثلا كانا اخوين ولزيد بنت تسمى هندا ولعمرو ابن يسمى خالدا فتزوجت هند بابن عمه خالد ثم مات زيد فتزوجت زوجته ام هند بعمرو فولد له ولدا آخر بكرا ثم ماتت هند فتركت ابنى عمها احدهما خالد وهو زوج امها والثاني بكر وهو اخ لام فهذه صورة المسئلة فقال علي رضي الله عنه النصف للزوج وهو خالد والسدس للاخ لام وهو بكر وهذان النصيبان للفرضية والثلث الباقي لخالد وبكر للعصوبة لكونهما ابني عمها قال الحافظ قال ابن بطال واتفق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين وله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابي نور اه

ص٩٩٩ باب ذوي الارحام اى بيان حكمهم هل يرثون ام لا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام وكل من ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولادهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان تقدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة اه وقال القسطلاني في قوله ذوي الارحام وهو كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة واختلف هل يرثون ام لا وبالاول قال الكوفيون واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفوض الارحام هم اصناف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد المصنف بذلك معنى اعم من معناه المتعارف بين اصحاب الفرائض اه وفي هامش اراد الشيخ بذلك اثبات المطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليس في حديث الباب ما يدل على ذوي الارحام المعروفين عند الفقهاء وذلك لان الوارد في حديث الباب قوله دون ذوي رحمه وليس المراد بذلك ذوي الارحام المعروفين بل الاقارب مطلقا سواء كانوا من ذوي الفروض او العصبة او ذوي الارحام وهو او جه مما قاله العيني اوقال مطابقته للترجمة يمكن ان تؤخذ من قوله رجعلنا موالي لان المولى الوارث كذا فسره ابن عباس في هذا الحديث لانه ذكره في الكفالة بقوله ولكل جعلنا موالي قال ورثة الحديث ولفظ الوارث يطلق على ذوي الارحام الى آخر ما في هامش اللامع قوله نسختها والذين عاقدت ايمانكم ذكر العلامة العيني وغيره من الشراح اختلافهم في تعيين الناسخ والمنسوخ ايهما سبق تقدم البسط في ذلك في كتاب الكفالة في باب قول الله والذين عاقدت ايمانكم والاوجه عندي ان قوله والذين عاقدت بيان للضمير المنصوب في نسختها

ص٩٩٩ باب ميراث الملاعنة قال الحافظ المراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ثم ذكر تفصيل الخلاف في المسئلة اذ قال وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انها قالا في ابن الملاعنة عصبة عصبة امه يرثهم ويرثونه وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انها كانا يجعلان امه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت امه قبله فمال العصبتها وبه قال جماعة منهم احمد في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شئ فهو لبيت المال وبه قال زيد بن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى هذا درکت اهل العلم الى آخر ما بسط في الدلائل وفي الاوجز بعد ذكر مسلك الجمهور عن صاحب الهدى قال ابو حنيفة للام فرضها والباقي يرد عليها وان كان معها صاحب فرض آخر يرد الفضل عليهم على قدر سهامهم ويشهد له ما رواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ميراث ولد الملاعنة كله لامه ومن المرفوع ما رواه ابو داؤد عن واثلة بن الاسقع تحرز المرأة ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولد ها الذي لاعنت منه اه قلت وحاصل المذاهب انه ينقطع التوارث بينه وبين ابيه اجماعا وترث الام حقها الباقي لها ولا بل الفرض بالرد عند ابي حنيفة وللام للعصبية في احدى الروايتين عن احمد والاخرى لبيت المال وهو قول مالك والشافعي والبسط في الاوجز

ص٩٩٩ باب الولد للفراش حرة كانت او امة اى سواء كانت المستفرشة حرة او امة قال العلامة القسطلاني وقد كانت عادة الجاهلية الحاق النسب بالزنا وكانوا لبنا يجرون الاماء بالزنا فمن اعترفت الام انه لحق به ولم يقع الحاق ابن وليدة زمعة في الجاهلية اه قلت ولعل مناسبة هذه الترجمة بكتاب الفرائض من حيث انه اراد المصنف بذلك انه لا فرق في توريث الابن بين كون امه حرة او امة والله تعالى اعلم وبسط الحافظ الكلام على شرح الحديث وتحقيق لفظ الفراش والمراد منه وقال ايضا قال ابن عبد البر هو من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة الى آخر ما ذكره الحافظ ممن روى هذا الحديث من الصحابة وفي ذكر من اخرجه

ص٩٩٩ باب الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام بالرفع معطوف على ما قبله واللقيط صغير او مجنون منبوذ لا كافل له اه قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر ولاؤه في بيت المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر لاني جميلة في الذي التقط اذهب فهو حر ولنا ولاؤه ونفقته ولك ولاؤه تقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوائل الشهادات اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ولعل الوجه في ايراد اللقيط فيه انه ليس مسترقا لاحد وهو ظاهر فلا يكون لاحد عليه ولاء العتاقة ولا هو ممن له ذو قرابة فيجوز ان تركته فلم يبق الا بيت المال اه قلت ويستفاد من كلام الشيخ قدس سره ان المقصود بهذه الترجمة هو بيان الولاء للمعتق كما هي مسئلة اجماعية ولما كان يتوهم في بادئ الرائي انه ينبغي ان يرث الالتقاط اللقيط لكونه بمنزلة المعتق في حق اللقيط فانه صار سببا لحفظ دمه وماله فاشار المولف بذكر اللقيط في الترجمة الى دفع هذا التوهم ويويده ايضا ان المصنف لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا يدل على حكم اللقيط في توارثه وعدمه فلا حاجة حينئذ الى الاعتذار الذي ذكره الشراح هنا في عدم ايراد المصنف ما يدل على حكم اللقيط فتدبر والشيخ قدس سره قال الكرماني فان قلت اين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم عليه ولم يتفق له الحاق الحديث به اه وقال العيني قوله ميراث اللقيط لم يذكر شيئا فيه ثم قال بعد نقل كلام الكرماني المذكور الظاهر انه اكتفى باثر عمر رضي الله عنه فان فيه بيان حكمه اه والمسئلة خلافية قال العيني قال عمر اللقيط حر فاذا كان حرا يكون ولاءه في بيت المال واليه ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد وقال شريح ان ولاءه للملتقط وبه قال اسحاق بن راهويه وقال ابو حنيفة له ان ينقل ولاءه حيث شاء فان عقل عنه الذي والاه جناية لم يكن له ان ينقل ولاءه عنه ويرثه اه وفي البدائع في احكام اللقيط ومنها ان نفقته من بيت المال لان ولاءه له وقد قال عليه الصلوة والسلام الخراج بالضمان ومنها ان عقله في بيت المال لان عاقلته بيت المال فيكون عقله له ومنها ان له ان يوالي من شاء اذا بلغ الا اذا عقل عنه بيت المال فليس له ان يوالي احدا لان العقد يلزم بالعقل اه مختصرا كذا في هامش اللامع

ص٩٩٩ باب ميراث السائبة بهملة وموحدة بوزن فاعلة وهو العبد الذي يقول لسيده لا ولاء لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة ففي الصيغتين الاوليين يفتقر في عتقه الى نية وفي الاخريين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته شذ من قال باباحته واختلف في دلائله وسيأتي بقية في الباب الذي بعده اه من الفتح وقال العلامة العيني واختلف العلماء في ميراث السائبة فقال الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق ولاءه لمعتقه واحتجوا بحديث الباب وقالت طائفة ميراثه للمسلمين روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وهو قول مالك وهو مشهور مذهبه اه وفي هامش اللامع لاحمد في ذلك روايتان احداهما وهو المنصوص عنه ان لا ولاء له عليه وما رجح من ميراثه رده في مثله يشتري بر قايا يعتقهم والرواية الثانية عنه ان الولاء للمعتق اه واما مطابقة الحديث بالترجمة فهو ما افاده الشيخ قدس سره في اللامع حيث قال ولالة الرواية عليه من حيث انها معرفة بكون الولاء لمن اعتق سواء سيبه مولاه اولم يسيب اه قلت وبه جزم الكرماني فاذا قال فان قلت ما وجه مناسبة بالترجمة قلت لما كان الولاء للمعتق استوفى فيه السائبة وغيرها اه

ص١٠٠٠ باب اثم من تبرأ من مواليه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه مرفوعا قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم اه قلت واما مناسبة الباب بكتاب الفرائض فلا جل انه يتفرع عليه حق التوارث قال الحافظ وفي الحديث ان انتماء المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك اه

ص١٠٠١ باب اذا اسلم على يديه الخ قال العلامة العيني واختلف العلماء فيمن اسلم على يدي رجل من المسلمين فقال الحسن والشعبي لا ميراث للذي اسلم على يديه وولاءه للمسلمين اذ المد يدع وارثا وهو قول ابن ابي ليلى والثوري ومالك والشافعي واحمد واحتجوا بحديث الباب وروى عن النخعي ان ولاءه للذي اسلم على يديه وانه يرثه ويعقد عنه وله ان يحول عنه الى غيره ما لم يعقل عنه وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه اه مختصرا وبسط العلامة العيني الكلام على استدلال الفريقين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب اذا اسلم الخ اراد بذلك ان ينفي ولاء الموالاة وانت تعلم ان الروايات التي مر وها انما نفت نوعا من الولاية خاصا اى ولاية العتاقة ولا يلزم انه لا ولاية سوى ذلك اه وبسط الكلام على شرح هذا الباب في توضيح مسالك الائمة في هذه المسئلة في هامش اللامع

ص١٠٠١ باب ما يرث النساء من الولاء وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام من بعض الباء اذ الولاء لا يورث وانما يورث به اه قال ابن بطال ان هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال الاختص الذكور بولاء من اعتق اباهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث الى آخر ما ذكره الحافظ وكذا في القسطلاني ولفظ وليس بين الفقهاء خلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتق بولادة او عتق اه

ص١٠٠١ باب مولى القوم من انفسهم اى عتيقهم في النسبة اليهم والميراث منه قوله وابن الاخت اى بهم لانه ينسب الى بعضهم وهي امه فيرثهم توريث ذوي الارحام على القول به اه من القسطلاني قال الحافظ واستدل بحديث الباب من قال بان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ان المراد بقوله من انفسهم

اى فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث وكان البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لوصح الاستدلال بقوله منهم على ارادة الميراث للصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله منهم ماقلنا اهـ ملتقطا بتغيير ثم قال الحافظ قال ابن ابى جمرة الحكمة فى ذكر ذلك البطال ماكانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب اهـ

صـ١٠٠٠ باب ميراث الاسير اى الماسور فى يد عدونا كذا فى هامش المصرية وقال الحافظ اى سواء عرف خبره ام جهل قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير فى ايدى العدو وقال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخارى بايراد حديث ابى هريرة وايضا فهو مسلم تجرى عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز اهـ من الفتح

صـ١٠٠١ باب لا يرث المسلم الكافر المسلم بكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الارث يستحق بالموت فاذا انتقل عن مالك الموت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال اهـ من الفتح

قلت ولما كانت هذه المسئلة الثانية متفرعة على السابق ذكر بها البخارى بعده وقال القسطلانى قوله فلا ميراث له وذلك لان الاعتبار بوقت الموت لا بوقت القسمة عند الجمهور ثم قال تحت حديث الباب وذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب الى انه يرث منه لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وحجة الجمهور بهذا الحديث الصحيح واجابوا عن حديث الاسلام يعلو بان معناه فضل الاسلام وليس فيه تعرض للارث فلا يترك النص الصريح بذلك اهـ وبسط الكلام على المسئلتين المذكورتين فى الترجمة فى هامش اللامع وفيه لا يذهب عليك ان صاحب مظاهر حق الشرح الهندى لمشكوة المصابيح حكى مذهب الامام مالك موافقا لمن قال يرث المسلم الكافر ويوهم كلامه انه اخذه عن النووى وليس كذلك فان النووى لم يذكر فيه خلاف مالك بل ذكر مذهبه موافقا لمسلك الجمهور اهـ

صـ باب ميراث العبد النصرانى قال القسطلانى ومذهب العلماء ان العبد النصرانى اذا مات فمالسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح فيستحقه السيد لا بطريق الميراث واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان فى ماله وفاء لما فى كتابته اخذ ذلك فى كتابته فما فضل فلبقية المال واما ان مات من اتقى من ولده فعن حديث ابى هريرة مرفوعا عند ابى داود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم ايما رجل مجد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه ولم يذكر المولف حديثا بناء لعلة اراد ان يلحق فيه ماهو على شرطه فاخر منه المدينة قبل اهـ

صـ١٠٠٠ باب من ادعى اخا او ابن اخ اعلم انه اختلفت النسخ فى ذكر هذه التراجم الثلاثة هذه والتى قبلها والآتية بعد هاهنا فنسخ الشروح الثلاثة الكرمانى والعينى والقسطلانى مثل مافى المنح البهندية وما فى نسخة الفتح فترتيب التراجم فيها هكذا فذكر اولا باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى وليس فيه حديث ثم ثنى بباب من انتفى من ولده وثلث بباب من ادعى الى غير ابيه قال العلامة العينى تحت حديث الباب مطابقة للترجمة من حيث ان فيه دعوى اخ وهو دعوى ابن اخ وهو ظاهر اهـ قال الكرمانى فان قلت ههنا ثلث تراجم متوالية باب ميراث العبد النصرانى ثم ذكر الاخيرين فالحديث لاى ترجمة من التراجم قلت الحديث ظاهر فى باب من ادعى اخا وهذا مما يوجد كثيرا من ان البخارى ترجم الباب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له وعلى بين الترجمتين بياض والنقلة ضموا البعض الى البعض

صـ١٠٠٠ باب من ادعى الى غير ابيه قال العينى اى هذا باب فى بيان اثم من انتسب الى غير ابيه وجواب من محذوف يظهر من الاحاديث اهـ

صـ١٠٠٠ باب اذا ادعت المرأة ابنا قال ابن بطال اجمعوا على ان الامام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قضت حيث تكون فى عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابنى ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وتثبت به حرة ابوه وتنازعه ابنا التين فملكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائى فى السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء نفيسة ثم ذكرها الحافظ والحديث سبق فى ترجمة سليمان من احاديث الانبياء اهـ من الفتح قوله فقضى به للكبرى فى هامش المصرية اى لانه كان فى يدها ولابنة للصغرى اهـ قوله فقضى به للصغرى الخ قال الكرمانى فان قلت كيف نقض سليمان حكم داود قلت حكما بالوحى وحكومة سليمان كانت ناسخة او بالاجتهاد وجاز النقض بدليل اقترانى على ان الضمير فى فقضى يحتمل ان يكون راجعا الى داود فان قلت لما اعترف الخصم بان الحق لصاحبه كيف حكم بخلافه قلت لعله علم بالقرينة انه لا يريد حقيقة الاقرار قال النووى استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها امه ولعل الكبرى اقرت بعد ذلك به للصغرى اهـ

صـ١٠٠٠ باب القائف قال العينى وهو على وزن فاعل من القيافة وهى معرفة الآثار وفى اصطلاح الفقهاء هو الذى يعرف الشبه ويميز الاثر وسمى بذلك لانه يقفو الاشياء اى يتتبعها ويجمع القائف على القافة قيل لا وجه لذكره فى كتاب الفرائض واجيب بجواب لا يمشى الا على مذهب من يعمل بالقافة وهو الرد على من لا يعمل بها ويلزم من قول من يعمل بها التوارث بين اللحق والملحق به فله تعلق بالفرائض من هذا الوجه اهـ قال القسطلانى وفى الحديث العمل بالقافة بتقريره صلى الله عليه وسلم وهو مذهب الائمة الثلثة وقال الحنفية الحكم بها باطل لانها حدس وذلك لا يجوز فى الشريعة وليس فى حديث الباب حجة فى اثبات الحكم بها لان اسامة كان قد ثبت نسبه قبل ذلك فلم يحتج الشارع فى اثبات ذلك الى قول احد وانما تعجب من اصابة المزنى اهـ وبراعة الاستهلال لم يذكرها الحافظ وعندى مالكية فى مقدمة اللامع وهو ان كتاب الفرائض كله مذكر للموت وايضا فى آخره قوله وهو مسرور وهو يذكر قوله تعالى وينقلب الى اهله مسرورا وايضا قوله تطيبة قد غطيا وسهما وبدت افداهها فكان هذا هو كفن شهدا احد اهـ

كتاب الحدود

قال الحافظ اصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وسميت عقوبة الزانى ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمى البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شئ مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اهـ وفى هامش اللامع عن الهداية الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر اهـ قال الحافظ والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيئا ثم ذكرها الحافظ فارجع اليه لو شئت

صـ١٠٠١ باب ما يحذر من الحدود كذا فى النسخة الهندية وهكذا فى نسخة الفتح والعينى وفى نسخة الكرمانى والقسطلانى كتاب الحدود وما يحذر من الحدود وقال القسطلانى اى كتاب بيان احكام الحدود وبيان ما يحذر من الحدود ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ ولم يذكر البخارى هنا حديثا اهـ

صـ١٠٠١ باب الزنا وشربه الخمر وبكذا فى نسخة الفتح وفى نسخ الشروح الباقية الثلاثة من الكرمانى والعينى والقسطلانى باب لا يشرب الخمر قال الحافظ باب الزنا وشرب الخمر اى التحذير من تعاطيهما اهـ

صـ١٠٠١ باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر اعلم ان ههنا عدة مسائل مما يتعلق بالخمر وغيرها من الانواع الاشربة تقدم الكلام عليها فى كتاب الاشربة منها اختلافهم فى مقدار حد الخمر وهو المذكور ههنا فى الترجمة وظاهر لفظ الترجمة ان المصنف على ان النبى صلى الله وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما قال الحافظ والذى تحصل لنا من الاداء فى حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب بما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم انما ضرب النبى صلى الله عليه وسلم بسكران فامر هم بضربه وتبكيته تدل على ان لا حد فيه بل فيه التنكيل والتبكيت قال الحافظ وظن ان هذا هو رأى البخارى فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج ههنا فى العدد الصريح شيئا ثم ذكر الحافظ ما بقى من الاقوال المحتملة فى ذلك قال النووى فى شرح مسلم واختلف العلماء فى قدر حد الخمر فقال الشافعى وابو ثور واهل الظاهر حده اربعون قال الشافعى وللامام ان يبلغ به ثمانين وتكون الزيادة على الاربعين تعزيرات ونقل القاضى عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم مالك وابو حنيفة واحمد واسحاق رحمهم الله تعالى انهم قالوا حد ثمانون واستجوابانه الذى استقر عليه اجماع الصحابة وان فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن للتحديد وحجة الشافعى وموافقيه ان النبى صلى الله عليه وسلم انما جلد اربعين كما صرح به فى الرواية الثانية (عند مسلم) واما زيادة عمر فهى تعزيرات والتعزير الى رأى الامام ان شاء فعله وان شاء تركه بحسب المصلحة فرآه عمر فعظم ولم يره النبى صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر ولا على فتركوه واما الاربعون فهى الحد المقدر الذى لا يزاد منه اهـ مختصرا وعن احمد فيه روايتان فعلى الاوجز قال الموفق عن الامام احمد فى قدر الحد روايتان احدهما انه ثمانون بهذا قال مالك وابو حنيفة ومن تبعهم لاجماع الصحابة فى زمن عمر والرواية الثانية ان الحد اربعون وهو مذهب الشافعى اهـ مختصرا (تنبيه) افاد العلامة السندى فى الباب الآتى تحت قول على وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه ظاهره انه لم يعين قدرا معينا بل كان يضرب فيه مابين اربعين الى ثمانين وعلى هذا فعين شاور عمر الصحابة اتفق رأيهم على تقرير اقصى المراتب فاندفع توهم انهم زادوا فى حد من عند انفسهم مع عدم الجواز الزيادة فى الحد والله تعالى اعلم اهـ

صـ١٠٠٢ باب من امر بضرب الحد فى البيت يعنى خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا قاله الحافظ وفى القسطلانى تحت حديث الباب وفيه جواز ضرب الحد فى البيوت سرا خلافا لمن منعه محتجا بظاهر ما روى عن عمر فى قصة ولده عبد الرحمن ابى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت ان عمر رضى الله تعالى عنه انكر عليه واحضر ولده ابا شحمة وضربه الحد جهرا كما رواه ابن سعد واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا والجمهور على الاكتفا وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تاديب ولده لان اقامة الحد لا تنفع الا جهرا اهـ

صـ١٠٠٢ باب الضرب بالجريد والنعال قال الحافظ اشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة اقوال وهو اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدى والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد وثالثها يتعين الضرب اهـ وفى الاوجز قال الموفق والضرب بالسوط ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى غير حد الخمر فاما حد الخمر فقال بعضهم يقام بالايدى والنعال واطراف الثياب وذكر بعض اصحابنا ان للامام فعل ذلك اذا رآه ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب فاجلدوه والجلد انما يفهم من اطلاقه الضرب بالسوط الى آخر ما فى الاوجز

صـ١٠٠٢ باب ما يكره من لعن شارب الخمر الخ يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفى كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة اهـ من الفتح وقال القسطلانى والكراهة للتنزيه عند قصد محض السب وللتحريم عند قصد معناه الاصلى وهو الابعاد من رحمة الله اهـ قال صاحب الفيض قوله وانه ليس بخارج من الملة الخ انظر الى جلالة المصنف انه لم يتكلم بهذا الحرف فى كتاب الايمان لانه اوعى فيه جزئية الاعمال للايمان واختار ان كفروا دون كفر وصدع اليوم ان مرتكب الكبيرة ليس خارجا عن الملة وغير داخل فى حد الكفر اذ قد كان هذا التعبير يضره فى ما ادعاه فى كتاب الايمان فكيف اغمض عنه ههنا كانه ليس هناك صائت يصوت اهـ

صـ١٠٠٢ باب السارق حين يسرق قال العلامة العينى اى هذا باب يذكر فيه السارق حين يسرق ما يكون حاله وقد بينه فى الحديث بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن اهـ

ص١٠٠٠ باب لعن السارق اذا الميسم اى اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهى عن الاشارب المعين وبين حديث الباب اهـ من الفتح

ص١٠٠١ باب الحدود كفارة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال القسطلانى بعد ذكر الحديث زاد الترمذى من حديث على وصححه فالله اكرم من ان يثنى العقوبة على عبده فى الاخرة واستشكل بحديث ابى هريرة عند البزار وصححه الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال لا ادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا واجيب بان حديث الباب اصح اسنادا وبان الحاكم لا يخفى تساهله فى التصحيح وسبق فى كتاب الايمان مزيد بحث لذلك اهـ وتقدم شئ من الكلام على المسئلة فى الجزء الثانى فى اوائل كتاب الايمان وفى هامش اللامع يشكل على هذا الباب ما سيأتى قريبا من باب توبة السارق لان حد السارق داخل فى جملة الحدود وهى كفارة عند امام البخارى كما اثبتنه فى هذا الباب ولم يتعرض له احد من الشراح ويمكن ان يتقصى عنه عند بهذا العبد الضعيف المفتقر الى رحمة ربه الكريم ان كفارة الذنوب شئ آخر عند الامام البخارى وتقبول شهادة الحدود امر زائد فوق ذلك فجرد التكفير يحصل بالحدود واما قبول شهادته فيتوقف على التوبة ويدل على ذلك ما سيأتى فى آخر الباب الآتى قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكذلك كل محدود اذا تاب قبلت شهادتهم اهـ

ص١٠٠٢ باب ظهر المومن حمى الا فى حد او فى حق اى محمى معصوم من الايذاء اى لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تاديبا وبهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ فى كتاب السرقة بسنده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا فى حدود الله كذا فى الفتح ثم ذكر الحافظ عدة روايات فى هذا المعنى وفى جميعها ضعف ومقال -

ص١٠٠٣ باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله قال القسطلانى اى وجوب اقامة الحدود ووجوب الانتقام لحرمات الله ثم قال بعد ذكر حديث الباب قال الكرمانى فان قلت كيف يخير النبى صلى الله عليه وسلم فى امرين احدهما اثم واجاب بان التخيير ان كان من الكفار فظاهر وان كان من الله والمسلمين فمعناه مالم يوه الى اثم كالتخيير فى المجاهدة فى العبادة والاقتصاد فيها فان المجاهدة بحيث تجر الى الهلاك لا تجوز ونحوه اجاب به ابن بطال والاقرب كما قال فى الفتح ان فاعل التخيير الاولى وهو ظاهر وان شئلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من كافر اهـ قلت والاوجه عندى فى الغرض من الترجمة انه اشار بالجزء الثانى الى ان الحدود من حقوق الله تعالى لكونها الانتقام لحرمات الله فلا حق لاحد فى العفو عنها ولا الصلح عليها بشئ فلا يجوز لاحد ان يشفع فيه كما سيأتى التبويب بقوله باب كراهية الشفاعة فى الحد وتقدم فى كتاب الصلح ترجمة المصنف بقوله باب اذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود

ص١٠٠٤ باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع فيرد على ما كان عليه اهل الشرك من اليهود وغيره كما فى ابى داود وتاييد لقوله عليه الصلوة والسلام اقيلوا عن ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود قال الحافظ الوضيع من الوضع وهو النقص ودفع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف وهى رواية الاكثر فى هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائى اهـ

ص١٠٠٣ باب كراهية الشفاعة فى الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلقه على حديث الباب كانه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه صريحا وهو فى مرسل ... حبيب بن ابى ثابت وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب وترجم له ابو داود العفو عن الحد مالم يبلغ السلطان اهـ من الفتح

ص١٠٠٣ باب قول الله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ ذكر المصنف فى الباب ثلثة مسائل الاولى بقوله وفى كم تقطع اى مقدار السرقة الموجب للقطع وهى خلافية شهيرة ذكر فيه فى الاوجز عن الزرقانى فى تبعا للحافظ قريبا من عشرين مذهبا وذكر فى البذل منها احد عشر مذهبا وتذكر ههنا مذاهب الائمة الاربعة كما فى الاوجز عن كتب فروعهم فمذهب الامام احمد مافى الروض المربع ويشترط ايضا ان يكون المسروق نصابا ونصاب السرقة ثلاثة دراهم خالصة او تخلص من مغشوشة اوربع دينار اى مثقال وان لم يضرب او عرض قيمته كاحدها اى ثلاثة دراهم او ربع دينار لقوله عليه السلام لا تقطع اليد الا فى ربع دينار رواه احمد ومسلم وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم والدينار اثنا عشر درهما اهـ واما مذهب الشافعى فربع دينار او ما يبلغ قيمته من فضة او عرض ومذهب مالك قال الدردير تقطع بسرقة ربع دينار شرعى او ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش او بسرقة ما يساوى ثلاثة دراهم من العروض وغيرها والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار هو المشهور واما مذهب الحنفية فهو عشرة دراهم معروف اهـ قال العلامة العينى قالت الظاهرية يقطع فى القليل والكثير ولا نصاب له وعند الحنفية عشرة دراهم وعند الشافعى ربع دينار وعند مالك قدر ثلاثة دراهم اهـ واما المسئلة الثانية وهى محل القطع فذكر الحافظ فيه فى الفتح اربع مسالك للاختلاف فى حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع وهذا بظاهر الاول لبعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانى لا نعلم به من قال به فى السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن على واستحسنه ابو ثور اهـ من هامش اللامع واما المسئلة الثالثة فى الترجمة فذكر لها بقوله وقال قتادة الخ قال العلامة القسطلانى قوله ليس الاذلك فلا يقطع بعد ذلك يمينها والجمهور على ان اول شئ يقطع من السارق اليد اليمنى لقراءة ابن مسعود شاذة فاقطعوا ايمانهما فالقول باجزاء الشمال مطلقا شاذ كما هو ظاهر ما نقل هنا عن قتادة وفى الموطأ ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمنى وان كان خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة الى آخر ثم ذكر تفصيلا فى مذهب الشافعية وقال العينى وعن مالك واحمد

اذا غلط القاطع فقطع اليسرى انه يجزئ عن قطع اليمين ولا اعادة عليه وعن الشافعى واحمد على القاطع الخطأ الدية وفى وجوب اعادة القطع قولان عند الشافعى وروايتان عند احمد اهـ وذكر صاحب البداية اختلاف الامام ابى حنيفة وصاحبيه فارجع اليه لو شئت -

ص١٠٠٤ باب توبة السارق اى هل تكون مجرد الحد كما يدل عليه الحديث الثانى او يحتاج الى التوبة ايضا بعد الحد كما يدل عليه الحديث الاول ويشكل عليه التكرار بما سبق من باب الحدود كفارة وتقدم الجواب هناك فارجع اليه وقال الحافظ فى شرح ترجمة الباب اى هل تفيده التوبة فى رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته او لا وقد تقدمت هذه المسئلة فى الشهادات فى ما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما اهـ

ثم البراعة قد تقدمت فى مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها فى قول ان شاء عذبه وان شاء غفره وتقدم فيه ايضا ان كتاب الحدود ختمه الحافظ على كتاب المحاربين وليس كذلك عندى كما هو ظاهر من ملاحظة ابواب حد الزنا وغيره فى ذلك فهو عندى يختم على كتاب الديات اهـ

كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة الخ

قال الحافظ رحمه الله كذا بهذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفى كونها فى هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة والذى يظهر لى ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزنى الزانى وهو مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذى يليق ان يثلث بابواب الزنا على دفق ما جاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره ولو لا ان يوخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشئ من ذلك ووقع فى رواية النسفى زيادة قدر تنفع بها الاشكال وذلك لانه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد فى الزنا فان كان محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لانقضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فلا ولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود اهـ وتعقب عليه العلامة العينى كما فى حاشية النسخة الهندية فارجع اليه والاوجه عندى هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى رحمه الله اجاد فى ذكر هذا الكتاب ههنا وهذا من دقة نظره كما هو دابه فى هذا الكتاب ولتوضيح ذلك ان العلماء من السلف والخلف اختلفوا فى مصداق هذه الآية والجمهور على انها نزلت فى قطاع الطريق وهم اخوة السرقة ولذا عقب بابواب السرقة ولكن ميل البخارى الى ان نزولها فى اهل الكفر والردة فاجاد الامام فى ذكر مختاره باللفظ صريحا بلفظ كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة وذكره ههنا رعاية لقول الجمهور لكون قطاع الطريق من اخوان السارقين وذكره بلفظ الكتاب بدل الباب للفرق بين قطاع الطريق والسارقين فانه لو ذكره بلفظ الباب لتوهم دخوله فى ابواب السرقة المتقدمة اهـ من هامش اللامع وذكر فيه ايضا اختلاف العلماء فى تعيين من نزلت هذه الآية فى حقهم بالبسط فارجع اليه لو شئت وبسط منه فى الجزء السادس من الاوجز فقد ذكر فيه ان فى آية المحاربة ثلاثة مسائل الاولى انه فى الكفرة او فى المسلمين الثانية فى تعريف المحارب الثالثة ان الاحكام الاربعة فى الآية على التخيير او التنويع

ص١٠٠٥ باب لم يحسم النبى صلى الله عليه وسلم المحاربين الخ الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم وقال الداودى الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع فى زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع فى سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم اهـ من الفتح

ص١٠٠٥ باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا قال الحافظ حكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة الله التى انعشتهم من المرض الذى كان بهم قال وفيه وجه آخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافى انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة والعدد من قال ان ترك سقيهم لم يكن بعلم النبى صلى الله عليه وسلم اهـ وفى هامش ابى داود عن فتح الودود وللعلامة السندى قوله ليستقون فلا يسقون الخ قيل ما اخر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وانما فعل الصحابة من عند انفسهم وللاجماع على من وجب عليه القتل لا يمنع الماء ان طلب وقيل فعل ذلك قصاصا لانهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك وقيل بل لشدة جنايتهم كما يشير اليه كلام ابى قتادة والله تعالى اعلم اهـ

ص١٠٠٥ باب سمر النبى صلى الله عليه وسلم اعين المحاربين قال الحافظ قوله وسمر اعينهم وقع فى رواية الاوزاعى فى اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق اسهل فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديد مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والاول اوضح وفسر السمل ايضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد ههنا الخ

ص١٠٠٦ باب فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهى كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وذكر الحليمى ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر اهـ ذكر المصنف فيه حديثين قال العلامة العينى تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة توخذ من قوله ورجل وعند امراة الى قوله ورجل تصدق ولا يخفى فضل هذا عند الله وقال تحت الحديث الثانى مطابقته للترجمة من حيث ان من حفظ لسانه وفرجه يكون له نصيب من ترك الفواحش اهـ

ص١٠٠٥ باب اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام قاله الحافظ زاد العلامة العيني وتعلق هذا الباب بالكتاب ارتكاب ماحرم الله وهو داخل في عمارة الله تعالى ورسوله اهـ واما مطابقة احاديث الباب بالترجمة فقال الحافظان ابن حجر والعيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة توخذ من قوله وتظهر الزنا اى يشيع ويشتهر بحيث لاينكتم به لكثرة من يتعاطاه اهـ واما مطابقة باقي الاحاديث تظاهرة لاتخفى

ص١٠٠٦ باب رجم المحصن ذكر العيني ههنا اختلاف النسخ فقال ووقع هنا قبل ذكر الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ثم قال باب الرجم ولم يقع ذلك في الروايات المعتمدة والمحصن بفتح الصاد من الاحصان وهو المنع في اللغة وجاء فيه كسر الصاد فمعنى الفتح احصن نفسه بالتزوج عن عمل الفاحشة ومعنى الكسر على القياس وهو ظاهر والفتح على غير القياس قال اصحابنا شروط الاحصان في الرجم سبعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والوطي والسادس الولي بنكاح صحيح والسابع كونها محصنين حالة الدخول بنكاح صحيح وقال ابو يوسف والشافعي واحمد الاسلام ليس بشرط لانه صلى الله تعالى عليه وسلم رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في اول ما دخل صلى الله عليه وسلم المدينة فكان منسوخا بها قال ابن المنذر واجمعوا على انه لايكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم فقال يكون محصنا واختلفوا اذا تزوج الحاضة هل تحصنه فقال الاكثرون نعم وعن عطاء والحسن والثوري والكوفيين واحمد واسحاق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية ثم ذكر العيني الاختلاف فيه وبسط الكلام على شروط الاحصان وذكر مذاهب الائمة فيه في الجزء السادس من الاوجز فارجع اليه لوشئت قال الحافظ قال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لفهم وهم من بقايا الخوارج واجمع الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك ائمة بعده وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم اهـ قوله من زنى باخته فحده حد الزاني قال الحافظ وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمر ماكان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجتها بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لم يفرق بينما اذا كان الزاني بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما ذكره ابن ابي حاتم في العلل من حديث عبد الله بن المطرف مرفوعا من غشي الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على هذا الحديث ثم قال الحافظ وشهد حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير اهـ مختصر من الفتح وقال ابن قدامة في المغني واذا تزوج ذات محرم فانكاح باطل بالاجماع فان وطيها فعليه الحد في قول اكثر اهل العلم منهم الحسن ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثوري لاحد عليه لانه وطي تمكنت الشبهة منه فلم يوجب الحد كما لو اشترى اخته من الرضاع ثم وطيها وبيان الشبهة انه قد وجدت صورة البيع وهو عقد النكاح الذي هو سبب للاباحة فاذا لم تثبت حكمه وهو الاباحة بقيت صورته شبهة دارئة للحد الذي يندرئ بالشبهات ثم ذكره الموفق دلائل الفريق الثاني ثم قال اذا ثبت هذا فاختلف في الحد فروى عن احمد انه يقتل على كل حال والرواية الثانية حده حد الزاني وبه قال الحسن ومالك والشافعي لعموم الآية والخبر والقول فيمن زنى بذات محرمه من غير عقد كالقول فيمن وطئها بعد العقد وكل نكاح اجمع على بطلانه كنكاح خامسة او منزوجته اذا وطئ فيه عالما بالتحريم فهو زنى موجب للحد المشروع فيه قبل العقد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة وصاحباه لاحد فيه لاجل الشبهة وقال النخعي يجلد مائة ولاينبغي لنا ماذكرنا فيما مضى وروى ابو نصير المروزي باسناده انه رفع الى عمر بن الخطاب امراة تزوجت في ردتها فقال بل علمتما قالا لا قال لو علمتما لرجمتكما فجلده اسواطا ثم فرق بينهما اهـ مختصرا وفي الهداية ومن تزوج امراة لايحل نكاحها فوطيها لايجب عليه الحد عند ابي حنيفة لكنه يوجع عقوبة اذا كان عالما بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو اهـ قوله قبل سورة النور ام بعد قال الحافظ وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست والرجم كان بعد ذلك وقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع اهـ وتعقب عليه العلامة السندي حيث قال قلت لايلزم من ذلك ان كل آية من آيات السورة نزلت بعد الافك فلا بد من اثبات ان حد الزنا من سورة النور كان قبل او بعد فتامل والله تعالى اعلم اهـ

ص١٠٠٧ باب لايرجم المجنون والمجنونة اى اذا وقع في الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون بل يوخر الى الافاقة قال الجمهور لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يحد فانه يقصد به الايلام فيوخر حتى يفيق اهـ من الفتح قوله وقال علي لعمر رضي الله عنهما اما علمت الخ قال الحافظ تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما واخذ بمقتضى هذا الحديث الجمهور لكن اختلفوا في ايقاع طلاق الصبي الى آخر ما ذكر وتقدم الاختلاف في طلاق الصبي في محله من كتاب الطلاق قوله ان القلم رفع عن المجنون قال السندي اى في غير حقوق العباد والزنا منه اهـ

ص١٠٠٨ باب للعاهر الحجر قال القسطلاني تبعا للحافظ سبق في الفرائض وغيرها ان المراد بقوله الحجارة اى لاحق له في النسب وقيل معناه وللزاني الرجم بالحجر وانه استعير بان ذلك ليس لحجيج الزنا بل للمحصن لكن في ترجمة البخاري هنا ايماء الى ترجيح القول بانه الرجم بالحجر فيكون المراد منه الرجم مشروع للزاني المحصن والله اعلم والحديث قد سبق في مواضع اهـ ☆ ☆ ☆

ص١٠٠٩ باب الرجم بالبلاط كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح في البلاط بدل الباء قال الكرماني البلاط بفتح الموحدة وقيل بكسرها موضع بين مسجده صلى الله عليه وسلم والسوق والارض المستوية والارض المفروشة بالحجارة ونفس الحجارة فان قلت ما فائدة ذكر البلاط والمواضع كلها على السواء قلت مقصوده جواز الرجم من غير حفيرة لان المواضع المبلطة لم تحفر غالبا او ان الرجم يجوز في الابنية ولا تختص بالمصلى ونحوه مما هو خارج المدينة اهـ قال الحافظ في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في فتهم منه بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شئ حتى بالبلاط وهو ما تفرش به الدور من حجارة او آجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ثم ذكر الحافظ ما تقدم من الاشكال والجواب عن الكرماني واجاب الحافظ من عنده بقوله قلت ويحتمل ان يكون اراد ان يبين به على ان المكان الذي يجاور المسجد لايعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي اهـ وفي هامش اللامع الاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى ان حد الزنا يشيع له الاظهار والتشهير قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المومنين فكانه ذكر ذلك تنبيها واحترازا مما تقدم من باب من اصر بقرب الحد في البيت ان حد الزنا ليس بداخل فيه والباب المتقدم كان في حد الشرب فهذا في حد الزنا اهـ مختصرا

ص١٠١٠ باب الرجم بالمصلى اى عنده والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في رواية مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كالعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لايثبت له حكم المسجد والا اجتنب الرجم فيه لانه لايومن التلويث من المرجوم وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه اهـ من الفتح وقد ترجم المصنف في كتاب العيدين باب اعتزال الحيض المصلى وتقدم هناك ان هذا الحكم استحبابي لان المصلى ليس بمسجد عند الجمهور وقال بعض العلماء يحرم عليها المكث في المصلى لانه موضع الصلوة فاشبه المسجد حكاه ابو الفرج الدارمي من الشافعية عن بعضهم اهـ

ص١٠١١ باب من اصاب ذنبا دون الحد قال العلامة القسطلاني تبعا للكرماني اى من ارتكب ذنبا لاحد له شرعا كالقبلة والغمزة وغرض البخاري ان الصغيرة بالتوبة يسقط عنها التعزير اهـ قال الحافظ والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكره بدلالة على توبته اهـ قوله وفيه عن ابي عثمان اى في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان وقد وصله المولف في اوائل كتاب الصلوة في باب الصلوة كفارة وهو ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلوة طرفي النهار الآية اهـ من الفتح قوله والحديث الاول ابين قوله اطهم اهلك كما في نسخة الهامش وهو موجود في نسخ الشروح ايضا لكن لم يتعرض لشرح هذا القول الحافظ ولا الكرماني نعم تعرض له العلامة العيني حيث قال واراد بالحديث الاول حديث ابي عثمان النهدي وهو ابين شئ في الباب ولم يقع هذا في كثير من النسخ اهـ وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام اراد به حديث ابي عثمان المذكور في الصلوة غاية ابين للغرض مما ذكر في هذا الباب وقوله اطعم اهلك خبر مبتدا محذوف وظاهره انه بيان للحديث الاول المعدود لابي عثمان مع انه لم يذكر فيه هذا اللفظ وانما ذكر عن غيره في حديث آخر مر في باب من اعان المعسر في الكفارة وبالجملة ففي كلامه قلاقة اهـ قلت وفي هذا الكلام قلاقة اذ لايصح جعل قوله اطعم اهلك بيانا للحديث الاول اللهم ان يكون قوله اطعم اهلك مذكورا ههنا ام لا وذلك لان مقصود الامام البخاري هو ان حديث ابي عثمان النهدي المشار اليه في اول الترجمة ابين واوضح في ادا المعنى الذي عقد الترجمة له من حديث الباب ومضمون حديث الباب هو قوله اطعم اهلك وهو ان لم يكن ههنا مذكورا بهذا اللفظ لكنه حاصل معناه فالذي يتجه هو ان يقال حديث ابي عثمان النهدي ابين من قوله اطعم اهلك اى من حديث الباب فقوله اطعم اهلك ليس بيانا للحديث الاول بل هو مفضل عليه فقوله ابين وقوله الاول المصنف الحديث الاول ابين من قوله اطعم اهلك لكان اولى وادضح فتامل

ص١٠١٢ باب اذا اقر بالحد ولم يبين قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله ونبك اذ قال حدك قد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على ان من اقر بحد ولم يفسره فانه لايجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونه تاب واقتعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلوة بناء على ان الذي تكفره الصلوة من الذنوب الصغائر لا الكبائر الى آخر ما ذكره من الكلام على المسئلة وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام في شرح ترجمة الباب قوله بل للامام الخ يستفاد عليه جواب الاستفهام محذوف اى نعم اهـ

ص١٠١٣ باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست الخ هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد مايدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطا او جهل اهـ من الفتح وكذا قال غيره من شراح البخاري ان المقصود بيان الجواز ولعلهم اقتصروا على الجواز ولم يقولوا بالاستحباب نظرا الى ترجمة المصنف فانه ترجم بلفظ الاستفهام المشير الى التردد والا فغيرهم من شراح الحديث وكذا الفقهاء صرحوا باستحباب التلقين في الهداية ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز لعلك لمسته او قبلتها اهـ قال النووي في شرح مسلم في فوائد الحديث وفيه استحباب تلقين المقر بحد الزنا والسرقة وغيرهما من حدود الله تعالى وانه يقبل رجوعه لان الحد وضع مبنية على المسامحة والدرء بخلاف حقوق الآدميين وحقوق الله تعالى المالية كالزكوة والكفارة وغيرها فانه لايجوز التلقين فيها ولو رجع لم يقبل رجوعه وقد جاء تلقين الرجوع عن الاقرار بالحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم واتفق العلماء عليه اهـ وعلى هذا يشكل البيان المضعف لفظ بل ولعله انما اورد بها اشارة الى الخلاف فيه كما تقدم عن الحافظ وان كان شاذا

ص١٠٠٠ باب سوال الامام المقر هل احصنت لان الاحصان شرط الرجم وهو ان يتزوج امرأة ويدخل بها ومطابقته الحديث بالترجمة ظاهرة قاله العيني وقال الحافظ قال ابن التين محل مشروعية هذا السوال اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسئل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا في ذلك الى آخر ما في الفتح

ص١٠٠٨ باب الاعتراف بالزنا قال العلامة العيني اى هذا باب في بيان حكم الاعتراف بالزنا ثم قال بعد ذكر الحديث الاول مطابقته للترجمة في قوله فاعترفت فرجمها وهكذا قال بعد ذكر الحديث الثاني من حديثي الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله الاوان الرجم الى آخره اهـ قلت فيستفاد منه ان غرض المصنف بالترجمة بيان حكم الزنا وانه الرجم وكذا يستفاد من كلام القسطلاني والذي يشير اليه كلام الحافظ وهو الاوجه عندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى ان الاقرار مرة واحدة يكفي وهو ظاهر حديثي الباب والمسئلة خلافية فعند الشافعية والمالكية كذلك يعني الاكتفاء مرة خلافا للحنفية والحنابلة اذ قالوا لابد من الاقرار اربع مرات وزاد الحنفية في اربع مجالس

ص١٠٠٩ باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت يرد على ظاهر الترجمة انها لاتثبت بالحديث فان اثبات بالحديث الرجم بالحبل الآتي في قول عمر وامارجم الحبلى فلا يصح به وايضا المسئلة اجماعية من انها لاترجم حتى تضع ولم يتعرض لهذا الاشكال ولا الجواب العيني والقسطلاني نعم تعرض له الحافظ اذ قال قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لاترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لايقتص منه حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اهـ فليس غرض الامام البخاري اثبات رجم المرأة وهي حبلى بل بعد وضع الحمل او الترجمة مبنية على الاستفهام اى بل ترجم او لا ونظائره كثيرة للاحصى ويمكن ان يقال ان المصنف اراد بالترجمة الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية بسطت في الاوجز وهي اثبات الرجم بمجرد الحبل بالزنا وليس الغرض بيان ايقاع الرجم حالة الحمل والمسئلة خلافية فعند عمر رضي الله عنه يستحق الحبلى من الزنا الرجم (بعد الوضع) بمجرد الحبل وان لم تقر وبه قال الامام مالك خلافا للجمهور ومنهم الائمة الثلثة فعندهم لابد له من اقرار او بينة ثم اعلم انه قد ذكرني اللامع وهامشه الكلام على بعض اجزاء حديثي الباب مبسوطا مفصلا فارجع اليه لو شئت

ص١٠١٠ باب البكران يجلدان وينفيان الخ قال الحافظ بهذه الترجمة لفظ خبر آخر جه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان اهـ قلت المقصود من الترجمة هو الجزء الثاني اى النفي والمسئلة خلافية قال القسطلاني وحكى ابن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الاعند الكوفيين وعليه الجمهور وادعى الطحاوي انه منسوخ واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي بالتعميم للرجل والمرأة وفي قول له لاينفي الرقيق وخص مالك النفي بالرجل وقيده بالحر وعن احمد روايتان اهـ

ص١٠١١ باب نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي غير المحارب فبين ان ثابت من فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى قاله الحافظ

ص١٠١٢ باب من اقر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه فيه اشكالان الاول في تعبير المصنف والفاظ الترجمة قال الكرماني الاولى ان يقال باب من امره الامام وغائبا حال عن فاعل الاقامة وهو الغير ويحتمل ان يكون حالا عن المحدود والمقام عليه وفي عبارته تعقيد اهـ وحكى الحافظ عبارة الكرماني بلفظ آخر وهو اوضح اذ قال قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الخ وقال العلامة القسطلاني الاوجه كما نبه عليه في الكواكب ان يقول من امر الامام ثم حكى عن البرماوي انه لاعجرفة فيه وبسط كلامه والاشكال الثاني ماذكره الحافظ بقوله قال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في آخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد اهـ ثم لايذهب عليك انهم اوردوا حديث الباب على الحنفية في قولهم بوجوب حضور الامام في الحد وتقدم الكلام عليه في كتاب الوكالة في باب الوكالة في الحد وتقدم ذكر

ص١٠١٣ باب قول الله ومن لم يستطع منكم طولا الخ لعل المقصود بيان تفسير الآية فضمه قوله تعالى غير مسافحات بقوله زواني كما في النسخ الهندية ونسخة الفتح ولم يذكر في الباب حديثا قال الحافظ لعله اكتفى بالآية وناط بلبها عن الحديث المرفوع اهـ وليس هذا التفسير في نسخة العيني والقسطلاني قال الحافظ وبهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيته وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر مايستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة اهـ قال القسطلاني لم يذكر في هذا الباب حديثا بل اقتصر على الآية اكتفاء بما عن الحديث المرفوع نعم ادخل ابن بطال فيه حديث ابي هريرة التالي لهذا الباب اهـ قلت وذلك لاجل انه سقطت الترجمة الآتية في نسخة ابن بطال فدخل في هذه الترجمة حديث ابي هريرة الآتي في الباب الآتي

ص١٠١٤ باب اذا زنت الامة اى ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها اهـ من الفتح قوله اذا زنت ولم تحصن الخ اعلم ان الحرة من شرائط احصان الرجم بالاجماع الا عند ابي ثور فانه قال ان العبد والامة اذا لم تحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد وان احصنا فعليهما الرجم قال الموفق حد العبد والامة خمسون جلدة بكرين كانا او ثيبين في قول اكثر الفقهاء منهم مالك وابو حنيفة والشافعي وقال ابن عباس وطاؤس ان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد لاحد على غيرهما

لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة الآية فدليل خطابه انه لاحد على غير المحصنات وقال واود على الامة نصف الحد اذا زنت بعد ما تزوجت وعلى العبد جلد مائة بكل حال وفي الامة اذا لم تتزوج روايتان احديهما لاحد عليها والاخرى تجلد مائة اهـ وقال العلامة العيني قال الطحاوي لم نقل بهذه اللفظة اى قوله ولم تحصن غير مالك بن انس ومفهومه انها اذا احصنت لاتجلد بل ترجم كالحرة لكن الامة تجلد محصنة كانت او غير محصنة ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القران صريحا بخلافه في قوله تعالى فاذا احصن الآية وقال الخطابي وذكر الاحصان في الحديث غريب مشكل جدا الا ان يقال معناه العتق اهـ ملخصا من الاوجز وفيه ايضا ان المحصنات في القران جاءت باربعة معان احدها العفائف كما في قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات الآية الثاني بمعنى المزوجات كقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم والثالث بمعنى الحرائر كقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والرابع بمعنى الاسلام كقوله تعالى فاذا احصن اهـ ملتقطا من الاوجز وبسط الكلام فيه على شرائط الاحصان واختلاف العلماء فيه وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام قوله ولم ... تحصن جرى في ذكر هذا القيد على الغالب لان الحكم لايختص بعدم احصانها بل يجري مع احصانها كما صرح به في قوله فاذا احصن الآية اولان الامة المسؤل عنها كانت غير محصنة وقيل الاحصان هنا بمعنى العفة عن الزنا اهـ وفي فيض الباري الاحصان اكثر ما يستعمل في الاحاديث بمعنى التزوج والمراد به ههنا العفة لان الامة حدها الجلد سواء تزوجت اولا اهـ

ص١٠١٥ باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى قال الحافظ اما التثريب فهو التعنيف وزنة ومعنى وقد جاء بلفظ ولا يعنفها واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع اهـ قلت وما قاله الحافظ انما قاله تائيدا لمذهب الشافعية على هذا لامطابقة بين الحديث والترجمة فان الترجمة بعدم النفي لا بالنفي وقال القسطلاني في تحت حديث الباب واستنبط من قوله فليبعها عدم النفي لان المقصود من النفي الابعاد وهو حاصل بالبيع اهـ وانت ترى ان فيه اجمالا خلا والمطابق لتصنيع المصنف ماقاله العلامة العيني اذ قال واستنبط عدم النفي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم بيعوها لان المقصود من النفي الابعاد وهو لايلزم حصوله من البيع اهـ مختصرا وتقدم بيان الخلاف في مسئلة النفي في باب البكران يجلدان وينفيان

ص١٠١٦ باب احكام اهل الذمة واحصانهم الخ اى بيان احكام اهل الذمة اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية وبيان احصانهم في الاسلام شرط فيه اما لا كما سياتي اهـ من العيني وههنا مسئلتان احصان اهل الذمة والثانية الحكم بينهم قال العلامة القسطلاني وغرض المولف ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والالم يرجم اليهوديين واليه ذهب الشافعي واحمد وقال المالكية ومعظم الحنفية شرط الاحصان الاسلام واجابوا من حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شئ وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن اهـ واما المسئلة الثانية فهو الحكم بين اهل الذمة فقال الموفق وجملة ذلك انه اذا تحاكم الينا اهل الذمة او استعدى بعضهم على بعض فالحاكم مخير بين احضارهم والحكم بينهم وبين تركهم سواء كانوا من اهل دين واحد او من اهل اديان هذا المنصوص عن احمد وهو قول النخعي واحد قولي الشافعي وعن احمد رواية اخرى انه يجب الحكم بينهم وهذا القول الثاني للشافعي واختيار المزني لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولنا قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم الآية الى آخر ما ذكر من الكلام على الدلائل ولم يذكر مذهب مالك والحنفية وقال ابن رشد في البداية واما الحكم على الذمي فان في ذلك ثلثة اقوال احدها انه يقضى بينهم اذا ترافعوا اليه حكم المسلمين وهو مذهب ابي حنيفة والثاني انه مخير وبه قال مالك وعن الشافعي القولان والثالث انه واجب على الامام ان يحكم بينهم وان لم يتحاكموا اليه الى آخر ما ذكر في الدلائل وما ذكره ابن رشد من مذهب الحنفية هو موافق لما ذكره الجصاص في احكام القران اذ قال بناء على المسئلة فثبت نسخ التخيير بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود ان اهل الذمة والمسلمين فيها سواء الا انهم لايرجمون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير اذا تحاكموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم ثم قال والذي ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجئ منهم (في قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا اهـ ملتقطا قال الحافظ بعد ذكر الحديث الاول من حديثي الباب قال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث بهما اخرجه احمد والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية اهـ

ص١٠١٧ باب اذا رمى امرأته او امرأة غيره الخ ذكر فيه قصة العسيف والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره واما من قذف امرأته فكانه اخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس رضي الله عنه الى المرأة ثم تعقب عليه الحافظ كما في الفتح ثم قال قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امرأة او امرأة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المرأة يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يقرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنى بامرأة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط اهـ من الفتح

ص١٠١٨ باب من ادب اهله او غيره دون السلطان اى دون اذنه له في ذلك وهذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه

اولہ ان یقیم ذلک بغیر مشورۃ وقد تقدم بیانہ فی باب اذا زنت الامۃ قالہ الحافظ قلت والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ قال القسطلانی فی الباب المذکور قولہ فاجلدو بالواو والخطاب فیہ لملاک الامۃ فیدل علی ان السید یقیم علی عبدہ وامۃ الحد ویسیح البینۃ علیہما وبہ قال مالک الشافعی واحمد والجمہور من الصحابۃ والتابعین خلافا لابی حنیفۃ فی آخرین واستثنی مالک القطع فی السرقۃ اھ قلت وما ذکر الحافظ فی بیان الغرض من الترجمۃ تعقبہ العینی اذ قال بعد نقل کلام الحافظ قلت لم یبین الخلاف فی ہذہ الترجمۃ اصلا آہ والظاہر عندی فی الغرض من الترجمۃ ان المصنف اشار بذلک ان الخلاف بین العلماء انما ہو فی مسئلۃ اقامۃ السید الحد علی ارقائہ ولیس الخلاف بینہم فی التادیب فانہ لا یحتاج الرجل فی تادیب اہلہ اوارقائہ الی ان یستأذن السلطان فالخلاف فی اقامۃ الحدود لا فی التادیب ویؤید ما قلتہ انہ لا ذکر فی احادیث الباب لاقامۃ الحد کما لا یخفی قال العینی تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ لان ابابکر رضی اللہ عنہ ادب ابنتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا بحضرۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من غیر ان یستأذنہ

صـــ باب من رأی مع امرأتہ رجلا فقتلہ الخ قال الحافظ کذا اطلق ولم یبین الحکم وقد اختلف فیہ فقال الجمہور علیہ القود وقال احمد واسحاق ان اقام بینۃ انہ وجدہ مع امرأتہ ہدر دمہ وقال الشافعی یلتعن فیما بینہ وبین اللہ تعالی ان کان صادقا فلا شیء علیہ وان کان کاذبا فعلیہ القود ولکن لا یسقط عنہ القود فی ظاہر الحکم اھ وہکذا ذکر المذاہب العلامۃ العینی ولم یصرح بمذہب الحنفیۃ فی ذلک وفی ہامش الفیض وسمعت من شیخی ان من اتہمتہ بقتل الزانی لا یؤاخذ بہ عند ربہ یباح لہ ان یقتلہ فیما بینہ وبین اللہ عز وجل وان کان حکم القضاء القصاص اذا لم یات علیہ ببینۃ وبذلک صرح السنوسی من مذہبہ فی شرح مسلم فی باب اللعان اھ وقلت ولفظ النووی فی شرح مسلم ہکذا اختلف العلماء فیمن قتل رجلا۔ وزعم انہ وجدہ قد زنی بامرأتہ فقال جمہورہم لا یہدر لہ بل یلزمہ القصاص الا ان یقوم بذلک بینۃ او یعترف بہ ورثۃ القتیل والبینۃ اربعۃ من عدول الرجال یشہدون علی نفس الزنا ویکون القتیل محصنا واما فیما بینہ وبین اللہ تعالی فان کان صادقا فلا شیء علیہ وقال بعض اصحابنا یجب علی کل من قتل زانیا محصنا القصاص عالما یامر السلطان بقتلہ والصواب الاول اھ قلت وقد وجدت المسئلۃ مصرحا بہا فی فروع الحنفیۃ ففی الدر المختار فی ابواب التعزیر یکون التعزیر بالقتل کمن وجد رجلا مع امرأتہ لا تحل لہ ولو اکرہہا علیہا قصدہ ودمہ ہدر ثم ذکر خلاف فیما اذا کان معلم اصبیان جرب بغیر القتل قال ابن عابدین قلت وقد ظہر لی فی التوفیق بین القولین ان الشرط المذکور انما ہو فی ما اذا وجد رجلا مع امرأتہ لا تحل لہ قبل ان یزنی بہا ہذا لا یحل قتلہ اذا علم انہ لم یزن جرب بغیر القتل اما اذا وجدہ یزنی بہا فلہ قتلہ مطلقا اھ وفی الاوجز قال الموفق اذا قتل رجلا وادعی انہ وجدہ مع امرأتہ لم یقبل قولہ الا ببینۃ یلزمہ القصاص روی نحو ذلک عن علی انہ سئل عمن وجد مع امرأتہ فقتلہ فقال ان لم یات اربعۃ شہداء فلیعط برمتہ وان اعترف الولی بذلک فلا قصاص علیہ ولا دیۃ اھ فال القسطلانی بعد ذکر المذاہب قال الداودی الحدیث دال علی وجوب القود فیمن قتل رجلا وجدہ مع امرأتہ لان اللہ عز وجل وان کان اغیر من عباد ہ فانہ اوجب الشہود فی الحدود فلا یجوز لاحد ان یتعد احد ود واللہ ولا یسقط الدم بدعوی اھ

صـــ باب ما جاء فی التعریض قال الحافظ قال الراغب ہو کلام لہ وجہان ظاہر و باطن فیقصد قائلہ الباطن ویظہر ارادۃ الظاہر اھ وتقدم بیان مذاہب الائمۃ فی مسئلۃ الباب فی باب اذا عرض بنفی الولد من کتاب اللعان قال الحافظ وقد اجمعوا علی تادیب من وجد مع امرأۃ اجنبیۃ فی بیت والباب مغلق علیہما وقد ثبت عن ابراہیم النخعی انہ قال فی التعریض عقوبۃ اھ

صـــ باب کم التعزیر والادب قال القسطلانی قال فی الصحاح التعزیر التادیب ومنہ سمی الضرب دون الحد تعزیرا وقال فی المدارک واصل العزر المنع ومنہ التعزیر لانہ منع عن معاودۃ القبیح انتہی ومنہ عزرہ القاضی ای ادبہ لئلا یعود والی القبیح ویکون بالقول والفعل بحسب ما یلیق بہ وفی الدر المختار ہو لغۃ التادیب مطلقا وشرعا تادیب دون الحد اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلثۃ اھ وامالادب فبمعنی التادیب وہو اعم من التعزیر لان التعزیر یکون بسبب المعصیۃ بخلاف الادب ومنہ تادیب الوالد وتادیب المعلم ... ثم قال القسطلانی تحت حدیث الباب اختلف فی مدلول ہذا الحدیث فاخذ بظاہرہ الامام احمد فی المشہور عنہ وبعض الشافعیۃ فقال مالک والشافعی وصاحبا ابی حنیفۃ تجوز الزیادۃ علی العشرۃ ثم اختلفوا فقال الشافعی لا یبلغ ادنی الحدود وہل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وقال الاخرون ہو الی رای الامام بالغا ما بلغ ثم ذکر القسطلانی جواب الحدیث من جانب الجمہور فارجع الیہ لو شئت وذکر العلامۃ العینی فی المسئلۃ عشرۃ اقوال ونقل مذہب الامام محمد انہ لا یبلغ بہ اربعین سوطا بل ینقص منہ سوطا قال الحافظ وعن ابی حنیفۃ لا یبلغ اربعین، وفی الہدایۃ ص۵۱۵ والتعزیر اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلث جلدات وقال ابو یوسف یبلغ التعزیر خمسا وسبعین سوطا، والاصل فیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من بلغ حدا فی غیر حد فہو من المعتدین واذا تعذر تبلیغہ حدا فابو حنیفۃ وجہ نظرہ الی ادنی الحد وہو حد العبد فی القذف فصار فاہ الیہ وذلک اربعون فنقصا منہ سوطا و ابو یوسف اعتبر اقل الحد فی الاحرار اذا الاصل ہو الحریۃ ثم نقص سوطا فی روایۃ عنہ وہو قول زفر وہو القیاس وفی ہذہ الروایۃ نقص خمسۃ وہو ما ثور عن علی فقلدہ اھ فعلم منہ ان محمدا فی ہذہ المسئلۃ مع ابی حنیفۃ لا کما تقدم عن القسطلانی وحکی العینی عن الطحاوی انہ قال لا یجوز اعتبار التعزیر بالحدود لانہم لم یختلفوا فی ان التعزیر موکول الی اجتہاد الامام فیخفف تارۃ ویشدد اخری اھ وفی الدر المختار والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ہو مفوض الی رای القاضی وعلیہ مشی المتاخرون المقصود منہ الزجر وباحوال الناس فیہ مختلفۃ قال ابن عابدین ای لیس فی الواجب تقدیر وہذا حاصل قولہ قید ویکون بالضرب وبالحبس وبالصفع علی العنق وفرک الاذن اھ

صـــ باب ما اظہر من الفاحشۃ والتلطخ والتہمۃ بغیر بینۃ قال الحافظ ای ما حکمہ والمراد باظہار الفاحشۃ ان یتعاطی علیہا عادۃ من غیر ان یثبت ذلک ببینۃ او اقرار وبالتلطخ بالشر یقال تلطخ فلان بکذا ای رمی بشر وبالتہمۃ ما یتہم بذلک من غیر ان یتحقق فیہ ولوعادۃ اھ قلت والمراد ان الرجل لا یحد ان قذف امرأتہ بالفاحشۃ مستفاضا للحد حتی تثبت فاحشتہا ببینۃ او اقرار قال العلامۃ العینی تحت قولہ کانت تظہر فی الاسلام السوء قال المہلب فیہ ان الحد لا یجب علی احد الا ببینۃ او اقرار ولو کان متہما بالفاحشۃ اھ

صـــ باب رمی المحصنات الخ قال الحافظ ای قذفہن والمراد الحرائر العفیفات ولا یختص بالمزوجات بل حکم البکر کذلک بالاجماع ثم قال وقد انعقد الاجماع علی ان حکم قذف المحصن من الرجال حکم قذف المحصنین النساء واختلف فی حکم قذف الارقاء کما سا ذکرہ فی الباب الذی بعدہ اھ ذکر المصنف ہہنا مسئلۃ حد القذف قال ابن قدامۃ القذف ہو الرمی بالزنا وہو محرم باجماع الامۃ والاصل فی تحریمہ الکتاب والسنۃ اما الکتاب فذکر الآیۃ المذکورۃ فی الترجمۃ واما السنۃ فقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجتنبوا السبع الموبقات فذکر حدیث الباب وقال اتفق علیہ وقدر الحد ثمانون اذا کان القاذف حرا للآیۃ والاجماع رجلا کان او امرأۃ ویشترط ان یکون بالغا عاقلا غیر مکرہ اھ قال ابن رشد فی البدایۃ اتفقوا علی انہ ثمانون جلدۃ للقاذف الحر لقولہ تعالی ثمانین جلدۃ واختلفوا فی العبد الی آخر ما قال

صـــ باب قذف العبید ای الارقاء عبر بالعبید اتباعا للفظ الخبر وحکم الامۃ والعبد فی ذلک سواء والمراد بلفظ الترجمۃ الاضافۃ للمفعول بدلیل ما تضمنہ حدیث الباب ویحتمل ارادۃ الاضافۃ للفاعل والحکم فیہ ان علی العبد اذا قذف نصف ما علی الحر ذکرا کان او انثی وبہذا قال الجمہور وعن عمر بن عبد العزیز والزہری وطائفۃ یسیرۃ قد الاوزاعی واہل الظاہر حده ثمانون وخالفہم ابن حزم فوافق الجمہور اھ من الفتح قلت والظاہر المطابق لما فی حدیث الباب ہو الاحتمال الاول من الاحتمالین الذین ذکرہما الحافظ کما اشار الیہ الحافظ ایضا وکون الاضافۃ للفاعل احتمال عقلی محض والیہ اشار العلامۃ العینی تعقبا علی کلام الحافظ وایضا قال العینی وقال بعضہم عبر بالعبید اتباعا للفظ الحدیث اھ قلت لفظ الحدیث مملوکہ ولیس فیہ اتباع من حیث اللفظ اھ ومسئلۃ الباب وفاقیۃ بین الائمۃ الاربعۃ فقی ہامش اللامع اما اذا قذف عبدا فلا حد علیہ عند الجمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ فقی الاوجز عن المغنی اجمع العلماء علی وجوب الحد علی من قذف المحصن اذا کان مکلفا وشرائط الاحصان الذی یجب الحد بقذف صاحبہ خمسۃ العقل والحریۃ والاسلام والعفۃ عن الزنا وان یکون کبیرا یجامع مثلہ وبہ یقول جماعۃ العلماء قدیما وحدیثا سوی ما روی عن داؤد انہ اوجب الحد علی قاذف العبد الی آخر ما قال

صـــ باب ہل یامر الامام رجلا فیضرب الحد غائبا عنہ الخ ہذہ الترجمۃ یظاہرہا مکرر بما سبق من باب من امر غیر الامام باقامۃ الحد غائبا عنہ وقد اعترف ابن بطال باتحاد معنی الترجمتین کما تقدم ہناک وتقدم ایضا ما قال الحافظ من ان بینہما تغایرا من جہۃ ان قولہ فی الاول غائبا عنہ حال من المامور وہو الذی یقیم الحد وفی الآخر حال من الذی یقام علیہ الحد اھ لکن فہم ان المذکور تحت الترجمتین حدیث واحد ویظہر من کلام القسطلانی انہ فرق بینہما بان جعل الترجمۃ الاولی عامۃ حیث قال ہناک حال کون الغیر او المقام علیہ الحد غائبا عنہ وقال ہہنا باب ہل یامر الامام رجلا فیضرب الحد رجلا وجب علیہ الحد حال کونہ غائبا عنہ ای عن الامام بان یقول لہ اذہب الی فلان الغائب فاقم علیہ الحد اھ فجعل قولہ غائبا حالا عن المقام علیہ الحد لم الظاہر عند ہذا العبد الضعیف فی الفرق بین الترجمتین من حیث ان الامر ہہنا الامام بخلاف ما سبق والاستدلال فی الترجمۃ السابقۃ باول الحدیث وہہنا بآخرہ ثم رائیت الفیض فاذا فیہ المقصود فی تلک الترجمۃ بیان ان الامام ہل لہ ولایۃ علی تولیۃ غیرہ لاقامۃ الحد وکان المقصود فی ما سبق ہو حال الغیر ای ہل للغیر اقامۃ الحد عند غیبوبۃ الامام اذا کان ولاہ علیہا ولذا لف الفاعل ہہنا ولم یصرح ان الآمر من ہو وان کان الآمر فی الخارج ہو الامام الا ان الغرض فیہ لم یکن الا حال المامور بخلافہ فی تلک الترجمۃ فان المحط بیان حال الامام ولذا صرح بہ وقال وہل یامر الامام وحینئذ یختلف الجواب فیہما ایضاً فجواب الترجمۃ السابقۃ انہ یجوز للغیر اقامۃ الحد اذا کان الامام امرہ بہ کما اقامہ انیس فی قصۃ العسیف وجواب تلک الترجمۃ ان للامام ولایۃ لتولیۃ الغیر علیہا کما ولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی اقامۃ الحد آہ ثم المراجعۃ عندی فی قولہ فارجمہا فرجمہا۔

کتاب الدیات

قال الحافظ الدیات تخفیف الثانیۃ جمع دیۃ مثل عدات وعدۃ واصلہا ودیۃ بفتح الواو وسکون الدال تقول ودی القتیل یدیہ اذا اعطی ولیہ دیتہ وہی ما جعل فی مقابلۃ النفس وسمی دیۃ تسمیۃ بالمصدر وفاہا محذوفۃ والہاء عوض واو رواہ البخاری تحت ہذہ الترجمۃ ما یتعلق بالقصاص لان کل ما یجب فیہ القصاص یجوز العفو عنہ علی مال فتکون الدیۃ اشمل وترجم غیرہ کتاب القصاص وادخل تحتہ الدیات بناء علی ان القصاص ہو الاصل فی العمد آہ قلت ویمکن ان یوجہ بان الامام البخاری ترجم بکتاب الدیات والقصاص معاً اما الاول فنصاً واما الثانی فباشارۃ الآیۃ فان موجب القتل العمد القصاص فلا اشکال بالنسبۃ المتعلقۃ بالقصاص فی ہذا الکتاب قال العینی فان قلت ما وجہ تصدیر ہذہ الترجمۃ بہذہ الآیۃ قلت لان فیہا وعیداً شدیداً عند القتل متعمداً بغیر حق فان من فعل ہذا وصولح علیہ بمال فتشملہ الدیۃ اھ قلت وہذا علی ما اختارہ الشراح واما ما اخترت کما تقدم من ان المصنف اشار بہذہ الآیۃ الی مقابل الدیۃ وہو القصاص فلا یحتاج حینئذٍ الی ذکر مناسبۃ الآیۃ بالترجمۃ فان الآیۃ حینئذٍ کانہا جزء من الترجمۃ واللہ تعالی اعلم بالصواب قال القسطلانی والدیۃ ہی المال الواجب بالجنایۃ علی الحر فی نفس او فیما دونہا وہی ما خوذۃ من الودی وہو دفع الدیۃ اھ تمت وہہنا شیء آخر وہو الارش وفرق الفقہاء بینہما ففی الدر المختار الدیۃ فی الشرع اسم للمال الذی یؤدی للنفس والارش اسم للواجب فیما دون النفس اھ قلت فعلی ہذا بین الدیۃ والارش تباین وقال ابن عابدین قولہ الدیۃ بدل النفس زاد الاتقانی او الطرف آہ فعلی ہذا بینہما عموم خصوص مطلقا وفی البدائع الجنایۃ علی الآدمی فی الاصل انواع ثلثۃ جنایۃ علی النفس مطلقاً

وجنايته على ما دون النفس مطلقا وجنايته على ما بنفس من وجه دون وجه وقال ايضا في موضع آخر فهذه الانواع مختلفة الاحكام منها ما يجب فيه القصاص ومنها ما يجب فيه دية كاملة ومنها ما يجب فيه ارش مقدر ومنها ما يجب فيه ارش غير مقدر وهو المسمى بالحكومة وفيه ايضا في موضع آخر والاصل فيه اي في وجوب الدية نص الكتاب العزيز وهو قوله تبارك وتعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الى النفس وان ورد بلفظ الخطأ لكن غيره ملحق به وقال ابن قدامة في المغني الاصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فذكر الآية المذكورة واما السنة فروى ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وقال فيه وان في النفس مائة من الابل رواه النسائي في سننه ومالك في مؤطاه قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على وجوب الدية في الجملة اه ثم لا يخفى عليك مطابقة هذه الاحاديث بكتاب الديات فاما ان يوجد بما يستفاد من كلام العيني من ان في هذه الاحاديث زجرا ووعيدا شديدا لمن يتعاطى بهذا الامر العظيم اعني قتل النفس بغير حق فاعل ولي القاتل يصالح اولياء المقتول على مال وهو الدية قلت ويمكن ان يقال ان المذكور في هذه الاحاديث هو المواخذة الاخروية لمن قتل نفسا بغير حق والمالم يكن الحديث الدال على وجوب الدية صريحا من شرط المصنف" وهو حديث عمرو بن حزم المشار اليه سابقا والدية هي المواخذة الدنيوية اشار بايراد احاديث النوع الاول من المواخذة الى احاديث النوع الثاني منه فتأمل فيه فيما يظهر والاخفى على الاجلى كما هو من داب المصنف ويمكن ان يقال ان المقصود من الدية والقصاص كما قالوا هو التشفي اي تشفي اولياء القتيل باخذ الدية او باخذ القصاص وهذا التشفي يحصل ايضا بهذه الاحاديث المذكورة ههنا فان فيها زجرا وتهديدا لمن يجوز في هذه الجريمة.

ص ١٠١٤ باب قول الله عز وجل ومن احياها - قال ابن عباس من حرم قتلها قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم ومعنى بيانه في تفسير سورة المائدة اه قلت وتقدم هناك ما كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان الاحياء صفة خاصة للرب تبارك وتعالى وجب حمله على المجاز فاحتاج الى بيان معناه وفي باشه قال الخازن قال اهل المعاني قوله احياها على المجاز لان المحيي هو الله تبارك وتعالى في الحقيقة فيكون المعنى ومن نجاها من الهلاك اه ووجه الرازي في التفسير الكبير قيل الواحد الناس جميعا لانه وجوه وبسط ابن كثير في معانيها اه

ص باب قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية لم يذكر المصنف حديثا في هذا الباب والنسخ مختلفة كما سيأتي في الباب الآتي قال الحافظ وبهذه الآية اصل في اشتراط الذكاني في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وفي البدائع ولا يشترط ان يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الاعضاء حتى لا يكون الشريف بالنفيسة فيقتل سليم الاطراف بمقطوع الاطراف والاشل ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والذكر بالانثى والحر بالعبد والمسلم بالذمي الذي يؤدي الجزية وتجري عليه احكام الاسلام وقال الشافعي رحمه الله المقتول مثل القاتل في شرف الاسلام والحرية شرط في وجوب القصاص ونقصان الكفر والرق يمنع من الوجوب فلا يقتل المسلم بالذمي ولا الحر بالعبد لان المساواة شرط وجوب القصاص فلا مساواة بين المسلم والكافر ولنا عمومات القصاص من نحو قوله تبارك وتعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله سبحانه وتعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله جلت عظمته من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا من غير فصل بين قتيل وقتيل نفس ونفس ومظلوم ومظلوم فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل الى آخر ما بسط في ذلك

ص باب سوال القاتل حتى يقر الخ قال الحافظ كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقع عند النسفي وغيره بحذف باب وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسماعيلي بان الترجمة الاولى بلا حديث اه قلت ووجوه عدم ذكر الحديث تحت الباب كثيرة تقدم ذكرها مرارا ثم قال العيني في شرح ترجمة الباب اي هذا باب في بيان سوال الامام القاتل يعني من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة ويسأله حتى يقر فيقيم عليه الحد اه قلت عجب من العيني انه تعرض لشرح اجزاء الترجمة ولم يتعرض لشرح قول المصنف في الترجمة والاقرار في الحدود وكذا لم يتعرض غيره من الشراح لغرض الترجمة والاوجه عندي هذا العبد الضعيف انه نبه بذلك على الفرق بين القصاص والحدود بان ينبغي للامام التجسس في الاول دون الثاني فان الحدود تندرئ بالشبهات بخلاف الجنايات فلهذا احكام اخر ايضا الحدود من حقوق الله تعالى والقصاص والديات من حقوق العباد.

ص باب اذا قتل بحجر او بعصا ـه قال القسطلاني اي هل يقتل بما قتل به او بالسيف وقال الحافظ كذا اطلق ولم يبين الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور فان حديث الباب حجة للجمهور وخالف الكوفيون فاجابوا بحديث لا قود الا بالسيف الى آخره ذكر قلت لا شك في ان الحديث المذكور في هذا الباب حجة للجمهور في هذه المسئلة لكن الاوجه عندي ان المصنف لم يذكر هذه المسئلة ههنا بل الغرض الذي ذكره الشراح ههنا هو عندي غرض الترجمة الآتية قريبا يعني من قوله باب من اقاد بحجر واما المقصود من هذه الترجمة فهي الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية وهي اختلافهم في انواع القتل فمذهب الامام مالك ان القتل نوعان قتل العمد وقتل الخطأ وشبه العمد ليس بشئ عنده بل هو داخل في العمد وقالت الجمهور على ثلاثة انواع العمد وشبه العمد والخطأ والمصنف مال في هذه المسئلة الى مذهب مالك ولذا ترجم بقوله باب اذا قتل بحجر او عصا قال صاحب الهداية فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح كالحديد من الخشب وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالعصى الصغيرة اه

ص باب قول الله ان النفس بالنفس الآية قال الحافظ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث

ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام فهو اصل في القصاص في قتل العمد واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقتل كل مقتول من قاتله سواء كان حرا او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة اه قوله المغارق قال في مغارة التارك للجماعة الخ قال صاحب الفيض بل المفارقة للدين وترك الجماعة امران او معنا هما واحد فهما آبايان فان كان الاول كان من موجبات القتل اربعا والاثلثا ثم ان موجبات القتل سوا بايعد تنقيح المناط راجعة الى هذه الامور فهي اصول ودعامة وعن احمد يجوز قتل كل مبتدع اه

ص ١٠١٦ باب من اقاد بحجر اي حكم بالقود بفعلتين وهو المماثلة في القصاص كذا في الفتح قال العيني اقاد اي اقتص من القود وهو القصاص اه وتعجب من الشراح انهم لم يتيسر لهم الغرض الترجمة بل كلهم ساكتون والاوجه عندي كما تقدم قبل باب ان غرض المصنف من هذه الترجمة هو ما ذكروه في الترجمة السابقة باب اذا قتل بحجر وظاهر الفاظ الترجمتين يؤيد ما اخترناه اذ يوجب ههنا بلفظ من اقاد بخلاف السابقة اذ يوجب بقوله من قتل والمسئلة خلافية وهي ان من قتل احدا بغير سيف يستوفي القصاص بمثل ما قتل به فان مات قتل بعصا او بحجر او بالخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا قود الا بالسيف وعن احمد روايتان كالمذهبين وقال صاحب الهداية ولا يستوفي القصاص الا بالسيف وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا محرما وعاش فمات والا خر رقبته لان مبنى القصاص على المساواة الى آخر ما ذكر ومستند الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام لا قود الا بالسيف قال الزيلعي روى ذلك من حديث ابي بكرة وابن مسعود وابي هريرة وعلي رضي الله عنهم ثم بسط الكلام على تخريجها قال العلامة العيني واحتجوا بما رواه الطحاوي عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف واخرجه ابو داود والطيالسي ولفظ لا قود الا بحديدة اه واجابوا عن حديث الباب لانه نسخ بنسخ المثلة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ثم اجاب العيني عما اورد وا على هذا الحديث فارجع اليه لو شئت وفي الفيض واعلم ان القتل بالمثقل داخل في العمد عند الجمهور ولا عمد عندنا الا القتل بالحديد فاخذ بهو شبه العمد وفيه الدية ودون القصاص فالحديث عندنا محمول على السياسة على ان الطحاوي حمله على قطع الطريق اه

ص ١٠١٦ باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين قال الحافظ ترجم بلفظ الخبر وظاهره حتم لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل اه قال العيني واختلف العلماء في اخذ الدية من قاتل للعمد فروي عن ابن المسيب والحسن وعطاء ان ولي المقتول بالخيار بين القصاص واخذ الدية وبه قال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال الثوري والكوفيون ليس له اذا كان عمدا الا القصاص ولا يأخذ الدية الا اذا رضي القاتل وبه قال مالك في المشهور عنه قال الحافظ واستدل بالحديث على ان المخير في العفو او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص والدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس رضي الله تعالى عنه في قصة الربيع عمة فتاة النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما حكم بالقصاص وجب ان يكمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية ثم قال الحافظ واستدل بالآية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وبها قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول اه قلت وعن مالك في هذه المسئلة روايتان وفي الشرح الكبير للدردير ان آتلف مكلف معصوما بايمان او امان كالقاتل من غير المستحق فالقود عينا فليس للولي ان يلزم الدية للجاني جبرا وانما لان يعفو مجانا او بقصاص وجاز العفو على الدية او اكثر او اقل منها برضا الجاني وقال اشهب له التخيير بين القود والعفو على الدية جبرا وهو ضعيف قال الدسوقي والمذكور اولا هو مذهب ابن القاسم اه قلت وكذا عن احمد فيه روايتان ففي الشرح الكبير في فروع الحنابلة اختلفت الرواية عن احمد في موجب العمد فروي عنه ان موجبه القصاص عينا قالوا ليس للاولياء الا القتل الا ان يصطلحا على الدية برضا الجاني والمشهور في مذهب احمد ان الواجب احد شيئين الى آخر ما قال

ص ١٠١٦ باب من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه قاله الحافظ وغيره والمراد بالحكم الاخروي واما الحكم الدنيوي وهو القصاص فقد تقدم سابقا قال العيني والقسطلاني تبعا للكرماني قوله ليهريق دمه فان قاتت الاهراق هو المحظور المستحق لمثل هذا الوعيد لا مجرد الطلب قلت المراد الطلب المرتب عليه المطلوب اذ ذكر الطلب ليلزم في الاهراق بالطريق الاولى.

ص ١٠١٦ باب العفو في الخطاء بعد الموت قال الحافظ اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شئ له يعفوا عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل غلا فالاصل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اذ لو قد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل ان يموت فاجازه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عفوه اه قال العيني مطابقة الحديث للترجمة: قوله غفر الله لكم لان معناه عفوت عنكم لان المسلمين كانوا قتلوا اليمان ابا حذيفة خطاء يوم احد فعفا حذيفة عنهم بعد قتله اه لكن فيه ان الحديث موقوف وليس من واب المصنف الاستدلال بالموقوف ويمكن ان يجاب عنه ان في هذا الحديث زيادة اخرجها اسحق الغزاري في سننه وهي قوله فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه

من عنده قولہ حتی لحقوا بالطائف قال صاحب الفیض ولم یذکر الراوی ہذا الحرف الا ہہنا واظنہ اختلاطا من فان ہزیمۃ الکفار یوم احد فی الکرۃ الاولی قد ذکرہا الآخرون ایضا اما انہم لحقوا بالطائف الذی لم ار احد فلم یذکرہ احد الا ہذا الراوی فلینظر اھ قلت لم یتعرض لہ الحافظ ولا غیرہ ووجہہ والذی الہمنا جدہ ولانا محمد یحیی نور اللہ مرقدہ فی حاشیۃ نسختہ وہو ہذا لفظہا ای انہزم من المشرکین الذین قاتلوا فی احد یوم فتح مکۃ الی الطائف کالوحشی ونحوہ اھ

ص١٠١٦ باب قول اللہ تعالیٰ وما کان لمومن ان یقتل مومنا الا خطأ الآیۃ الظاہر ان المقصود بہذہ الترجمۃ بیان حکم قتل الخطأ وہو الدیۃ فان المذکور فی ہذہ الآیۃ ہو الدیۃ واما القصاص فقد تقدم مستقلا فی باب مفرد واختلف النسخ ہہنا ففی بعض النسخ وذکرت ہذہ الآیۃ تمامہا الی قولہ وکان اللہ علیما حکیما قال القسطلانی وہذہ الآیۃ اصل فی الدیات فذکر فیہا دیتین وثلاث کفارات ذکر الدیۃ والکفارۃ بقتل المومن فی دار الاسلام والکفارۃ دون الدیۃ فی قتل المومن فی دار الحرب فی صف المشرکین اذا حضرہم الصف فقط مسلم وذکر الدیۃ والکفارۃ فی قتل الذمی فی دار الاسلام ولم یذکر المولف فی ہذا الباب حدیثا عند الاکثر اھ وفی ہامش المہتہ لم یذکر فی ہذا الباب حدیثا اکتفاء بالآیۃ اولانہ لم یجد حدیثا علی شرطہ اھ

ص١٠١٧ باب اذا اقر بالقتل مرۃ قتل بہ قال العلامۃ القسطلانی وسقط لفظ باب للنسفی وقال بعد قولہ خطأ الآیۃ واذا اقر الخ ثم ذکر الحدیث کغیرہ وحینئذ فیحتاج الی مناسبۃ بین الآیۃ والحدیث ولم تظہر اصلا فالصواب کما فی الفتح اثبات الباب کما فی روایۃ غیر النسفی ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ ماخوذۃ من اطلاق قولہ فجیئ بالیہود فاعترف فانہ لم یذکر فیہ عددا والاصل عدمہ اھ ولم یذکر المذاہب والمسئلۃ وفاقیۃ بین الائمۃ الاربعۃ فیکفی فی القتل الاقرار مرۃ واحدۃ عند الائمۃ الاربعۃ وما حکی الشراح من خلاف بعض الکوفیین فی اشتراطہم الاقرار مرتین مذہب غیر الاحناف فارادۃ الامام البخاری بہذا الباب الرد علی من اشترط العدد فیہ وفی الدر المختار فی بیان الفرق بین الحدود والقصاص ان القصاص یثبت باشارۃ الاخرس دون الحدود اھ وقال العینی قلت اشتراط الکوفیین مرتین فی الاقرار قیاس علی اشتراط الاربعۃ فی الزنا ومطلق الاعتراف لا یتحمل علی المرۃ اھ قلت عجب من العلامۃ العینی انی کیف ایدقول الکوفیین فانہ یشعر انہ مذہب الاحناف مع انہ لیس کذلک فان مذہب الاحناف فی ہذا کالجمہور وقد تقدم انہ یثبت عندنا بالاشارۃ ای فی الاخرس فتکیف بصریح الاقرار فتامل وہکذا ذکر الشیخ الگنگوہی رح فی بعض تقاریرہ والشیخ الانور فی فیض الباری مذہب الاحناف موافقا للجمہور کما فی ہامش اللامع

ص١٠١٨ باب قتل الرجل بالمرأۃ قال العلامۃ العینی وہو قول فقہاء حاملۃ الامصار وجماعۃ العلماء وشذ الحسن ورواہ عن عطاء فقالا ان قتل اولیاء المرأۃ الرجل بہا اوواوا نصف الدیۃ وان قتل اولیاء الرجل المرأۃ اخذوا من اولیائہا نصف دیۃ الرجل وروی شذ عن الشعبی عن علی رضی اللہ عنہ وبہ قال عثمان البتی وحجۃ الجماعۃ حدیث الباب اھ

ص١٠١٩ باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات قال العینی والجراحات جمع جراحۃ ووجوب القصاص فی ذلک قول الثوری والاوزاعی ومالک والشافعی وقال ابو حنیفۃ لا قصاص بین الرجال والنساء فیما دون النفس من الجراح لان المساواۃ معتبرۃ فی النفس دون الاطراف الا تری ان الید الصحیحۃ لا تؤخذ بید شلاء والنفس الصحیحۃ تؤخذ بالمریضۃ اھ دافعا والشیخ الگنگوہی کما فی ہامش اللامع عن تقریر الشیخ المکی قولہ فی الجراحات قلنا قد اضطربت الروایات فیہ فرجحنا سقوط القصاص فیما دون النفس بالقیاس اھ والبسط فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو اشتغلت ولی فی البدایۃ ولا قصاص بین الرجل والمرأۃ فیما دون النفس ولا بین الحر والعبد ای فیما دون النفس ولا بین العبدین خلافا للشافعی الا فی الطرف یقطع طرف العبد فانہ لا یجب القصاص فیہ عندہ ایضا اھ وفی الفیض ولا قصاص عندنا بین المرأۃ والرجل فی الاطراف والجراحات التی لا یکون المساواۃ فیہا اما فی النفس ونحو قطع السن ففیہ ذلک وہنا لفظا البخاری فی قصاص الجراحات ولنا اثر ابن مسعود فی کتاب الام یدل علی ما قلنا اھ قولہ وجرحت اخت الربیع الخ قال القسطلانی وہذا طرف من حدیث اخرجہ مسلم قال ابوذر الصواب الربیع بنت النضر عمۃ انس وہو موافق لما فی البقرۃ من وجہ آخر عن انس ان الربیع بنت النضر کسرت ثنیۃ جاریۃ اھ وقال الحافظ والحدیث المشار الیہ فی سورۃ البقرۃ مختصر من حدیث طویل اخرجہ البخاری فی الصلح بتمامہ قال النووی قال العلماء المعروف روایۃ البخاری ویحتمل ان یکونا قضیتین اھ وبسط النووی الکلام علی ہذا الاختلاف وحکی عن العلماء ما تقدم فی کلام الحافظ لکن جزم النووی بانہما قضیتان اقول لا شک ان المعروف فی روایات البخاری انہا الربیع وفی روایۃ مسلم انہا اخت الربیع ومال شراح البخاری الی ترجیح روایۃ البخاری وجزم النووی باتحاد قصتان احدہما لاخت الربیع والثانیۃ للربیع فتعلیق البخاری بہذا ایضا یؤید ما اختارہ القوم من تعدد القصتین ولعل النووی لم یطلع علی ہذا التعلیق والا لذکرہ فانہ یؤید ما اختارہ واللہ تعالیٰ اعلم وہہنا قول آخر حکاہ الحافظ عن ابن حزم اذ قال وقد جزم ابن حزم بانہما قضیتان صحیحتان وقعتا لامراۃ واحدۃ احدیہما انہا جرحت انسانا فقضی علیہا بالضمان والاخری انہا کسرت ثنیۃ جاریۃ فقضی علیہا بالقصاص اھ ومطابقۃ الحدیث بالترجمۃ بما ذکرہ الحافظ بقولہ والمراد من الحدیث ہنا لا یبقی احد منکم الا الدفان فیہ اشارۃ الی مشروعیۃ الاقتصاص من المرأۃ بما جنتہ علی الرجل لان الذین لدوہ کانوا رجالا ونساء دخدور والتصریح فی بعض طرقہ باسمہم لدوہ میمونۃ وہی عائشۃ من اجل عموم العمر کما مضی فی الوفاۃ النبویۃ اھ وفی الفیض قولہ وجرحت اخت الربیع ولم تثبت فیہ قدم الراوی (کما تقدم) وحینئذ فلا حجۃ لہ فیہ فما دام لم یتفصل الامر علی جلیتہ لا ینبغی لہ ان یتمسک بہ واما قولہ لا یبقی احد منکم الا الدفلیس من باب القیاس الذی نحن فیہ وبالجملۃ لم یأت المصنف بما یثبت مدعاہ اھ

ص١٠٢٠ باب من اخذ حقہ او اقتص دون السلطان قال الحافظ قولہ او اقتص ای اذا وجب لہ علی احد قصاص فی نفس اوطرف بل یشترط ان یرفع امرہ الی الحاکم او یجوز ان یستوفیہ دون الحاکم وہو المراد بالسلطان فی الترجمۃ قال ابن بطال اتفق ائمۃ الفتوی علی انہ لا یجوز لاحد ان یقتص من حقہ دون السلطان قال وانما اختلفوا فیمن اقام الحد علی عبدہ کما تقدم قال واما اخذ الحق فانہ یجوز عندہم ان یأخذ حقہ من المال خاصۃ اذا وجدہ ایاہ ولا بینۃ علیہ اھ وہکذا فی العینی قلت وقد تقدم فی ابواب المظالم والقصاص وترجم المصنف ہناک بقولہ باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمہ وہی المسئلۃ المعروفۃ بمسئلۃ الظفر وتقدم ہناک تفصیل الاختلاف فارجع الیہ لو شئت وقلت واما اذا افتقر جل عین الناظر کما فی حدیث الباب فسیأتی حکمہ وبیان الخلاف فیہ فیما سیأتی فی ترجمۃ مستقلۃ بقولہ باب من اطلع فی بیت قوم ففقؤوا عینہ ثم قال العینی قال الکرمانی فان قلت ہذا الحدیث لا یطابق الترجمۃ لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہو الامام الاعظم فلا یدل علی جواز ذلک لاحاد الناس قلت حکم اقوالہ وافعالہ عام متناول للامۃ الا ما دل دلیل علی تخصیصہ بہ اھ وفی فیض الباری تحت الترجمۃ یرید ان القصاص مختص بالسلطان الا ان اولیاء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد اقامۃ البینۃ لا یقتص منہم للقاتل غیر انہم آثموا اھ

ص١٠٢١ باب اذا مات فی الزحام او قتل ولابن بطال زیادۃ بہ ای بالزحام قالہ القسطلانی قال الحافظ لم یجزم المصنف بالحکم کما جزم بہ فی الذی بعدہ لوجود الاختلاف فی ہذا الحکم اھ قال القسطلانی وفی المسئلۃ مذاہب فقیل تجب دیتہ فی بیت المال لانہ مات بفعل قوم من المسلمین فوجبت دیتہ فی بیت مال المسلمین وقیل تجب علی جمیع من حضر لانہ مات بفعلہم فلا یتعدا ہم الی غیرہ وقال الشافعی یقال لولیہ ادع علی من شئت واحلف فان حلف استحق الدیۃ وان نکل حلف المدعی علیہ علی النفی وسقطت المطالبۃ وتوجیہہ ان الدم لا یجب بالطلب وقال مالک دمہ ہدر لانا ذا لم یعلم قاتلہ بعینہ استحال ان یؤخذ بہ احد اھ قلت وحدیث الباب قد تقدم فی باب العفو فی الخطأ بعد الموت اھ قال العینی فی شرح قولہ ابی ابی ای قال حذیفۃ ہذا ابی ابی لا تقتلوہ ولم یسمعوا منہ فقتلوہ ظانین انہ من المشرکین فدعا لہم حذیفۃ قال الکرمانی فدعا لہم وتصدق بدیتہ علی المسلمین وقال الخطابی فیہ ان المسلم اذا قتل صاحبہ خطأ عند اشتباک الحرب بالازدحامات لا شئ علیہ وکذلک فی جمیع الازدحامات الا اذا فعلہ قاصدا لہلاکہ اھ قلت وکذا الحکم عند الحنفیۃ فی الدر المختار لا فرق بین قتل مسلم مسلما ظنہ مشرکا بین الصفین لما مر انہ من الخطأ بل القاتل علیہ کفارۃ ودیۃ قالوا ہذا اذا اختلطوا فان کان فی صف المشرکین لا یجب شئ لسقوط عصمتہ قال علیہ الصلوۃ والسلام من کثر سواد قوم فہو منہم اھ وفی الہدایۃ واذا التقی الصفان من المسلمین والمشرکین فقتل مسلم مسلما ظن انہ مشرک فلا قود علیہ وعلیہ الکفارۃ لان ہذا احد نوعی الخطأ علی ما بیناہ والخطأ بنوعیہ لا یوجب القود ویوجب الکفارۃ وکذا الدیۃ علی ما نطق بہ نص الکتاب ولما اختلفت سیوف المسلمین علی الیمان ابی حذیفۃ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالدیۃ اھ

ص١٠٢٢ باب اذا قتل نفسہ خطأ فلا دیۃ لہ قال الاسماعیلی قلت ولا اذا قتلہا عمدا یعنی انہ لا مفہوم لقولہ خطأ والذی یظہر ان البخاری انما قید بالخطأ لانہ محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعی واحمد واسحاق تجب دیتہ علی عاقلتہ خان عاش ثبی لہ علیہم وان مات فہی لورثتہ وقال الجمہور لا یجب فی ذلک شئ وقصتہ عامر بن ہذہ حجۃ لہم اذ لم ینقل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوجب فی ہذہ القصۃ لہ شیئا ولو وجب لبینہا اذ لا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ وقد اجمعوا انہ لو قطع طرفا من اطراف نفسہ عمدا او خطأ لا یجب فیہ شئ اھ وہکذا قال العینی وفیہ قال الجمہور منہم ربیعۃ ومالک وابو حنیفۃ والشافعی لا شئ فیہ

ص١٠٢٣ باب اذا عض رجلا فوقعت ثنایاہ ای ہل یلزمہ فیہ شئ اولا قالہ الحافظ ثم قال فی شرح الحدیث وقد اخذ بظاہرہ الفقہ الجمہور فقالوا لا یلزم المعضوض قصاص ولا دیۃ لانہ فی حکم الصائل واحتجوا ایضا بالاجماع بان من شہر علی آخر سلاحا لیقتلہ فدفع عن نفسہ فقتل الشاہر انہ لا شئ علیہ کہذا لا یضمن سنہ بدفعہا یاہ عنہا وشرط الاصحاب ان یتألم المعضوض وان لا یمکنہ تخلیص یدہ لغیر ذلک الی آخر ما ذکرہ الحافظ فی تفصیل ہذہ المسئلۃ والاختلاف فیہا فارجع الیہ لو شئت وذکر العلامۃ العینی مذہب الکوفیین فی ہذہ المسئلۃ کالجمہور

ص١٠٢٤ باب السن بالسن قال الحافظ قال ابن بطال اجمعوا علی قلع السن بالسن فی العمد واختلفوا فی سائر عظام الجسد فقال مالک فیہا القود وذکر تفصیلا فی مذہب مالک وقال الشافعی والحنفیۃ لا قصاص فی العظم غیر السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب یتعذر معہ المماثلۃ الی آخر ما فی الفتح قال القسطلانی تحت حدیث الباب وہذا بخلاف غیر السن من العظام لعدم الوثوق بالمماثلۃ فیہ وبہذا ذہب الشافعیۃ والحنفیۃ وقال المالکیۃ بالقود فی العظام لا ما کان مجوفا او کان کالمأمومۃ والمنقلۃ والہاشمۃ ففیہا الدیۃ

ص١٠٢٥ باب دیۃ الاصابع ای ہل مستویۃ او مختلفۃ قالہ الحافظ ثم قال تحت حدیث الباب قال الترمذی والعمل علی ہذا عند اہل العلم وبہ یقول الثوری والشافعی واحمد واسحق قلت وبہ قال جمیع فقہاء الامصار وکان فیہ خلاف قدیم فاخرج ابن ابی شیبۃ من روایۃ سعید بن المسیب عن عمر فی الابہام خمسۃ عشر وفی السبابۃ والوسطی عشرۃ عشرۃ وفی البنصر تسع وفی الخنصر ست وفی جامع الثوری عن عمر نحوہ وزاد قال سعید بن المسیب حتی وجد عمر فی کتاب الدیات لعمرو بن حزم فی کل اصبع عشر ترجع الیہ اھ قال القسطلانی ولابی داؤد والترمذی اصابع الیدین والرجلین سواء ولابن ماجۃ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رفعہ الاصابع سواء کلہن فیہ عشر عشر من الابل ای فلا فضل لبعض الاصابع علی بعض واصابع الید والرجل سواء کما علیہ ائمۃ الفتوی اھ

ص١٠٢٦ باب اذا اصاب قوم من رجل الخ ای اذا قتل او جرح جماعۃ شخصا واحدا ہل یجب القصاص علی الجمیع او یتعین واحد لیقتص منہ ویؤخذ من الباقین الدیۃ فالمراد بالمعاقبۃ ہنا المکافاۃ اھ من الفتح وفی ہامش النسخۃ المصریۃ تحت ترجمۃ الباب وجواب الاستفہام محذوف ای عوقبوا ان کانت الاصابۃ تقتضی

حدا او تعزيرا وقصصوا ان كانت تقتضي مماثلة اهـ وقال القسطلاني قوله بل يعاقب بفتح القاف مبنيا للمفعول وفي رواية يعاقبون بلفظ الجمع وفي اخرى يعاقبوا بحذف النون لغة ضعيفة اي يكافأ الذين اصابوه ويجازون على فعلهم كما وقع في اللدد او يقتص بالبناء للمفعول وقيل للفاعل فيهما منهم كلهم اذا قتلوه او جرحوه او يتعين واحد يقتص منه او يؤخذ من الباقين الدية والاول مذهب جمهور العلماء وروى الثاني عن عبد الله بن الزبير ومعاذ فلو قتل عشرة فلهان يقتل واحدا منهم ويأخذ من التسعة تسعة اعشار الدية اهـ وفي البداية واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم لقول عمر لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم اهـ قال الكرماني فان قلت ما فائدة الجمع بين المعاقبة والاقتصاص قلت الغالب ان القصاص يستعمل في الدم والمعاقبة المكافأة والمجازاة فيتناول اللدود ونحوه فلعل غرضه التعميم ولهذا فسرنا الاصابة بالتضريج ليتناول الكل اهـ وتوضيح المقام بحيث يتضح المرام ان المذكور في الترجمة هو احد الشقين اعني الاقتصاص من الجميع والشق الثاني غير مذكور ههنا وهو ما ذكره الشراح من انه يتعين واحد منهم للاقتصاص ويؤخذ الدية من الباقين فحقول المصنف او يقتص ليس عديلا للقول يعاقب كما يتوهم في باديء الرائي بل المجموع بيان لاحد الشقين ثم قال الكرماني وانما خص الاختصاص بالذكر ورد المثل ما نقل عن ابن سيرين انه قال في رجل يقتله رجلان يقتل احدهما ويؤخذ الدية من الآخر وعن الشعبي انهما يقادان الى وليه ويقتل من شاء منهما ويعفو عن الآخر وعن الظاهرية انه لا قود بل الواجب الدية اهـ قوله وقد اقاد ابو بكر من لطمة الخ سيأتي الكلام على تحقيق المسئلة ومذاهب الائمة في محله في باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب الخ في آخر هذا الكتاب

ص١٠١٥ باب القسامة قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان القسامة واحكامها القسامة بفتح القاف وتخفيف السين مصدر اقسم وقسامة وفي بعض النسخ كتاب القسامة والصحيح انها اسم للايمان وقال الازهري انها اسم للاولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول اهـ قال الحافظ قال القاضي عياض حديث القسامة اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين واختلفوا في صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوها بها في الشرع حكما وبهذا اخذ مذهب الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وابراهيم بن علية وابي بكر البخاري وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه اهـ قال العيني في الحديث مشروعية القسامة في الدم وهو امر كان في الجاهلية فاقره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام اهـ قلت وما قال القاضي عياض من ان الامام البخاري لم يقل بالقسامة كذا قال ابن المنير كما سيأتي في كلام المحافظ وهكذا قال الكرماني في ان ميل البخاري الى عدم الاخذ بالقسامة اذ قال في ذكر مذاهب الائمة في المسئلة وانكر البخاري بالكلية حكمها وكذا طائفة اخرى كابي قلابة ونحوه قالوا لا حكم لها ولا عمل بها اهـ ومال القسطلاني في اول كتاب القسامة تبعا للقاضي على الظاهر الى ان البخاري مال الى عدم الاخذ بالقسامة لكن حكى القسطلاني في آخر الباب ما سيأتي من كلام الحافظ الرد على من قال ان ميل البخاري الى عدم الاخذ بحديث القسامة قال المحافظ نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الطالة على تخليف المدعى وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا اصدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والرام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الجزية فرارا من ان يذكر هاهنا ضغائط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وبهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قال المحافظ الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب آخر وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله تعالى اعلم وبهذا قال العيني من ان البخاري ذهب الى ترك القسامة لانه الى ترك القسامة رأسا وبرأ هو الرأي عندي من ان البخاري لم ينكر القسامة برأسها كما قيل وكذا اعمر بن عبد العزيز كما تقدم من نقل كلام هولاء المجاهدة وليت شعري كيف ينسب الى الامام البخاري انكار القسامة برأسها وصنيعه في صحيحه يدل دلالة واضحة على انه انكر القود بالقسامة فانه ذكر فيه حديث ابي قلابة وهو كما ترى لا يدل الا على عدم القود بها وبسط الكلام في هذا المقام في هامش اللامع اشد البسط وتحصل الكلام ان ههنا ثلاثة امور الاول ثبوت القسامة والاخذ بها كما هو مسلك جمهور العلماء ولم يخالفهم في ذلك الامام البخاري كما تقدم مبسوطا والثاني ان بداءة الايمان في القسامة على المدعى عليهم كما هو مسلك الحنفية واختاره البخاري كما تقدم في كلام المحافظ ولهذا صدر الباب بقوله شاهداك او يمينه وقال القسطلاني في تحت حديث الباب وفي الحديث ان اليمين توجه اولا على المدعى عليه لا على المدعي كما في قصة نفر الانصاريين اهـ وقال صاحب الفيض اعلم ان اليمين لا يتوجه عندنا في القسامة الى المدعي وكذا الاقتصاص فيها على المدعى عليه واما فائدة الايمان فتظهر في حق انكشاف الحال وافتقنا المصنف على ذلك اهـ والامر الثالث ان البخاري مال الى ترك القود بالقسامة قال العيني تحت الحديث الاول من حديثي الباب ذكر البخاري بهذا الحديث مطابقا لما قبله في عدم القود في القسامة وان الحكم فيها مقصور على البينة واليمين اهـ وبهذا اذكر القسطلاني تبعا للعيني والمسئلة خلافية قال الحافظ واختلف القائلون بالقسامة في العمد هل يجب به القود او الدية فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري ومالك والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحاق وداود واختلف عن عمر بن عبد العزيز اهـ وقال الكرماني قال الشافعي وابو حنيفة تجب بها الدية لعدم العلم بشروط القصاص وقال مالك واحمد يجب القصاص اهـ قلت ومذهب احمد ايجاب القصاص بالقسامة في صورة العمد

رواية واحدة قال الموفق الاولياء اذا حلفوا استحقوا القود واذا كانت الدعوى عمدا وبه قال مالك وللشافعي قولان كالمذهبين اهـ وكذا مذهب الامام مالك ايجاب القصاص في صورة العمد صرح به مالك في الموطأ وقال مالك فان حلف المدعون استحقوا دم صاحبهم وقتلوا من حلفوا عليه ولا نعلم في القسامة الا واحدا اهـ والمشهور من قولي الشافعي المنصور عندنا اتباعه ايجاب الدية لا القصاص ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعي ايجاب الدية لا غير ولذا قال النووي والخطابي وغيرهما من الشافعية قوله صلى الله عليه وسلم تستحقوا دم صاحبكم كذا في الاوجز ومذهب مالك وهكذا عندنا الحنفية تجب بالقسامة الدية لا القصاص فحتى البدائع بهذا الذي ذكرنا حكم قتل نفس علم قاتلها فما حكم نفس لم يعلم قاتلها فوجوب القسامة والدية عند عامة العلماء رحمهم الله تعالى وعند مالك رحمه الله وجوب القسامة والقصاص شم ليعلم صورة القسامة مع ما فيه من خلاف الائمة فقال ابن قدامة اذا وجد قتيل في موضع فادعى اولياؤه قتله على واحد او جماعة ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث فهي كسائر الدعاوى ان كانت لهم بينة حكم لهم بها والا فالقول قول المنكر وبهذا قال مالك والشافعي فان كان بينهم عداوة ولوث فادعى اولياؤه على واحد حلف الاولياء على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كانت الدعوى عمدا فان لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرأ هذا ظاهر المذهب وبه قال المالكي والشافعي وحكى ابو الخطاب رواية اخرى عن احمد انهم يحلفون ويغرمون الدية بقضية عمر وهو قول اصحاب الرأي دليلنا قول النبي صلى الله عليه وسلم فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغرم اليهود وانما اداها من عنده فان لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الامام من بيت المال يعني اوى ديته لقضية عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر فابى الانصار ان يحلفوا وقالوا كيف نقبل ايمان قوم كفار فاداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده كراهية ان يبطل دمه اهـ وما عندنا الحنفية فعلى الاصل المتفق عليه من ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ولا عبرة عندنا لحلف الاولياء قال صاحب الهداية واذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية وقال الشافعي لا تجب الدية لقوله عليه الصلوة والسلام تبرئكم يهود بايمان خمسين منهم ولنا ان النبي عليه الصلوة والسلام جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل وقوله عليه الصلوة والسلام تبرئكم يهود محمول على الابراء عن القصاص ومن ابى منهم اليمين حبس حتى يحلف اهـ مختصرا قوله فدفعه الى اخي المقتول الخ كتب الشيخ في حاشيته ما نصه في اللامع اخطأ ان عمر دفع المدعى عليه بعد تمام الايمان الى اخي المقتول فقرنت يده الى يد اخيه فالطم فخلت اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ هو الحق الصواب وهو المتعين من ان الضميرين في قوله يده بيده يرجعان الى القاتل واخي المقتول وهو ظاهر وهو العجب من الشراح قاطبة انهما زلت اقدامهم في شرح هذا الكلام اذا رجعوا الضميرين دفعه الى الرجل اقتدى ثم به الخمسون وفيه اولا الاول انه لا خصيصة لهذا الرجل من جملة خمسين رجلا والثاني بقي التاسع والاربعون عدد ان العشرين والثالث انهم ارتكبوا المجاز في قوله انطلقنا والخمسون يحمل خمسين على المجاز قال الكرماني فان قلت هم تسع واربعون فخلت مثل

هذه الاطلاقات جائز من باب اطلاق الكل واراده الجزء والمراد الخمسون تقريبا اهـ والوجه الرابع انه يصح على هذا ما يأتي من قوله فخلت القرينان فاتبعها فكسر رجل اخي المقتول فانه يصح على كلام الشيخ لا على كلام الشراح لان القرينين على كلام الشراح هو الرجل الذي جعلوه مكان الرجل الشامي والثاني اخو المقتول ولا وجه لبقاء هذا الرجل على كلامهم انه كيف يقع من الهلاك وقد هلك تسع واربعون وعلى كلام الشيخ قدس سره هلك الخمسون الذين دخلوا الغار وحلفوا كاذبين وهلك اخو المقتول لكتمانه ولذا تأخر موته من الخمسين لان جريمتهم كانت غير جريمتهم فتدبر وتفكر وينظهر من كلام صاحب الفيض ان رأيه موافق في شرح هذا المقام لرأي الشيخ قدس سره

ص١٠٢٠ باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له قال الحافظ كذا جزم بنفي الدية وليس في خبره الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار بذلك الى ما روى في بعض طرقه على عادته قال القسطلاني واستدل بحديث الباب على جواز رمي من تجسس فلو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وقال المالكية بالقصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية وهل يشترط ان لا ينذر قبل الرمي الاصح عند الشافعية لا اهـ مختصرا وفي هامش اللامع اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة والتحقيق انه هدر في اصح قولي الشافعي وهو مذهب احمد كما صرح به في روض المربع وكذا في زاد المعاد ولابن القيم واما عندنا الامام مالك فنقد حكى شراح الحديث مذهبه القود مطلقا لكن الصواب في مسلكه ما قال الدردير المالكي ان فيه القصاص في صورة العمد والدية في الخطأ واما عندنا الحنفية فان لم يمكن دفعه الا بالقتل فهو هدر والا فالدية لا القصاص فان الحدود تندرىء بالشبهات والحديث عندنا محمول على التغليظ والتشديد صرح به ابن عابدين وغيره اهـ من هامش اللامع والتفصيل فيه

ص١٠٢١ باب العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لا وشك ان تأتي على جميع ماله لان تتابع الخطاء منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لا هدر دم المقتول اهـ من الفتح وفي الفيض العاقلة هم الذين يغرمون الدية وهم العصبات وسماهم الفقهاء وكتاب العاقل والقياس فيه ان يكون كتاب العواقل فان العاقل هي الديات والمذكور في هذا الباب سائل من تؤخذ منهم الدية اهـ وبسط الكلام على العاقلة في الاوجز ومنه في هامش اللامع فخيفة قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في ان العاقلة العصبات وان غيرهم من الاخوة من الام وسائر ذوي الارحام والزوج وكل من عدى العصبات ليسوا هم من العاقلة واختلف في الاباء والبنين هل هم من العاقلة او لا وعن احمد في ذلك روايتان احدهما كل العصبة من العاقلة يدخل فيه آباء القاتل وابناؤه وهو مذهب مالك وابي حنيفة والقول الثاني ليس آباؤه وابناؤه من العاقلة وهو قول الشافعي فخلت وهذا كله اذا لم يكن

الرجل من اهل الديوان وان كان من اهل الديوان فالدية على اهل الديوان وبه اعند نا قال الموفق لا مدخل لاهل الديوان في العاقلة وبهذا قال الشافعي واختلف قول المالكية في اعتبار الديوان وعدمه ثم اعلم انه يرد على ظاهر تبويب المصنف انه لا يطابق الحديث بالترجمة فان ظاهر الباب بيان العاقلة من هم وليس لهذا ذكر في الحديث ولم ينبغ رض لذلك احد من الشراح قال العيني اي هذا باب في بيان العاقلة وهو جمع عاقل وهو دافع الدية ثم قال تحت حديث الباب مطابقته للترجمة في قوله العقل وهو الدية وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله العقل اي الدية مقاديرها واصنافها فعلى ظاهر كلام الشراح لا مطابقة بين الحديث والترجمة والوجه عندي ان غرض الامام البخاري ليس بيان العاقلة بل الغرض بيان اثبات تحمل العاقلة الدية لانه بظاهره يخالف قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اهـ وعلى هذا المطابقة ظاهرة

ص١٠٢٠ باب جنين المرأة الجنين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد والا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين اهـ قال العيني اي هذا باب في بيان حكم جنين المرأة اهـ والمراد واضح اي ماذا يجب في اسلامه واسقاط وترجم الامام ابو داؤد بقوله باب دية الجنين وهو اوضح في المراد ولم يذكر المصنف الحكم لظهوره من حديث الباب وهو الغرة واختلف العلماء في مصداقها فقيل العبد الابيض او الامة البيضاء لان اصل الغرة بياض في الوجه وقالت الائمة الاربعة بما يجزئ مطلقا وان كانا اسودين ولا يجزئ غير بما قال ابن قدامة في جنين الحرة المسلمة غرة وبهذا قال اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي واسحق واصحاب الراي فان قيل قد روى في هذا الحديث او فرس او بغل قلنا هذا لا يثبت رواه ابن يونس وهم فيه قاله اهل النقل والحديث الصحيح المتفق عليه انما فيه عبد او امة وقال عروة وطاؤس ومجاهد الغرة عبد او امة او فرس وجعل ابن سيرين مكان الفرس مائة شاة ونحوه قال الشعبي وان كان الجنين حملوكا ففيه عشر قيمة امه سواء كان الجنين ذكرا كان او انثى وبه قال مالك والشافعي واسحق وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه يجب فيه نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى ثم قال الموفق الغرة قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وبه قال النخعي والشعبي وربيعة ومالك والشافعي واسحق واصحاب الراي وفي الهداية واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية يعني دية الرجل وبهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمس مائة درهم وبالقياس ان لا يجب شئ لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ووجه الاستحسان ثم ذكر حديث الباب ثم قال وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان انثى اهـ وبهذا اي خمس مائة درهم عندنا وعند الجمهور خمسون دينارا او ست مائة درهم وذلك لانهم اختلفوا في مقدار الدية من حيث الدراهم فعند الجمهور ومنهم الائمة الثلثة مقدار اثنا عشر الف درهم وعند الحنفية عشرة آلاف درهم والبسط في محله ـ

ص١٠٢١ باب جنين المرأة وان العقل على الوالد الخ ولا يخفى ان الغرض من هذه الترجمة الجزء الثاني منه وهو قوله ان العقل على الوالد الخ فلا تكرار بين الترجمتين على ما يتوهم في بادي الرأي وفي الفيض يعني ان دية الجنينة تتوفى من الوالد وعصبته لا من ولد الجانية وقد مر منى ان ولد الجانية ان كان من قوم امها يعد من العصبات ايضا والا اهـ واستشكل مطابقة الحديث بالترجمة كما بسطه الحافظ والمختصر ما قاله القسطلاني حيث قال وليس في الحديث هنا ايجاب العقل على الوالد فلا مطابقة واجيب بانه ورد في بعض طرق القصة بلفظ الوالد كما جرت عادة المولف بشل ذلك لبعض الطالب على البحث على جميع الطرق اهـ

ص١٠٢٢ باب من استعار عبدا او صبيا الخ كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح استعان بدل استعار قال الحافظ كذا للاكثر بالنون وللنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني ومناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر اهـ وقال العيني وجه ذكر هذا الباب في كتاب الديات هو انه اذا هلك العبد في الاستعمال وجبت الدية واختلفوا في دية الصبي وفي التوضيح ان استعان حرا بالغا متطوعا او باجارة واصابه شئ فلا ضمان عليه عند الجميع ان كان ذلك لا غرر فيه انما يضمن من يمنى او تعدى واختلف اذا استعمل عبدا بالغا في شئ فعطب فقال ابن القاسم ان استعمل عبدا في بئر يحفر بادلم يوذن له سيده في الاجارة فهو ضامن ان عطب وكذلك اذا بعثه الى سفر بكتاب وروى ابن وهب عن مالك لا ضمان عليه سواء اذن له سيده في الاجارة او لم ياذن الى آخر ما ذكر قال الحافظ قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يضمن وعبد الغير اذن مولاه فهلك من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وادمية الحر فهي على عاقلته ثم ذكر الحافظ اقوالا اخر في وجه هذا الاشتراط المذكور في الحديث فارجع اليه لو شئت

ص١٠٢٤ باب المعدن جبار قال الحافظ رحمه الله تعالى كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعضا وترجم في الزكوة البقية وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدا فيه بالمعدن وثنى بالبئر قال العيني جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة اي هدر لا شئ فيه ومعنى المعدن جبارا ان يحفر معدنا في موات او في ملكه فيهلك فيه الاجير او غيره فمن يمر به فلا ضمان عليه في ذلك وقوله والبئر جبارا يعني اذا احتفر بئرا للسبيل في ملك او موات فوقع فيها انسان فلا غرم على صاحبها ويقال المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شئ في ذلك على احد اهـ وكذا في الفتح وزاد واما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر دالكفارة في ماله وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص اهـ قلت النقل عن الحنفية ليس بصحيح فقال الامام محمد في موطاه تحت حديث الباب وبهذا نا خذ والبئر والمعدن الرجل يستاذن الرجل بحفر له بئرا او معدنا فيسقط عليه فيقتله فذلك هدر اهـ موطا وفي الهداية ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان فدية على عاقلته والمراد بالطريق الطريق في الامصار دون الفيافي والصحاري لانه لا يمكن العدول عنه في الامصار غالبا دون الصحاري اهـ قلت فاعمل بهذه المسئلة هو منشأ ما نقل عن الحنفية ابن بطال وحاصل مذهبنا انه لو حفر شخص بئرا في الامصار في غير ملكه فتلف به انسان فحينئذ تجب الدية عندنا واما لو حفر في الفيافي والصحاري فلا دية عليه كما تقدم وكذا لو حفر في ملكه ولو في المصر لم يضمن كما في الهداية حيث قال وكذا ان حفر في ملكه يعني كما اذا امره الامام فحفر في طريق المسلمين لم يضمن ما تلف به كذلك اذا حفره في ملكه وان لم يامر له الامام لم يضمن اهـ من الهداية مع زيادة من هامشه وبهذا لا اختلاف في مسئلة حفر البئر والمعدن واما مسئلة جرح العجماء فسيأتي الخلاف فيه في الباب الآتي

ص١٠٢٥ باب العجماء جبار قال الحافظ افرد هذه الترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن اهـ ومسئلة الباب خلافية قال العلامة العيني واحتج بحديث الباب ابو حنيفة رحمه الله تعالى على انه لا ضمان فيما اتلفته البهائم مطلقا سواء فيه الجرح وغيره وسواء كان في الليل او النهار سواء كان معها او لا الا ان يحملها الذي معها على الاتلاف او يقصده فحينئذ يضمن لوجود التعدي منه وهو قول داؤد واهل الظاهر وقال مالك والشافعي واحمد ان كان معها احد من مالك او مستأجر او مستعير وغيرهم وجب عليه ضمان ما اتلفته وحملوا الحديث على ما اذا لم يكن معها احد الى آخر ما ذكره قلت وما حكى العيني في مذهب الحنفية من قوله سواء كان معها او لا مخالف لما في كتبنا فانهم صرحوا بان عدم الضمان عندنا فيما اذا لم يكن معها سائق ولا قائد ثم الخرق عندنا بين الليل والنهار كما قال به الجمهور ففي الهداية الراكب ضامن لما اوطأت الدابة ما اصابت بيديها ورجليها ورأسها او كدمت ولا يضمن ما نفحت برجليها او ذنبها والسائق ضامن لما اصابت بيديها او رجليها والقائد ضامن لما اصابت بيديها دون رجليها ثم قال ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله عليه الصلوة والسلام جرح العجماء جبار قال محمد رحمه الله هي المنفلتة اهـ وفي هامش اللامع عن الشرح الكبير لابن قدامة يضمن ما افسدت من الزرع والشجر ليلا ولا يضمن ما افسدت من ذلك نهارا اذا لم يكن يد احد عليها وبهذا قول مالك والشافعي وقال الليث يضمن مالكها ما افسدته ليلا ونهارا باقل الامرين من قيمتها وقدر ما اتلفته وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه بحال لقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار اهـ قلت وقال الامام مالك في الموطا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها قال صاحب المحلى نقلا عن شرح السنة لان في العرف ان اصحاب الحوائط يحفظونها بالنهار واصحاب المواشي بالليل فمن خالف هذه العادة كان خارجا عن رسوم الحفظ وفيه ايضا قال ابو حنيفة لا ضمان فيها اذا لم يكن المالك معها ليلا ولا نهارا الحديث العجماء جبار اهـ

ص١٠٢١ باب اثم من قتل ذميا بغير جرم قال القسطلاني ذميا يهوديا او نصرانيا بغير حق دخل العيني بغير جرم اي بغير موجب شرعي لقتله ثم قال تحت حديث الباب مطابقته بالترجمة غير ظاهر لان الترجمة بالذمي وهو كتابي عقد معه عقد الجزية واجاب الكرماني بان المعاهدة ايضا ذمي لاعتبار ان له ذمة المسلمين وفي عهدهم فالذمي اعم من ذلك قال الحافظ قوله بغير جرم قد بينت في الجزية حكم هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع والذمي منسوب الى الذمة وهو العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة ثم قال الحافظ ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمة الى رواية مروان بن معاوية المذكورة "اي في الفتح" فان لفظ من قتل قتيلا من اهل الذمة اهـ

ص١٠٢١ باب لا يقتل المسلم بالكافر قال الحافظ عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انها لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس لقتل كل كافر يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق اهـ قلت وما ذكر الحافظ بقوله انه للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد المبني على مسلك الجمهور القائلين بان المسلم لا يقتل بالذمي خلافا للحنفية كما سيأتي الاختلاف في ذلك ثم قال تحت حديث الباب اما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله لغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داؤد وعن علي لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده الى آخر ما بسط من وجه استدلال الفريقين قال القسطلاني من قتل الحنفية في شرح هذا الحديث اي لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذمي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المسادي له والا على فلا يبقى من يقتل به المعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي لتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وقال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده ولا كان لمحاد النبي صلى الله عليه وسلم لا يلحق فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعنى بالقصاص وصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستأنفة اهـ قلت قال الجمهور معنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام في عهده يأتيا فجعلوا قوله ولا ذو عهد في عهده جملة مستانفة

ص١٠٢١ باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب قال الحافظ اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيخص الابراد بمن يقول منهم بذلك قال العيني وفي التوضيح وبهذه المسئلة اجاب عنه لان الكوفيين لا يرون القصاص في اللطمة ولا الادب الا ان يجرحه ففيه الارش اهـ وفي الدر المختار قال في المجتبى ولا قود في جامد راس وبدن ولحم خد وبطن وظهر ولا في لطمة وكزة اهـ وبهذا التصريح بانه لا قصاص عندنا في اللطمة والظاهر ان وجهه انه لا يتحقق المماثلة فيه نعم فرق بين لطمة

وكنزة وكنزة وقد تقدم في باب اذا اصاب قوم من اهل الخ قول البخاري تعليقا واتاه ابو بكرة وابن الزبير وعلى من اللطمة الخ قال الحافظ في شرحه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكرة وهو قول الشعبي وطائفة من اهل الحديث والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لافرق في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتي القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق بالاظلم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة والضربة والعزب وانما يجب التعزير ورد ذلك الى آخر ما في الفتح وفي القبض ولا قصاص في اللطمة عندنا نعم للقاضي ان يعزر بما شاء ثم انه حكم القضاء اما الديانة فمن يد خل فيها اهـ قلت والحافظ ابن القيم قد بسط الكلام على المسئلة في اعلام الموقعين في فصل مستقل وفيه قالت الحنفية والمالكية والشافعية ومتاخروا اصحاب احمد انه لا قصاص في اللطمة والضربة وانما فيه التعزير وحكى بعض المتاخرين في ذلك الاجماع ثم رجح الحافظ ابن القيم ان فيه القصاص وقال وهو منصوص الامام احمد ومن خالفه في ذلك من اصحابه فقد خرج عن نص مذهبه واصوله كما خرج عن محض القياس والميزان قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني في كتاب المترجم له باب في القصاص من اللطمة والضربة حدثني اسماعيل بن سعيد قال سألت احمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة فقال عليه القود من اللطمة والضربة وبه قال ابو داؤد وقال ابراهيم الجوزجاني وبه اقول ثم ذكر الروايات العديدة في تائيد القصاص ثم قال وبهذا ظاهر القرآن وهو محض القياس فعارض المانعون بهذا كله بشيء واحد وقالوا اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة والقصاص لا يكون الا مع المماثلة ثم رد على مسلك الجمهور اشد الرد وخارج اليه لوشئت وقد ظهر بذلك سخافة ما قال الشراح في شرح ترجمة البخاري هذه من ان ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم الخ ولم يدر الشراح ان الحنفية فاطبة لم يقولوا بالقصاص في اللطمة والتحقيق ان هذا اي القصاص في اللطمة مذهب الامام احمد وخالف فيه الجمهور ومنهم الائمة الثلثة قوله لا تخيير وفي الخ في هامش المصرية اي تخيير الوجب نقصا اوقال ذلك تواضعا وقبل علمه بانه افضل اهـ وبهذا آخر كتاب الديات وبراءة الاختتام عندي في قوله فان الناس يصعقون يوم القيامة

كتاب استتابة المعاندين والمرتدين وقتالهم الخ

كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح والعيني كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب اثم من اشرك بالله تعالى اذ قال الحافظ كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي وفي رواية القابسي بعد قوله قتالهم واثم من اشرك الخ وحذف لفظ باب اهـ وفي هامش اللامع لم يتعرض لغرض المترجم احد من الشراح والاوجه عندي بهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري ترجم بلفظين استتابة المرتدين وقتالهم واشار بذلك عندي الى بداية الاستتابة قبل القتال، لكن مال ابن بطال الى خلافه كما سيأتي والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز فعليك في تولية صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه تحمة ابحاث الاول في الاستتابة وسيأتي مبسوطا البحث الثاني اذا ثبت وجوب الاستتابة فاختلفوا في مدتها الثلاث في قبول توبة الرابع بل تدخل فيه المرأة المرتدة ام لا وسيأتي في البخاري في باب مفرد الخامس بل يختص بهذا الحكم بالارتداد عن الاسلام او يعم الانتقال من دين كفر الى دين كفر آخر اما الاول وهو مقصود البخاري عندي ففي الاوجز قوله من غير دينه في الحديث او له بعضهم بان المراد بعد الاستتابة وقال بعضهم انه محمول على الزنديق وانه لا يستتاب وعليه جملة الامام مالك وقال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال وبه قال الحسن واهل الظاهر وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة وبعموم قوله من بدل دينه قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى وفي المحلى قال النووي اجمعوا على قتله واختلفوا في استتابته فقال الائمة الاربعة والجمهور انه يستتاب ونقل ابن القصار اجماع الصحابة عليه وقال ابو يوسف وابن الماجشون وغيرهما لا يستتاب قلت المعروف عن المالكية وجوب الاستتابة صرح به الزرقاني في شرح الموطأ كما في الاوجز وعن الحنفية استحبابها كما في الهداية وغيره قال صاحب الهداية وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلاثة ايام ولا يجعل له ان يقتله قبل ذلك اهـ قال ابن الهمام الصحيح من قولي الشافعي انه ان تاب في الحال والا قتل اهـ قال ابن قدامة في المغني صـ١٢٤ ج ٩ بل لا نقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثا وبهذا نقول اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والاوزاعي واسحاق واصحاب الرأي وهو احد قولي الشافعي وروي عن احمد رواية اخرى انه لا تجب الاستتابة لكن تستحب وهذا القول الثاني للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر استتابة ثم قال واذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة ايام روي ذلك عن عمر رضي الله عنه وبه قال مالك واصحاب الرأي وهو احد قولي الشافعي وقال في الآخر ان تاب في الحال والا قتل مكانه وبهذا اصح قوليه اهـ ذكر المصنف ههنا اربعة احاديث قال العيني مطابقتها بالترجمة اي بقوله اثم من اشرك بالله الخ اظاهرة وقال تحت حديث ابن مسعود والحديث الرابع مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر لان منهم من قال المراد بالاساءة في الاسلام الارتداد من الدين فيدخل في قوله في اثم من اشرك بالله اهـ قال الحافظ قال ابن بطال الآية الاولى اي قوله ان الشرك لظلم عظيم، دالة على ان الاثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها اتم وبسط الحافظ الكلام على تفسير الآية الثانية قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ونقل عن الطيبي انه قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكر هذه الآية في ابواب المرتد وكذلك الآية التي صدر بها ـ ٦ ـ ٢

صـ١٠٣٢ **باب حكم المرتد والمرتدة** اي هل هما سواء ام لا قوله واستتابتهم قال القسطلاني كذا ذكره بعد الآثار المذكورة وقدم ذلك في رواية ابي ذر على ذكر الآثار وللقابسي واستتابتهما بالتثنية وهو اوجه ووجه الجمع قال في فتح الباري على ارادة الجنس وتعقبه العيني فقال ليس بشيء بل هو على قول من يرى اطلاق الجمع على التثنية كما في هامش النسخة المصرية قوله واستتابتهم اي المرتد والمرتدة وجرى في جمعهما على القول بان اقل الجمع الاثنان وهو مقدم في نسخة على ما قبله وهو انسب اهـ قلت ومسئلة الباب خلافية شهيرة وهو البحث الرابع من الابحاث الخمسة المذكورة في الباب السابق فعلى الاوجز قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه يعم الرجال والنساء ام لا مسئلة خلافية قال الموفق لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل وبه روي ذلك عن ابي بكر وعلي وغيرهما من التابعين وهو قول مالك والشافعي واسحق وروي عن علي وغيره من بعض التابعين انها تسترق ولا تقتل لان ابا بكر استرق نساء بني حنيفة وذراريهم واعطى عليا منهم امرأة فولدت له محمد بن الحنفية وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر فكان اجماعا وقال ابو حنيفة تحبر على الاسلام بالحبس والضرب ولا تقتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا امرأة ولانها لا تقتل بالكفر الاصلي فلا تقتل بالطارئ كالصبي اهـ من هامش اللامع وقال الحافظ في الفتح قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تتابع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها اهـ وقال القسطلاني في رواية ابي حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن اهـ وكتب الشيخ في اللامع باب حكم المرتد والمرتدة اثبت المدعى بالعنوانات والاطلاقات اهـ ففي هامشه اشار الشيخ بذلك الى رفع ما يرد على الامام البخاري من انه ترجم بالجزئيين المرتد والمرتدة وليس في احاديث الباب ذكر المرتدة اهـ

صـ١٠٣٣ **باب قتل من ابى قبول الفرائض** قال الحافظ اي جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة وهل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكوة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطأ الامر عندنا في من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا تحزبوا وجوبها لا خلاف في ذلك اهـ قال القسطلاني في قوله وانسبوا ما مصدرية اي نسبتهم الى الردة وقال الكرماني وتبعه البرماوي ما نافية وقال العيني الاظهر انها موصولة والتقدير وقتل الذين نسبوا الى الردة اهـ واختار الحافظ كونها مصدرية وفسره بقوله اي ونسبتهم الى الردة ثم قال واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده قال العيني في شرح ترجمة الباب وهذا مختلف فيه فمن اتى اداء الزكوة وهو مقر بوجوبها فان كان بين ظهرانينا ولم يطلب حربا ولا امتنع بالسيف فانها تؤخذ منه قهرا وتدفع للساكين ولا يقتل وانما قاتل الصديق رضي الله تعالى عنه مانعي الزكوة لانهم امتنعوا بالسيف ونصبوا الحرب للامة واجمع العلماء على ان من نصب الحرب في منع فريضة ادى منع حقا يجب عليه لآدمي وجب قتال فان اتى القتل على نفسه فدمه هدر واما الصلوة

فمذهب الجماعة ان من تركها جاحدا فهو مرتد فيستتاب فان تاب والا قتل وكذلك حد سائر الفرائض واختلفوا فيمن تركها كسلا الى آخر ما ذكر من المذاهب اهـ وقد ذكر الكلام مبسوطا على شرح حديث الباب في مبدأ كتاب الزكوة من هامش اللامع وتكلم الجماعة في احكام القرآن تحت قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم الآية على ما فصل ابو بكر الصديق رضي الله عنه في مانعي الزكوة وذكر فيه حكم تارك الصلوة والزكوة والفرق بين من تركها تهاونا واداوا ومن تركها جحدا واباء وغير ذلك من الاحكام وقال من ترك الصلوة عامدا واصر عليه ومنع الزكوة جاز للامام حبسه فحينئذ لا يجب قتله بل بعد فعل الصلوة واداء الزكوة فانتظمت الآية حكم ايجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلوة ومانع الزكوة بعد الاسلام حتى يفعلها اهـ وكلامه هذا صريح في انه لا فرق عنده بين مانع الصلوة ومانع الزكوة في هذا الحكم

صـ١٠٣٤ **باب اذا عرض الذمي وغيره بسب النبي صلى الله عليه وسلم** فسر القسطلاني الذمي باليهودي والنصراني ثم قال وغيره اي غير الذمي كالمعاهد ومن ينظرها سلامه وعرض بتشديد الراء اي كنى ولم يصرح اهـ قال الحافظ في ذكر مناسبة الحديث بالترجمة واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب فكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسئلة قال الحافظ وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم اهـ قال العيني والظاهر ان البخاري اختار مذهب الكوفيين فان عندهم من سب النبي صلى الله عليه وسلم اوعاية فان كان ذميا عزر ولا يقتل وهو قول الثوري وقال ابو حنيفة ان كان مسلما صار مرتدا بذلك وان كان ذميا لا ينتقض عهده قال الطحاوي وقوله اليهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك لو كان مثل هذا الدعاء من مسلم لصار به مرتدا ينتقل ولم تقتل الشارع الفاعل به من اليهود دلان ما هم عليه من الشرك اعظم من سبه اهـ قلت وحاصل ما سيأتي من خروج المذاهب الائمة الاربعة في مسئلة الباب ان الذمي المذكور يقتل عند الجمهور ولذا لو اعدم قتله صلى الله عليه وسلم اليهود بقولهم السام عليك بوجوه من التاويلات كما في الشروح ومن جملتها ما قالوا انه لم يوجه بنحو العن والطعن بل هو دعاء عليه بالموت ولكن على هذا يشكل مطابقة الحديث بترجمة الباب كما لا يخفى ولو قلنا ان البخاري اختار في هذه المسئلة مسلك الحنفية فلا يرد شيء من الايراد لا على عدم تعرضه صلى الله عليه وسلم لهذا اليهودي ولا من حيث مطابقة الحديث بالترجمة فتدبر ورد ما مسئلة سب النبي صلى الله عليه وسلم مخلافية بين العلماء قال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم كما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحاق مثله في حق اليهودي ونحوه وعن مالك في المسلم هي رواة يستتاب منه وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة اهـ قلت وتحقيق مذاهب الائمة الاربعة في هذه المسئلة على ما في كتب فروعهم كهذا ما مسلك الشافعية ففي شرح الاقناع وحاشيته في ذكر اسباب الردة او كذب رسولا او نبيا او سبه او استخف به او باسمه الى ان قال ومن ارتد عن دين الاسلام بشيء مما تقدم بيانه

استتیب وجوبا قبل قتلہ ثلاثۃ ایام فان تاب صح اسلامہ وترک والا قتل اھ قلت وہذا فی المسلم واما فی حق الذمی ففیہ ایضا فی موضع اخر فلو خالفوا (الشرائط المذکورۃ) فقطعوا فی دین الاسلام او فی القرآن او ذکروا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما لا یلیق بقدرہ العظیم عزروا والاصح انہ ان شرط انتقاض العہد بذلک انتقض والا فلا اھ وکذا قال النووی فی المنہاج الاصح انہ ان شرط انتقاض العہد بہا انتقض والا فلا اھ واما مذہب المالکیۃ فکما تقدم عن ابن بطال فی کلام الحافظ وکہذا فی کتب فروعہم ففی الشرح الکبیر صہ ٣٠٩ وان سب مکلف نبیا او عرض اولعنہ او استخف بحقہ قتل ولم یستتب حدا ان تاب والا قتل کفرا لا ان یسلم الکافر فلا یقتل ای ان السابّ یقتل مطلقا ما لم یکن کافرا فیسلم لان الاسلام یجب ما قبلہ اھ وفیہ ایضا فی موضع آخر فی بیان اہل الذمۃ وینتقض عہدہ بقتال وبسب نبی بما لم یکفر بہ ای بما لا یقر علیہ وقتل ان لم یسلم اھ واما مذہب الحنابلۃ ففی الروض المربع ولا تقبل فی الدنیا توبۃ من سب اللہ تعالی او سب رسولہ سواء صرح او تضمنہ بل یقتل لکل حال اھ وقال فی احکام اہل الذمۃ فان ذکر اللہ او رسولہ او کتابہ بسوء انتقض عہدہ وحل دمہ وماله وان اسلم حرم قتلہ اھ واما مذہب الحنفیۃ فقد بسط الکلام علیہ صاحب الدر المختار وشارحہ ابن عابدین ففی الدر المختار کل مسلم ارتد فتوبتہ مقبولۃ الا الکافر بسب نبی من الانبیاء فانہ یقتل حدا ولا تقبل توبتہ مطلقا ای سواء جاء تائبا بنفسہ او شہد علیہ بذلک وبسط الکلام علی المسئلۃ ابن عابدین اشد البسط وقال ورأیت فی کتاب الخراج لابی یوسف ما نصہ وایما رجل مسلم سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او کذب بہ او عابہ او تنقصہ فقد کفر باللہ تعالی وبانت منہ امرأتہ فان تاب والا قتل وکذلک المرأۃ الا ان ابا حنیفۃ قال لا تقتل المرأۃ وتجبر علی الاسلام اھ وہذا فی حق المسلم واما الذمی ففی الدر المختار فی باب الجزیۃ ولا ینتقض عہدہ بسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن عابدین ای اذا لم یعلن ذلوا علن بشتمہ او اعتاد ہ قتل ولو امرأۃ وبہ یفتی الیوم وہذا ان لم یشترط انتقاضہ بہ اما اذا شرط انتقض بہ اھ قال فی موضع آخر فی بیان اسباب الحرۃ والحاصل انہ لا شک ولا شبہۃ فی کفر شاتم النبی صلی اللہ وفی استباحۃ قتلہ وہو المنقول عن الائمۃ الاربعۃ سواء انا الخلاف فی قبول توبتہ اذا اسلم فعندنا وہو المشہور عند الشافعیۃ القبول وعند المالکیۃ والحنابلۃ عدمہ بناء علی ان قتلہ حداً اولا اھ قلت وہذا الذی ذکرہ ابن عابدین من مذاہب الائمۃ الاربعۃ موافق لما تقدم من کتبہم واما مذاہبہم فی حق الذمی فحاصل ما تقدم من کتبہم انہ ینتقض بہ عہدہ عند المالکیۃ والحنابلۃ مطلقا فیقتل عندہما واما عند الشافعیۃ والحنفیۃ فان شرط انتقاض العہد بہ انتقض والا فلا ففی ما اذا انتقض عہدہم عندنا الحنفیۃ التعزیر کما فی الدر المختار وعند الشافعیۃ یخیر الامام فی المن والفداء والرق والقتل کما فی شرح الاقناع وقد افرد بعض العلماء ہذہ المسئلۃ بالتصنیف فقد صنف الشیخ تقی الدین السبکی کتابا باسم "السیف المسلول علی من سب الرسول ﷺ" وسبقہ فی ذلک شیخ الاسلام احمد ابن تیمیۃ الحنبلی برسالۃ مستقلۃ سماہا "الصارم المسلول علی شاتم الرسول ﷺ"

ص ١٠٢٤ باب (بغیر ترجمۃ) قال الحافظ کذا للاکثر بغیر ترجمۃ وحذفہ ابن بطال فصار حدیث ابن مسعود المذکور فیہ من جملۃ الباب الذی قبلہ واعترض بانہ انما ورد فی قوم کفار اہل حرب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم مامور بالصبر علی الاذی منہم فلذلک امتنع امر ربہ قال الحافظ ہذا یقتضی ترجیح صنیع الاکثر من جعلہ فی ترجمۃ مستقلۃ لکن تقدم التنبیہ علی ان مثل ذلک وقع کالفصل من الباب الذی قبلہ فلا بدلہ من تعلق بما قبلہ والذی یظہر انہ اشار بایرادہ الی ترجیح القول بان ترک قتل الیہود والمصلحۃ التالیف لانہ انما لم یوخذ الذی ضربہ حتی جرحہ بالدعاء علیہ لیہلک بل صبر علی اذاہ وزاد فدعا لہ فلان یصبر علی الاذی بالقول اولی ویوخذ منہ ترک القتل بالتعزیر بطریق الاولی اھ

ص ١٠٢٥ باب قتال الخوارج والملحدین بعد اقامۃ الحجۃ علیہم الخ وبسط الحافظ الکلام علی تعریف الخوارج وذکر شیئا من معتقداتہم فارجع الیہ لو شئت وقال ایضا قال الغزالی فی الوسیط تبعا لغیرہ فی حکم الخوارج وجہان احدہما انہ کحکم اہل الردۃ والثانی انہ کحکم اہل البغی ورجحہ الرافعی الاول ولیس الذی قالہ مطردا فی کل خارجی فانہم علی قسمین الی آخر ما ذکر ولم اجد فی الفتح ہہنا الکلام علی شرح ترجمۃ الامام البخاری وتوضیح مرادہ نعم تعرض لذلک العلامۃ القسطلانی اذ قال قال ابن بطال ذہب جمہور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین من جملۃ المسلمین واستنبط ذلک من الفاظ الحدیث فارجع الیہ ثم قال وفی الحدیث انہ لا یجوز قتال الخوارج وقتلہم الا بعد اقامۃ الحجۃ علیہم بدعائہم الی الرجوع الی الحق والاعذار الیہم الی ذلک اشار البخاری فی الترجمۃ بالآیۃ المذکورۃ فیہا واستدل بہ لمن قال بتکفیر الخوارج وہو مقتضی صنیع البخاری فی الترجمۃ حیث قرنہم بالملحدین واقرو علیہم المتاولین بترجمۃ واستدل القاضی ابوبکر ابن العربی لتکفیرہم بقولہ فی الحدیث یمرقون من الاسلام وبقولہ اولئک ہم شرار الخلق وقال الشیخ تقی الدین السبکی فی فتاویہ احتج من کفر الخوارج وغلاۃ الروافض بتکفیرہم باعلام الصحابۃ بتضمنہ تکذیب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شہادتہ لہم بالجنۃ قال وہو عندی احتجاج صحیح وذہب اکثر اہل الاصول من اہل السنۃ الی ان الخوارج فساق وان حکم الاسلام یجری علیہم لتلفظہم بالشہادتین وموالیتہم علی انہ کان الاسلام وانما فسقوا بتکفیرہم المسلمین مستندین الی تاویل فاسد وجرہم ذلک الی استباحۃ دماء مخالفیہم واموالہم والشہادۃ علیہم بالکفر والشرک وقال القاضی عیاض کانوت ہذہ المسئلۃ ان تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرہا حتی سأل الفقیہ عبد الحق ابا المعالی عنہا فاعتذر بان او خال کافر فی الملۃ واخراج مسلم منہا عظیمۃ فی الدین وقال وقد توقف فیہ القاضی ابوبکر الباقلانی وقال لم یصرح القوم بالکفر وانما قالوا اقوالا تودی الی الکفر وقال الغزالی فی کتاب التفرقۃ بین الایمان والزندقۃ الذی ینبغی الاحتراز عن التکفیر ما وجد الیہ سبیل فان استباحۃ دماء المسلمین المصلین المقرین بالتوحید خطا والخطا فی ترک الف کافر فی الحیاۃ اہون من الخطا فی سفک دم مسلم واحد اھ من القسطلانی اھ وفی الفیض وکان مالک یعنی یکفر الخوارج والملحدون ہم الذین یؤولون فی ضروریات الدین لاجرا ہم اھ وفی ہامش المصریۃ الخوارج ہم الذین خرجوا علی الدین وعلی علی بن ابی طالب فی قصتہ مع معاویۃ وقولہ والملحدین ای المائلین عن الحق الی الباطل وقولہ بعد اقامۃ الحجۃ علیہم ای باظہار بطلان دلائلہم اھ ثم لا یخفی علیک ما اشتہر فی کتب فقہائنا ان من کان فیہ تسع وتسعون وجہا من الکفر وجہ من الاسلام انہ لا یحکم علیہ بالکفر تکلم علیہ صاحب الفیض وبین ما ہو المراد بہ فارجع الیہ لو شئت کہ کہ کہ

ص ١٠٢٦ باب من ترک قتال الخوارج للتالف ولا ینفر الناس عنہ قد تقدم من کلام القسطلانی ان میل الامام البخاری کما ہو مقتضی صنیعہ الی کفر الخوارج کما نقل عن مالک ایضا وقد تقدم ولما کان یرد علی ہذا عدم قتالہ صلی اللہ علیہ وسلم لرؤس الخوارج المذکور فی حدیث الباب اشار الی تاویلہ وتوجیہہ لئلا یخالف مختارہ ثم رأیت الفیض فانہ ایضا اشار الی ذلک اذ قال الراد البخاری التنبیہ علی بیان التوجیہ لعدم قتل ذی الخویصرۃ رأس الخوارج فذکر لہ تاویلا وہذا الباب مخصوص بالانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام لا یجوز العمل بہ لغیرہم اھ وقال العینی قال المہلب التالف انما کان فی اول الاسلام اذ کانت الحاجۃ ماسۃ الیہ لدفع معرتہم فاما الیوم فقد اعلی اللہ الاسلام فلا یجب التالف الا ان ینزل بالناس جمیعہم حاجۃ لذلک فلا عام الوقت ذلک وقال ابن بطال لا یجوز ترک قتال من خرج علی الامۃ وشق عصا ہا واما ذو الخویصرۃ فانما ترک الشارع قتلہ لانہ عذرہ بجہلہ واخبر انہ من قوم یخرجون ویمرقون من الدین فاذا خرجوا وجب قتالہم اھ

ص ١٠٢٧ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لن تقوم الساعۃ حتی تقتل فئتان الخ قال الحافظ کذا ترجم بلفظ الخبر وسیأتی شرحہ فی کتاب الفتن والمراد بالفئتین جماعۃ علی ومجاعۃ معاویۃ والمراد بالدعوۃ الاسلام علی الارجح وقیل المراد اعتقاد کل منہما انہ علی الحق اھ وکہذا قال العلامۃ العینی واقتصر العلامۃ القسطلانی فی تفسیر الدعوۃ علی المعنی الاخیر قال العینی قال الداودی ہاتان الفئتان ہما ان شاء اللہ اصحاب الجمل زعم علی بن ابی طالب ان طلحۃ والزبیر بایعاہ فتعلق بذلک وزعم طلحۃ والزبیر ان الاشتر النخعی اکرہہما علی المشی الی علی رضی اللہ تعالی عنہ وعنہم وقد جاء فی الکتاب والسنۃ الامر بقتال الفئۃ الباغیۃ اذا تبین بغیہا وقال اللہ تعالی فان بغت احدہما علی الاخری الآیۃ اھ وما تعلق بہذہ الترجمۃ بکتاب المرتدین فلم یتعرض لہ العینی والقسطلانی ونعرض لہ الحافظ اذ قال وادرجہ ہنا للاشارۃ الی ما وقع فی بعض طرقہ کما عند الطبری وزاد فی آخرہ فبینما ہم کذلک اذ مرقت مارقۃ یقتلہا اولی الطائفتین بالحق فبذلک نظر منا سبتہ لما قبلہ واللہ اعلم اھ

ص ١٠٢٨ باب ما جاء فی المتاولین فی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای بیان ما جاء من الاخبار فی حق المتاولین ولا خلاف ان المتاول معذور بتاویلہ ان کان تاویلہ سائغا الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یعنف عمر علی فعلہ کما سیأتی اھ وفی الفیض ومما ینبغی ان یعلم ان التاویل انما یقبل فی غیر ضروریات الدین واما فیہا فلا یسمع ومن راد التفصیل فلیرجع الی رسالتنا کفار الملحدین فی شئ من ضروریات الدین اھ وقال الحافظ تقدم فی باب من اکفر اخاہ بغیر تاویل من کتاب الادب وفی الباب الذی یلیہ من لم یکفر الا کفار من قال ذلک متاولا ببیان المراد بذلک الحاصل ان من اکفر المسلم نظر فان کان بغیر تاویل استحق الذم وربما کان ہو الکافر وان کان بتاویل نظر ان کان غیر سائغ استحق الذم ایضا فلا یصل الی الکفر بل یبین لہ وجہ خطاۂ ویزجر بما یلیق بہ ولا یلتحق بالاول عند الجمہور وان کان بتاویل سائغ لم یستحق الذم بل تقام علیہ الحجۃ حتی یرجع الی الصواب قال العلماء کل متاول معذور بتاویلہ وزاد الایرقی اھ صلی اللہ علیہ وسلم لم یعنف عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی قتلہبرد ائہ علی ما یجئ الآن فی حدیثہ وعذرہ فی ذلک بصحۃ مراد عمر واجتہادہ وکذلک یجئ فی بقیۃ احادیث الباب اھ وبراءۃ الاختتام فی قولہ دعنی فلاضرب عنقہ وایضا فی قولہ فقال اعلموا ما شئتم فقد اوجبت لکم الجنۃ

کتاب الاکراہ

ومناسبۃ ہذا الکتاب بما قبلہ ما قال الحافظ ولما کان المرتد قد لا یکفر اذا کان مکرہا قال کتاب الاکراہ وکان المکرہ قد یغیر فی نفسہ حیلۃ دافعۃ فذکر الحیل ما یحل منہا وما یحرم اھ وقد تقدم الکلام علی مناسبۃ الترتیب بین الکتب والابواب فی مقدمۃ اللامع قال الحافظ الاکراہ ہو الزام الغیر بما لا یریدہ وشروط الاکراہ اربعۃ الاول ان یکون فاعلہ قادرا علی ایقاع ما یہددبہ والمامور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثانی ان یغلب علی ظنہ انہ اذا امتنع اوقع بہ ذلک الثالث ان یکون ما یہددہ بہ فوریا فلو قال ان لم افعل کذا ضربتک غدا لا یعد مکرہا وستثنی ما اذا ذکر زمنا قریبا جدا او جرت العادۃ بانہ لا یخلف الرابع ان لا یظہر من المامور ما یدل علی اختیارہ ..... الی آخر ما بسط وفی الدر المختار والاکراہ نوعان تام وہو الملجئ بتلف نفس او عضو او ضرب مبرح والا فناقص وہو غیر الملجئ وشرطہ اربعۃ امور الی آخر ما بسط. وبسط الکلام علی انواعہ وفروعہ فی البدائع واصول البزدوی ففیہ الاکراہ ثلاثۃ انواع نوع یعدم الرضا ویفسد الاختیار وہو الملجئ ونوع یعدم الرضا ولا یفسد الاختیار وہو الذی لا یلجئ ونوع آخرہ یعدم الرضا ویفسد احیانا ویتم بحبس ابیہ او ولدہ ثم قال والاکراہ بجملتہ لا ینافی الاہلیۃ ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکرہ مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب الی ان قال فثبت بہذہ الجملۃ ان الاکراہ لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال جملۃ الا بدلیل غیرہ علی مثال فعل الطائع اھ وقال الکرمانی والاکراہ الالزام علی خلاف المراد وہو یختلف باختلاف المکرہ والمکرہ علیہ والمکرہ بہ اھ واشتہر ان الامام البخاری رحمہ اللہ ورضی عنہ قد شرد الکلام علی الامام الہمام ابی حنیفۃ فی ہذا الکتاب وکذا فی کتاب الحیل کما ستری وسیأتی بقیۃ الکلام علیہ فی محلہ فی باب اذا کرہ حتی وہب عبدہ الخ

ص ١٠٢٩ باب قول اللہ عزوجل الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ التی بایدینا باثبات لفظ الباب قبل الآیۃ ولیس فی شئ من نسخ الشروح الاربعۃ ہہنا لفظۃ باب ولم یتعرضوا لہ ایضا قال القسطلانی قال ابن جریر اخذ المشرکون عمار بن یاسر فعذبوہ حتی قارہم فی بعض ما ارادوا فشکا ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان عادوا فعد وہ بما قال رواہ البیہقی بالبسط ہنا وفیہ انہ سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکرہم بخیر فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال ان عادوا فعد وفی ذلک انزل اللہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ومن ثم اتفق علی انہ یجوز ان یوطی المکرہ علی الکفر بالعقار للبجۃ والافضل والاولی ان یثبت المسلم علی دینہ ولو افضی الی قتلہ وعند ابن عساکر فی ترجمۃ عبد اللہ بن حذافۃ السہمی احد الصحابۃ رضی اللہ عنہم

انه اسرته الروم فجاؤا به الى ملكهم فقال له تنصر وانا اشركك فى ملكى وازوجك ابنتى فقال له لو اعطيتنى جميع ما تملك وجميع ما تملك العرب على ان ارجع عن دين محمد صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما فعلت فقال اذا اقتلك قال انت وذاك قال فامر به فصلب وامر الرماة فرموه قريبا من يديه ورجليه وهو يعرض عليه دين النصرانية فيابى ثم امر به فانزل ثم امر بقدر وفى رواية ببقرة من نحاس فاحميت وجاء باسيرين من المسلمين فالقاه وهو ينظر فاذا هو عظام بلوح وعرض عليه فابى فامر به ان يلقى فيها فرفع فى البكرة ليلقى فيها فبكى فطمع فيه ودعاه فقال انى انما بكيت لان نفسى انما هى نفس واحدة تلقى فى هذا القدر الساعة فى الله واحببت ان يكون لى بعدد كل شعرة فى جسدى نفس تعذب هذا العذاب فى الله وروى انه قبل رأسه واطلقه واطلق معه جميع اسارى المسلمين عنده فلما رجع قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله بن حذافة وانا ابدأ فقام فقبل راسه اه من القسطلانى وكذا فى التفسير لابن كثير وقال الحافظ والمشهور ان الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر ثم ذكر عدة روايات فارجع اليه لو شئت

ص١٠٢٦ **باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر** قال الحافظ تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وان والدى عمار مات تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة كما تقدم المصنف ما يدل عليه اه وتقدم فى الباب السابق عن القسطلانى انهم اتفقوا على انه يجوز له اجراء كلمة الكفر والافضل والاولى ان يثبت المسلم على دينه ولو افضى الى قتله وكذا نقل الاتفاق على الجواز الحافظ ابن كثير فى تفسيره ويستفاد من كلام الحافظ فى الفتح ان فيه بعض خلاف فقد نقل عن ابن التين بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وقال ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الى آخرها فى الفتح۔

ص١٠٢٧ **باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره** قال الحافظ قال الخطابى استدل البخارى بحديث الباب على جواز بيع المكره والحديث بيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشئ شاء او ابى والمضطر هو الذى يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فضاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن به رهقة دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا لو اكره عليه لم يجز۔ قلت لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فدخل فى ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر اه من الفتح وفى التعليق قوله ونحوه فسره العينى بالمضطر يعنى بالاكراه المعنوى وغيره كالبيع فى ايام المجاعة فان الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ولا سيما ذلك اكراها فقيها فهو اذن بيع المضطر اه وهذا البحث متعلق بالجزء الاول من الترجمة اعنى قوله المكره ونحوه واما ما يتعلق بالجزء الثانى وهو قوله فى الحق وغيره فقال الحافظ قال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان البيوع اكثر ما هو على بيع اموالهم للادين عليهم اه كذا قال ويرد عليه انه على هذا ينعكس الامر اذ لا نه يثبت على هذا الشق الثانى من الترجمة دون الاول ثم قال الحافظ قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من العام بعد الخاص واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى اولى اه بذا ما قاله الشراح فى شرح هذه الترجمة وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع ما يتعلق بالجزء الثانى من جزئى الترجمة حيث قال اما ان يراد بالحق الحق المالى اى الدين ومثله فالمعنى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى اداء حق الدائن وغيره من ذوى الحقوق او الحق ههنا هو الحق مقابل الباطل اى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى ما هو موافق للشريعة ولا يكون باطلا والترجمة ثابتة بكلا معنيها بقوله فمن وجد بماله فليبعه فان بيعهم هذا كان بحق واما اثبات الجزء الثانى من جزئى الترجمة فبقوله انما الارض لله ورسوله فانهم لو قصدوا بيع شئ من الاراضى كان بيعا بغير الحق وفى الباطل والله ولى التوفيق اه ولله در الشيخ قدس سره فانه قد استوفى حق الترجمة شرحا وايضاحا بعبارة موجزة مفصحة وبهذا المعنى الثانى يلحق اختياره صاحب الفيض ايضا فيه كما ان النبى صلى الله عليه وسلم اكره اليهود على الجلاء وكان على الحق فى ذلك ثم قال وليس هذا اكراها فقهيا فانه تحقق لو كان النبى صلى الله عليه وسلم بدوهم بقتل انفسهم او بقطع عضو هم وانت ليس فليس اه ثم مسئلة الباب اعنى بيع المكره خلافية وقد تقدم عن الحافظ ان ميل المصنف الى جوازه واختلفت الائمة فى ذلك كما فى فروعهم فمذهب الحنفية ما قال ابن عابدين قدمنا ان بيع المكره فاسد موقوف على اجازة البائع وقول صاحب الكنز البيع مبادلة المال بالمال بالتراضى غير مرضى لانه يخرج بيع المكره الى آخر ما بسط وفى البدائع لا يصح بيع المكره اذا باع مكرها وسلم مكرها لعدم الرضا فاما اذا باع مكرها وسلم طائعا فالبيع صحيح اه ومذهب الشافعية فى شرح الاقناع وبشرط ايضا عدم اكراه بغير حق فلا يصح عقد مكره فى ماله بغير حق لعدم رضاه ويصح بحق كان توجه عليه بيع ماله لوفاء دين فاكرهه الحاكم عليه اه وكذا عند الحنابلة بيع المكره باطل فلغى نحو المادر وشروطه سبعة احدها الرضا به من المتبايعين فلا يصح بيع المكره بغير حق كالذى يستولى على ملك رجل بلا حق فيطلبه فيجحده اياه حتى يبيعه اما ان اكره بحق كالذى يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه فبيعه صحيح اه ومذهب المالكية كما فى مختصر الخليل وشرحه لا ان اجبر عليه بحبر احراما وهو ما ليس بحق فيصح ولا يلزم قال شارحه واما لو اجبر على البيع جبرا حلالا كان البيع لازما كجبره على بيع الدار توسعة للمسجد او الطريق او لوفاء دين الى آخر ما بسط وفى الميزان للشعرانى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابى حنيفة بصحته اه قلت والتحقيق ان بيع المكره باطل عند الجمهور واما عندنا الحنفية ففاسد موقوف على اجازة البائع وهم لا يفرقون بين الباطل والفاسد بخلاف الحنفية فعندنا فرق بين الباطل والفاسد كما تقرر فى محله وافاد صاحب الفيض ان بيع المكره موقوف عندنا بخلاف الطلاق لانه من الاسقاطات والبيع من المثبتات فيتوقف اه والمراد بيع المضطر كما اشار اليه المصنف بقوله ونحوه فنقل شيخنا فى البذل عن الدر المختار ان بيع المضطر وشراءه فاسد قال الشامى هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيرهما ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وكذلك فى الشراء منه اه وفيه ايضا عن الخطابى ان بيع المضطر جائز اى عند الشافعى فلعله مكروه بل ينبغى ان يعان ويقرض ويستمهل له الى الميسرة اه

ص١٠٢٨ **باب لا يجوز نكاح المكره** الخ قال الحافظ قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امرأة بعشر آلاف وكان صداق مثلها الف صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان صحل النكاح بالاكراه ايضا بالطلاه اه فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول اه قال القسطلانى فى الصورة المذكورة قبل ذلك قال محنون وكما ابطلوا الزائد على الالف فى الاكراه فكذلك يلزمهم ابطال النكاح بالاكراه قال وقد اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكرهة فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر يصح العقد اتفاقا اه وفى نور الانوار فى مبحث الاهلية بعد ذكر اقسام الاكراه والاكراه بجملته لا ينافى الخطاب والاهلية لبقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية ثم قال فان كان القول مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة فان هذه التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا الى آخر ما بسط وذكر الشراح من عدم جواز نكاح المكره عند الجمهور هو كذلك كما فى كتب فروعهم ففى الدر المختار الشرط الشافى رضاهما فلا يصح ان اكره احدهما بغير حق كالبيع اه وفى كتاب الانوار فى فقه الشافعية ولو كان مختارا فان كان مكرها لم يبطل النكاح اه ثم لا يذهب عليك ان مسئلة الاكراه فى النكاح غير مسئلة ولاية الاجبار فقد تقدم الكلام على ولاية الاجبار واختلاف العلماء فيه فى كتاب النكاح فارجع اليه لو شئت وقد نبه عليه صاحب الفيض ايضا حيث قال والاكراه على النكاح بان يهددوه بالنفس او بعضو الا ان يتكلم بالايجاب والقبول حينئذ حديث خنساء فى غير محله فان اباها كان زوجها بعبارته ولم يكن اكرهها على الايجاب والقبول وليست ولاية الاجبار من باب الاكراه فى شئ فان معناها نفاذ القول عليها بدون رضاها وليس معناها ان يضربها الاب او الولى فيجبرها ان تتكح نفسها كما زعم اه قلت فلا مجال للمصنف وكذا للجمهور ان يستدلوا بعدم جواز نكاح المكره بحديث خنساء كما فعله المصنف فتشكر۔

ص١٠٢٩ **باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز** اى ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قيل المحققية فان نذر المشترى بكسر الراء من المكره فيه فى الذى اشتراه نذرا فهو اى البيع مع الاكراه جائز اى ماض عليه ويصح البيع والهبة بترحمه اى عنده وكذلك ان وبره اى وبر العبد الذى اشتراه من المكره على هبة فينعقد التدبير قال فى الكواكب غرض البخارى ان الحنفية تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك فى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك فيه تحكم وتخصيص بغير مخصص اه من القسطلانى وامام مذهب البخارى فهو يقول بجواز كليهما اعنى بيع المكره وما يترتب عليه من نذر او تدبير فمورد الايراد هو الجزء الاول من الترجمة اى عدم جواز بيع المكره فكان المصنف اراد بالترجمة انه كان ينبغى للحنفية ان يقولوا بجواز كلا الامرين كما هو رأى المصنف فلذا اورد تحت الترجمة ما يدل على جواز بيع المكره ولم يورد للجزء الثانى من الترجمة حديثا وسيأتى الجواب قريبا عن هذا الايراد واما مطابقة الحديث لما قصده المؤلف من الترجمة فاذكره العينى اولا قال قال الداودى ما حاصله انه لا مطابقة بين الحديث والترجمة لانه لا اكراه فيهم قال الا ان يراد انه صلى الله عليه وسلم باعه فكان كالمكره له على بيعه اه واما الجواب عما اورده الامام البخارى على الحنفية بقوله وبه قال بعض الناس الخ فاجاب عنه العينى بانه ان اراد بعض الناس الحنفية فهذا بهتان ليس كذلك فان مذهبهم ان شخصا اذا اكره على بيع ماله او هبته لشخص ونحو ذلك فباع اووهب ثم زال الاكراه فهو بالخيار ان شاء امضى هذه الاشياء وان شاء فسخها اه وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الطب الگنگوهى لما كان عدم الجواز عند الامام البخارى بمعنى البطلان وعدم الانعقاد اورد عليهم بانهم يقولون بعدم الجواز ثم ان المشترى لو اعتقه او برءه فهو جائز وهذا عجيب قلنا عدم الجواز عندنا قد يجئ بمعنى البطلان وقد يجئ بمعنى الفساد وهو الانعقاد مع لزوم الفسخ وهو ههنا بمعنى الفساد فان بيع المكره عندنا فاسد فليس بباطل وبالبيع الفاسد اذا قبض اليه القبض يفيد الملك وان كان ناقصا قابلا للفسخ فاذا تصرف فيه بما لا يمكن فسخه تم الملك ونفذ التصرف اه من هامش اللامع قال العلامة السندى تحت قول البخارى وقال بعض الناس حاصل كلام الحنفية ان بيع المكره منعقد الا انه بيع فاسد لتعلق حق العبد به فيجب توقف الى ارضائه الا اذا تصرف فيه المشترى تصرفا لا يقبل الفسخ فحينئذ قد تعارض فيه حقان كل منهما للعبد حق المشترى وحق البائع لكن استدراكه مع لزوم البيع بالزام القيمة على المشترى بخلاف حق المشترى فلا يمكن استدراكه مع فسخ البيع مع انه حق لا يقبل الفسخ فصار اعتباره ارجح بخلاف ما اذا كان تصرفا يقبل الفسخ فيجب مراعاة حق البائع عندهم وهذا الفرق منهم مبنى على ان بيع المكره منعقد مع الفساد وهم يقولون به فالنزاع معهم فى هذا الاصل وبعد تمامه او تسليمه فالفرق مقارب غير بعيد نظرا الى القواعد والله تعالى اعلم اه ثم لا يخفى عليك ما ذكره صاحب الفيض من ان الامام البخارى شدد الكلام فى هذا الكتاب على الامام ابى حنيفة وكذا فى كتاب الحيل وجه ذلك ان البخارى لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم وان نقل عنا نادرا فى فقه الحنفية يكون ما يترجح من كتبه هو انه لم يحقق فقهنا ولم يبلغه الا شذرات منه وهذا الذى دعاه الى ما اتى عليه فى هذا الباب وهو درى بالاكراه فى فقهنا لما اورد علينا شيئا الى آخر ما ذكر ثم المذكور فى الترجمة مسئلتان بيع المكره والثانية هبة المكره وتقدم تفصيل الخلاف فى مسئلة الاولى فى بابه واما هبة المكره فهى لا يجوز عند الشافعية ففى الانوار من فروع الشافعية والهبة اركان الاول العاقدان وشروطهما كشروط البائع والمشترى الى آخر ما ذكر ومن شروط صحة البيع عندهم الرضا وعدم الاكراه كما تقدم واما عندنا الحنفية ففى الدر المختار والاصل عندنا ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه لان ما يصح مع الهزل لا يحتمل الفسخ وكل ما لا يحتمل الفسخ لا يؤثر فيه الاكراه اه

ص١٠٣٠ **باب من الاكراه** الخ قال الحافظ رحمه الله اى من جملة ما ورد فى كراهية الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الآية وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء اه وقال العلامة القسطلانى قال المهلب فيما نقله العينى رحمه الله فائدة هذا الباب التعريف بان كل من امسك امرأة لا يحل لاحد منها طمعا ان تموت لا يحل له ذلك بفضل القرآن اه قوله كرها وكرها واحد قال الحافظ اى بفتح اوله وضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر

وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك اهـ

ص باب اذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حد عليها الخ قوله غفور رحيم اى لهن وقد قرئ فى الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهى قراءة ابن مسعود وغيره ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير اى لمن وقع منه الاكراه لكن الاولى كما فى الفتح واما حكم مسئلة الباب عندنا فعقبا، فما فى الاوجز عن ابن قدامة لا حد على مكرهة فى قول عامة اهل العلم منهم عمر وعثمان والثورى والشافعى واصحاب الرأى ولا نعلم فيه مخالفا وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى لامتى عن الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه اهـ وقال العلامة العينى تحت حديث الباب ولم يذكر البخارى حكم اكراه الرجل على الزنا فذهب الجمهور الى انه لا حد عليه وقال مالك وجماعة عليه الحد لانه لا تنتشر الآلة الا بلذة وسواء اكرهه سلطان او غيره وعن ابى حنيفة لا يحد ان اكرهه سلطان وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ومطابقة الحديث الثانى بالترجمة ظاهرة من حيث انه كما لا ملامة عليها فى الخلوة معه اكراها فكذلك المستكرهة فى الزنا لا حد عليها قاله الكرمانى وصاحب التوضيح قال العينى والاقرب ان يقال وجه المطابقة من حيث ان أكره ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه اهـ قلت ليس هذا بأقرب بل هو البعد لان الترجمة الاستكراه على الزنا اللهم الا ان يقال ان الاكراه على ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه انما كان للزنا وفى تقرير المكى قوله قام اليها وفيه الترجمة لانها لما دخلت مع الجبار خلوة صحيحة ولم تأتم كونها مكرهة فكذلك المرأة المكرهة لا حد عليها اهـ والحاصل ان قيام الجبار اليها انما كان لاجل الزنا بالاكراه لكن الله عز وجل عصمها برحمته وفضله

١٠٣٠ باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه وقد صرح المصنف بجواب المسئلة بقوله يذب عنه الظالم والمسئلة خلافية . . . . قال الحافظ قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يورى فلما ترك التورية صار قاصد اليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين ففيه مخالفة لقوله الاعمال بالنيات وقوله فان قاتل فلا وقد علله الخ قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل فخشى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شئ للحديث المذكور فيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده انصراف اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه العقود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل اهـ من الفتح قوله وان تميل له لتشر بن الحمر الى قوله لكل عقدة اذه ستة اشياء عديل واحد وعديله الآخر قوله او لتقتلن اباك او اخاك وحاصله انه اكره على هذه الاشياء وهدده بقتل الاب او الاخ فى الاسلام فهو مكره عند المصنف قلنا انه ليس باكراه وكلمة باب آخر فان حفظ دم امرئ مسلم واجب فى كل هوان اهـ من فيض البارى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فى شرح ترجمة الباب لا شك فى ان الرجل اذا تعرض لقتل الاب يثبت عند المكره كونه ايالزيد واضافاته او غير ذلك من القرابات والعلاقات وجب على زيد ان يقول بذلك صونا لدمه فاما اذا اكره عليه وقيل لتشربن الخمر او لتقتلن اخاك فانه لم يسعه عندنا الاقدام على شرب الخمر لوجه ذلك ان جواز اكل هذه المحرمات منوط بالاضطرار ولا تحقق بما ذكر نعم تحقق الاضطرار اذا اكره عليه بقتل نفسه واما اذا اكره بشئ من العقود المذكورة بعده بقوله لتبيعن هذا العبد فقيل له الا ان تبيع هذا او لتقتلن اباك فانه يبيعه لان الاموال وقاية للانفس ومبذولة فليس له ان يعرض المسلم على الهلاك وهو قربة نعم يكون له خيار الفسخ بعد زوال الاكراه لكونه لم يقدم على هذا العقد بكمال رضاه واما تفريقهم بين الخمر وغيره فلا يمكن الاعتراض بذلك عليهم لان مدار جواز الحرام انما هو الاضطرار الغير ولا تحقق الاضطرار باخافة عن قتل الاجنبى اهـ وبسط الكلام فى توضيح هذا المقام فى لامع فيض البارى وفيه بعد بسط الكلام اذا علمت هذا فاعلم ان المتخلص ايرادا البخارى فى هذا الباب امران الاول تفريق الامام الاعظم بين حكم الاقارب وبين الاجنبى المسلم مع قول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم والثانى فرقه بين حكم شرب الخمر ونحو البيع اهـ قوله ثم ناقض فقال ان قيل له الخ قال العلامة القسطلانى فى شرحه اى فاحسن بطلان البيع ونحوه بعد ان قال يلزمه فى القياس ولا يجوز له القياس فيها واجاب العينى بان المناقضة ممنوعة لان المجتهد يجوز له ان يخالف قياس قوله بالاستحسان والاستحسان حجة عند الحنفية اهـ قال العلامة السندى مبنى كلامهم ان الاكراه فى كل شئ على حسبه وهذا شئ يشهد به بداهة العقل فتخليص القاتل عن المعصية والمقتول عن القتل لا يكون اكراها لغيرها على المعصية فاذا قال قائل اعصى الله والا فاعصيه انا فلا ينبغى له ان يعصيه ولا بعد ذلك اكراه له على المعصية نعم يكون اكراها على نحو البيع والهبة اذا كان المقتول ابا ونحوه مثلا والحاصل انه لا ينبغى اعتبار كل اذى اكراها فى كل شئ فمثل الكفر لا يباح لمخوف تلطمة بيد وترك الاولى يعذر فيه بذلك وحيث اعتبرنا الفرق يتضح كلام الحنفية والله تعالى اعلم اهـ وفى لامع مش للامع عن تقرير المكى اعلم ان تحقق الاكراه فى الجملة انما هو فى حق ذى رحم محرم اما فى حق الاجنبى فلا اكراه اصلا فلو باع عبده فى حق ذى رحم محرم ينعقد بيعه موقوفا (كما هو الحكم عند نافى بيع المكره) لتحقق الاكراه فى الجملة ولو باعه فى حق اجنبى ينعقد بيعه لازما لعدم الاكراه فلهذا قال البخارى وفرقوا بين كل ذى رحم محرم وبين غيره من غير كتاب ولا سنة قلنا السنة موجودة وهى قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فالاقرب اهـ وفى القسطلانى واجاب العينى بان الاستحسان غير خارج عن الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ينتبون احسنه واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المومنون حسنا فهو حسن عند الله اهـ قوله وقال النبى عليه الصلوة والسلام الخ هذا استدلال من المصنف على عدم الفرق بين ذى رحم وغيره قلنا اطلاق الاخت ههنا بطريق المجاز لا بطريق عدم الفرق اهـ من تقرير المكى والحاصل عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى رحمه الله ذهب الى تحقق الاكراه فى تلك الامور كلها والحنفية فرقوا بين شرب الخمر ونحوه وبين العقود كالبيع والهبة فلم يجوزوا النوع الاول مطلقا سواء كان التهديد بقتل ذى رحم او غيره لان هذه الامور اى شرب الخمر ونحوه معصية بنفسها فلا يجوز فعلها الا اذا تحقق الاكراه والالجاء ولا تحقق الا بالقتل نفسه فهذا هو الجواب عن احد الايرادين واما النوع الثانى اعنى البيع والهبة ونحوهما فقلنا بتحقق الاكراه فيها فى الجملة اى فيما اذا كان التهديد بقتل ذى الرحم لعدم وجود المعصية فى هذه الامور لكونها مباحة فى نفسها فينبغى له حينئذ ان يفعل وله الخيار بعد زوال الاكراه بحكم الاستحسان كما هو حكم بيع المكره عندنا واما اذا كان التهديد بقتل الاجنبى فباع فلا يجوز له فسخ هذا البيع بعد زوال الاكراه بل هو بيع بات لوجود الرضا وذلك لان الاكراه لا يتحقق بقتل الاجنبى فليس لحكم بيع المكره وهذا هو منشأ تفريقنا بين الاجنبى وغيره فالايراد الثانى من البخارى ايضا ساقط فتدبر ثم لا يخفى عليك انهم يوردون على الامام ابى حنيفة انه يكثر من الاستحسان وصار اكثاره من الاستحسان مثار طعن الذين ينتقصون قدره ويخبثون حظه من الفقه والتقى فانهم لم يجدوا فى القياس ما يعتبر خروجا على النصوص من كل الوجوه لانه حمل على النص ووجدوا فى الاستحسان ذلك فالم يقم على النص ولقد قال صاحب كشف الاسرار فى تعليقه على باب الاستحسان الذى كتبه فخر الاسلام البزدوى ما نصه اعلم ان بعض النقادحين فى المسلمين طعن على ابى حنيفة واصحابه رضى الله عنهم فى تركهم القياس بالاستحسان وقال حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خاص لم يعرف احد من حملة الشرع سوى ابى حنيفة واصحابه انه من دلائل الشرع لم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهى فكان ترك القياس بتركا للحجة لاتباع الهوى فكان باطلا وكل ذلك طعن من غير روية وقدح من غير وقوف على المراد فابو حنيفة اجل قدرا واشهر وارعى من ان يقول فى الدين بالتشهى او يعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا فان الشيخ رحمه الله عقد الباب لبيان المراد من هذا اللفظ والكشف عن حقيقته وفعا لهذا الطعن اهـ ولقد اختلف العلماء فى عصر ابى حنيفة ومن بعده فى الاستحسان فمالك الذى عاصر ابا حنيفة كان يقول الاستحسان تسعة اعشار العلم واما الشافعى رحمه الله الذى جاء من بعدهما فقد عقد فصلا فى كتاب لام سماه كتاب البطال الاستحسان وساق الادلة لاثبات بطلانه ولقد اختلف علماء فى تعريف الاستحسان الذى كان يأخذ به ابو حنيفة واصحابه فعرفه بعضهم بانه العدول عن موجب القياس الى قياس اقوى منه وهذا تعريف غير جامع لكل انواع الاستحسان فانها ما لا يكون العدول فيها الى قياس بل الى نص او الى الاجماع واحسن التعاريف هو ما قاله الحسن الكرخى وهو ان يعدل المجتهد عن ان يحكم فى مسئلة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه اقوى يقتضى العدول عن الاول اهـ مقتبسا من مقدمة البدائع لناشره وذكر يا على يوسف براعة الاختتام فى قوله يعجزه عن نظمه فان نظم ظلمات يوم القيامة كما ورد فى الحديث

كتاب الحيل

قال العلامة العينى وهو جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى المقصود بطريق خفى اهـ وكذا فى الفتح والقسطلانى وفى هامش اللامع قال بجوهرى الحيلة اسم من الاحتيال ذكره فى فصل الياء ثم قال وهو من الواو ويقال هو حيل منك واحول منك اى اكثر حيلة وما احيله لغة فيما احوله كذا فى العينى والمعروف بين العلماء ان الحيل كلها محرمة عند مالك واحمد وجائزة عند الحنفية والشافعية والى الاول مال البخارى كما يدل عليه كتاب الحيل وابوابه قال ابن قدامة الحيل كلها محرمة غير جائزة وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعى بعضها الى آخر ما بسط وقد اطال ابن القيم فى اعلام الموقعين الكلام على ابطال الحيل وبحث فيه بحثا طويلا ومع ذلك ذكر المقصد الرابع ان يقصد بالحيلة اخذ حق او دفع باطل وقسمه على ثلاثة اقسام ثم بسطها وذكر امثلتها وذكر صور الحيل فيها الى ان قال القسم الثانى ان يكون الطريق مشروعة وما يفضى اليه مشروع وقال ايضا صل فى هذا القسم التحيل الى جلب المنافع ودفع المضار وقد انهم الله تعالى ذلك لكل حيوان فلها نواع الحيوانات من انواع الحيل والمكر بالا يهتدى اليه بنو آدم وليس كلامنا فى كلام السلف فى ذم الحيل معتادا لهذا القسم اهـ وانت خبير ان هذا منه تجويز بل تحريض على اخذ بعض الحيل فلا يمكن ان يقال الحيل كلها باطلة والحنفية والشافعية ايضا لم يقولوا بان الحيل كلها مباحة فقد قال الحافظ وهى عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهى حرام اولى لاثبات حق او دفع باطل فهى واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة او مباحة اولى ترك مندوب فهى مكروهة ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة قلت من الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث ابى امامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الى ان قال ومن الثانى قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهى عن التيش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود والفاظها او معانيها فمن قال بالاول لا جواز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تتفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور وفى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييدا عما لها بالقصد الحق اهـ وفى الفيض اعلم ان البخارى رحمه الله لم يفرق بين جواز الحيلة ونفاذها وكل ما كان يرد على القول بالجواز اورده على القول بالنفاذ مع فرق جلى بين الامرين ثم اوضح صاحب الفيض هذا الكلام فارجع اليه لو شئت . قلت وترجم السرخسى رحمهم الله فى المبسوط كتاب الحيل مستقلا وقال فيه اختلف الناس فى كتاب الحيل انه من تصنيف محمد رحمه الله تعالى اما ان كان ابو سليمان الجوزجانى ينكر ذلك واما ابو حفص رحمه الله تعالى كان يقول هو من تصنيف محمد وكان يروى عنه ذلك وهو الاصح فان الحيل فى الاحكام المخرجة عن الامام جائزة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتسننين لجهلهم وقلة تأملهم فى الكتاب والسنة ثم بسط فى دلائل جواز الحيل ثم قال فالحاصل ان ما يتخلص به الرجل من الحرام او يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك ان يحتال فى حق رجل حتى يبطله او فى باطل حتى يموهه فاما كان على هذا السبيل هو مكروه وما كان على السبيل الذى قلنا او لا فلا بأس به الى آخره بالبسط قال الراغب واكثر استعمال الحيلة فيما فى تعاطيه خبث وقد تستعمل فيما فيه حكمة ولهذا قيل فى وصف الله عز وجل وهو شديد المحال اى الوصول فى خفية من الناس الى ما فيه حكمة وعلى هذا النحو وصف بالمكر والكيد لا على وجه المذموم تعالى الله عن ذلك اهـ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ گنگوهى الحيلة جعل المباح وسيلة لتحصيل المقصود فان كان لتحصيل حقة او لاحياء حق مسلم او لدفع الظلم عنه فجائز وان كان لابطال حق مسلم او لقائه فى المهلكة فلا يجوز اهـ وفى مقدمة بدائع الصنائع لناشره الشيخ محمد زكريا على يوسف تلخيصا لكلام الشيخ ابى زهرة ما نصه ولقد ادعى بعض الناس ان لابى حنيفة كتابا فى الحيل كان فيه بقى الناس

للتحلل من الاحكام الشرعية والقيود والفقهية حتى لقد روى ان عبد الله بن المبارك قال من كان عنده كتاب الحيل لابى حنيفة يستعمله او يفتى به فقد بطل حجه وبانت منه امرأته ثم رد على هذا وقال ايضا يسقط دعوى التاليف ان عبد الله بن المبارك الذين يروون عنه هذا القول كان من تلاميذ ابى حنيفة الذين يقدرونه حق قدره وانه هو الذى بين آراء ابى حنيفة وقيمتها ومكانه من الفقه للاوزاعى بالشام واذا كان الامر كذلك فنسبة ذلك القول اليه غير صحيحة وبذلك تنهار دعوى ان لابى حنيفة كتابا اسمه كتاب الحيل نعم وجدنا ان لمحمد تلميذ الامام ابى حنيفة كتابا فى الحيل يغلب على الظن انه روى فيه ما كان يخرج به ذلك الامام الاحكام تسهيلا على الناس حتى لا يكونوا فى حرج ثم حقق ان نسبة هذا الكتاب الى محمد رحمه الله تعالى كيف هى فانه قد اختلف فيه ايضا فارجع اليه لو شئت

ص١٠٢٦ باب فى ترك الحيل قال الحافظ قال ابن المنير ادخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل الى آخر ما ذكره قال الحافظ قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وانما لكل امرء ما نوى فى الايمان وغيرها قال الحافظ قوله فى الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وحمله البخارى عليها وعلى المعاملات ثم قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال التحيل من اقوى الادلة اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قول المصنف فى الترجمة فى الايمان على الايمان المقابل للكفر اذ كتب الايمان بكسر الهمزة قدمه لكونه اصل العبادات اه وهو الاوجه عندى بقرينة الصلوة المذكورة فى الباب الآتى ويؤيده قوله وغيره بضمير المذكر وما حملت الشراح هذا اللفظ على انه جمع يمين اولوا قوله وغيره قال الحافظ وجعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع اه لكن النسخ مختلفة ففى بعضها وغيرها بالضمير المونث وهو يؤيد ما اختاره الشراح والله تعالى اعلم بالصواب

ص١٠٢٧ باب فى الصلوة قال الحافظ اى دخول الحيلة فيها اه وقال العينى نقلا عن الكرمانى قالوا مقصود البخارى الرد على الحنفية حيث صححوا صلوة من احدث فى الجلسة الاخيرة وقالوا ان التحلل يحصل بكل ما يضاد الصلوة فهم متحيلون فى صحة الصلوة مع وجود الحدث اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع والحيلة تؤخذ من صورة المسئلة بان رجلا حلف بطلاق امرأته فقال امرأته كذا اذا صلى من ظهر اليوم او ان سلم من فريضة ظهر اليوم فاحتاج الى ان لا تطلق امرأته فان الحيلة فى مثل ذلك ان لا يخرج من صلوته بلفظ السلام بل يخرج بشئ مما سواه من الكلام والحدث وغير ذلك وما ذكره من الرواية لا يضرنا شيئا فانا لم نقل بجواز الصلوة من غير طهارة حتى يلزم علينا ما الزم وانما قلنا ما قلنا بناء على ان الصلوة قد تمت بعد قعود قدر التشهد فما فعل من الاحداث او التكلم لم يقع فى خلال صلوته حتى يلزم انه صلى وهو محدث بل كان عين هذا الفعل خروجا من حرمة الصلوة وبما اجاب به الشيخ قدس سره اجاب القسطلانى ايضا من جانب الحنفية وفى الفيض قوله لا يقبل الله صلوة الخ لعل غرضه منه الايراد على القول بالبناء قلت اما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعى فى القديم وله عندنا حجة ثم الاستخلاف معتبر عند الامام البخارى ايضا ويمكن ان يكون بين البناء والاستخلاف فرقا عنده فيقول بمنع البناء دونه وراجع الهامش

ص١٠٢٨ باب فى الزكوة اى ترك الحيل فى اسقاطها قاله الحافظ قال العينى تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة ظاهرة وقال بعد الحديث الثانى وجه المطابقة بين الحديث والترجمة لا يأتى الا بتعسف اه وقال القسطلانى ووجه ادخال هذا الحديث ههنا ان المؤلف رحمه الله فهم من قوله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها لا يفلح ولا يقوم له بذلك عند الله عذر اه قوله وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير الخ قال القسطلانى وهذا يقتضى على اصطلاح المؤلف بارادة الحنفية اختصاصهم بذلك لكن الشافعية وغيره يقولون بذلك ايضا واجيب بان الشافعية وغيره وان قالوا لا زكوة عليه لا يقولون لا شئ عليه لانهم يلومون على هذه النية لكن قال البرماوى انما يلام اذا كان حراما ولكن هو مكروه وقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوى به الفرار من الزكوة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكوة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة اه وفى شرح المهذب قال الشافعى والاصحاب اذا باع فرارا قبل انقضاء الحول فلا زكوة عندنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه وداؤد وغيرهم وقال مالك واحمد واسحق اذا اتلف بعض النصاب قبل الحول او باعه فرارا لزمته الزكوة اه قلت وما قال القسطلانى من ان الحنفية لا يلومون من ارتكب هذه الحيلة بخلاف الشافعية فانهم يلومون على هذه النية ليس كذلك فنحن ايضا نلومونه قال صاحب الفيض اما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها فلا ننكره ايضا كما نقلناه عن ائمتنا واما انها لا حكم لها وان فعلها احد ففيه نظر قوى فان من الناس من هو خاء عليها لا محالة لسوء طباعه فلا بد لنا ان نذكر لها احكاما ثبتت عندنا من قواعد الشرع مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى من الاثم وغيره اه قوله وقال بعض الناس فى رجل له ابل الخ قلت وهذه هى المسئلة السابقة الا انه ذكر ههنا فباعها بابل مثلها او بغنم او بدراهم قوله وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه قال القسطلانى اى فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فلا يمكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجيب بان ابا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لانه لا يوجب الزكوة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل اه قال صاحب الفيض ههنا ثلاث ايرادات من المصنف على الحنفية بثلاث عبارات والمآل واحد فان شئت قلت انها واحد وان شئت اعتبرتها ثلاثا ثم المصنف اضاف قيد الفرار والاحتيال تغبيحا وتقبيحا فالايراد الاول على صورة الاهلاك او الهبة وذلك هو الثانى بيد انه مفروض فى البيع مع ذكر المناقضة ولا فرق فى الاول والثالث الا بتغاير الصور فان الاول مفروض فى عشرين ومائة بعير والثالث فى عشرين ابلا والنوع واحد وبالجملة لم يقصد به المصنف الا تكثير العدد لا غير اه قوله استفتى سعد بن عبادة الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع لعله قصد بايراد هذه الرواية ان دين الله احق بالاداء ولم يسقط النذر بالموت فكذلك لا تسقط الزكوة بهلاك قلنا لم يرد دينا بعد حتى يكون احق بالاداء وايضا فان الحيلة ماخوذة من صاحب الشرع فلا يضرنا خلاف احد من افراد الامة اذا لم يخالف الكتاب والسنة اه

ص١٠٢٩ باب (بغير ترجمة) هكذا فى متون النسخ الهندية بدون الترجمة وفى نسخة الحاشية باب الحيلة فى النكاح وعلى هذا فالترجمة مكررة لانه سيأتى قريبا باب فى النكاح اما على كون الباب بلا ترجمة فيكون تعلقه بما سبق من انه باب من ابواب الحيلة لكن يرد عليه ايضا ان الوارد فيه فروع النكاح وسيأتى باب النكاح قريبا فكان ينبغى للمؤلف ان يذكر هذه الروايات فيه واما على نسخة الحاشية فكلا البابين متعلقان بالنكاح نصا والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمتين من الاصل الثانى والعشرين من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولى الحيلة فى اسقاط المهر كما تدل عليه الروايات الواردة فى الباب والغرض من الترجمة الآتية بيان الحيلة فى اثبات النكاح بشهادة الزور كما جزم به الشراح بهذا الغرض فى الترجمة الآتية قال العلامة العينى فى الباب الاول اى هذا باب فى بيان ترك الحيلة فى النكاح وقال بعد ذكر الحديث لا مطابقة اصلا بين الترجمة والحديث حتى قيل ان ادخال البخارى الشغار فى باب الحيلة فى النكاح مشكل لان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل اه وقال الحافظ قال ابن المنير ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الانفة فمحا الشرع اسم الجاهلية فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة قال الحافظ فيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم والذى يظهر لى ان الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع او اشتط فى المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك قيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل ببنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيل اه قلت واما حكم الشغار ومذاهب الائمة فيه فقد تقدم فى محله من كتاب النكاح وحاصله انه منهى عنه بالاجماع لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى بطلان النكاح ام لا فعند الشافعى يقتضى ابطاله وهو رواية عن احمد واسحق وعن مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفى رواية قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابى حنيفة وهو رواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل فى هامش المصرية عن شيخ الاسلام قيل هم الحنفية لكن النكاح يصح بمهر المثل عندهم والجمهور على ان النكاح ايضا باطل لظاهر الحديث اه قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائز الخ قال الحافظ كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وتعقبه العينى بان مذهب زفر ليس كذلك بل عنده ان صورته ان يتزوج امرأة الى مدة معلومة فالنكاح صحيح واشتراط المدة باطل قال وعند ابى حنيفة وصاحبيه النكاح باطل اه وفى تقرير المكى فى توضيح كلام المصنف قوله وقال فى المتعة النكاح فاسد اى باطل مع انه لا فرق بين المتعة والشغار فى النهى فما وجه الفرق حيث اجزتموا الشغار دون المتعة قوله وقال بعضهم الخ يعنى انهم اختلطوا الامر عليهم فاختلفوا فيما بينهم ايضا وفى تقريره الآخر ظن البخارى ان الفساد ههنا ما هو مقابل للبطلان كما هو مذهبنا فى البيع الفاسد والباطل مع ان المتعة ليست بفاسدة بهذا المعنى بل هى باطلة ولم يفهم انه لا فرق عندنا بين الفاسد والباطل فى النكاح وقال بعضهم وهو زفر رحمه الله المتعة والشغار جائز المراد بالمتعة النكاح الموقت وانما اجاز زفر النكاح الموقت قياسا على الشغار وانما المنسوخ هى النكاح المتعة فقط وقال علمائنا الثلاثة النكاح الموقت باطل كالمتعة اذ لا فرق بينهما الا فى اللفظ والاعتبار للمعانى لا للالفاظ اه قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد الخ قال الكرمانى فان قلت حيث قال بفساده فما معنى الاحتيال فيه قلت الفساد لا يوجب الفسخ لاحتمال اصلاحه بحذف الشرط منه كما قالوا فى بيع الربوا لو حذف منه الزيادة صح البيع او المقصود منه القول الاخير وهو القول بجوازه اه وفى الفيض واعلم ان نكاح الشغار نافذ عندنا واما ورود النهى عنه فهو مسلم الا انه ليس كل نهى يقتضى البطلان وانما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه فانعدم المعنى فلو فعله احد نفذ ولزمه مهر المثل ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم اشترطى لهم الولاء فكذا يصح النكاح ويلغو الشرط واما ايراده بجواز المتعة فلم يقل به منا احد غير ان زفر ذهب الى تنفيذ النكاح الموقت فان لنفاذه صورة بابطال الوقت اما فى المتعة فقد اتفقوا على بطلانها اه

ص١٠٣٠ باب ما يكره من الاحتيال فى البيوع قال القسطلانى ولم يذكر المؤلف فى الباب حديثا فيه البيع المترجم به فيحتمل ان يكون مما ترجم له ولم يجد فيه حديثا على شرطه فبيض له وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق به اه قلت واصل هذا الجواب للكرمانى حكاه عنه الحافظ ايضا وافاد الكرمانى ايضا فان قلت ما كيفية تعلقه لكتاب الحيل قلت هو ارادة صيانة الكلأ المباح للكل المشترك فيه فيحتال بصيانة الماء ليلزم صيانته قال الخطابى هذا فى الرجل يحفر البئر فى الموات فيملكها بالاحياء وبقرب البئر موات فيه كلأ ترعاه الماشية فامر صاحب البئر ان لا يمنع الماشية فضل الماء لئلا يكون مانعا للكلأ لانهم اذا منعوا من الماء لا يبقى لهم مقام ثمة اه

ص١٠٣١ باب ما يكره من التناجش قال الحافظ اشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث من حديث ابى هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع والمراد بالكراهة فى الترجمة كراهة التحريم اه قال الكرمانى والتناجش ان يزيد فى الثمن بلا رغبة فيه ليوقع الغير فيه وانه ضرب من التحيل فى تكثير الثمن اه

ص١٠٣٢ باب ما ينهى عنه من الخداع فى البيع قال القسطلانى الخداع بكسر الخاء المعجمة وتفتح وقال فى شرح الحديث قوله لا خلابة اى لا خديعة فى الدين لان الدين النصيحة اه ثم اعلم انه نقل الحافظ ههنا كلام الحافظ ابن القيم فى اعلام الموقعين بعد تهذيبه وتلخيصه ثم قال فى آخره واطال فى ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة

باثم فی الباطن وبهذا یحصل الانفصال عن اشکاله والله تعالی اعلم

ص١٠٣١ باب ما ینهی من الاحتیال للولی فی الیتیمة ﴿ قال الحافظ قال ابن بطال وفی حدیث الباب انه لایجوز للولی ان یتزوج یتیمة بأقل من صداقها ولا ان یعطیها من العروض فی صداقها مالا یغلی بقیمة صداق مثلها اه

ص١٠٣٢ باب اذا غصب جاریة فزعم انها ماتت ﴿ قوله وقال بعض الناس الخ قال العینی قول اموالکم علیکم حرام الحدیث هذان طریقان للحدیثین المذکورین ذکرهما فی معرض الاحتجاج ولیس فیهما ما یدل علی دعواه اما الاول فمعناه ان اموالکم علیکم حرام اذا لم یوجد التراضی وهنا قد وجد التراضی باخذ المالک القیمة واما الثانی فلا یقال فی الغاصب فی اللغة اذ غادر لان الغدر ترک الوفاء والغصب هو اخذ الشیئ قهرا وعدوانا وقول الغاصب انها ماتت کذب ثم اخذ المالک القیمة رضیّ اه وفی هامش المصریة قوله فیطیب للغاصب الخ ای فتحل والجمهور علی خلاف ذکر فهو باطل واستدل البخاری له بقوله قال النبی صلی الله علیه وسلم الخ اه

ص١٠٣٣ باب (بغیر ترجمة) قال العینی کذا وقع فی روایة الاکثرین وقدمه اسقال هذا فیما معنی وانه کالفصل لما قبله ثم قال تحت حدیث الباب لما کان هذا الباب غیر مترجم وهو کالفصل یکون حدیثه مضافا الی الباب الذی قبله ووجه التطابق ظاهر لنهیه صلی الله علیه وسلم عن اخذ مال الغیر اذا کان یعلم انه فی نفس الامر للغیر وقال ایضا والحدیث مضی فی المظالم وفی الشهادات وسیأتی فی الاحکام اه قلت کان المصنف اشار بهذا الباب الی رد ما قال الجعفیة فی نفاذ قضاء القاضی ظاهرا وباطنا وهی مسئلة خلافیة معروفة واذا وصاحب الفیض فی الباب السابق واعلم ان بناء ایراده علی خلافیة اخری وهی ان قضاء القاضی بشهادة الزور هل ینفذ ظاهرا وباطنا ام لا وقد فصلناها فی المبسوط بما لامزید علیه وجملة الکلام ان فی المسئلة قیودا وشروطا الی آخر ما ذکر فی الفیض فارجع الیه یوضّحُ

ص١٠٣٤ باب فی النکاح ﴿ تقدم الکلام علی هذا الباب فی باب بلا ترجمة وتقدم هناک ان بذه الترجمة مکررة علی بعض النسخ

ص١٠٣٥ باب ما یکره من احتیال المرأة مع الزوج والضرائر الخ ﴿ قال صاحب الفیض ای ما یقع بین الضرائر من الاختلافات والاحتیال فیها اه قال الحافظ قال ابن التین معنی الترجمة ظاهر الا انه لم یبین ما نزل فی ذلک وهو قوله تعالی لم تحرم ما احل الله لک قال الحافظ وقد ذکرت فی التفسیر الخلاف فی المراد بذلک وان الذی فی الصحیح هو الاصل وهو الذی وقع فی قصة زینب بنت جحش وقیل فی تحریم ماریة وان الصحیح انه نزل فی کلا الامرین اه قال العثمانی وحدیث الباب سبق فی الاطعمة والاشربة ..... والطب والطلاق اه قال العینی تحت حدیث الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله والله لنحتالن له فان قلت کیف جاز علی ازواجه صلی الله علیه وسلم الاحتیال قلت هذه من مقتضیات الطبیعة فلم نسأل وقد نهین قلت وفیه ان الترجمة فی کراهة الاحتیال لا فی جوازه فکیف المطابقة وعندی ان المطابقة تحصل من مجموع ما وقع فی هذه القصة وما ترتب علیه من نزول الآیة وما فیها من نوع من العتاب

ص١٠٣٦ باب ما یکره من الاحتیال فی الفرار من الطاعون کتب الشیخ فی اللامع وهو ان یعلل الخروج بان له حاجة فی البلد الخلانی ولا یکون فی نفس الامر کذلک اه وفی هامشه قال الحافظ قال المهلب یتصور التحیل فی الفرار من الطاعون بان یخرج فی تجارة او لزیارة مثلا وهو ینوی بذلک الفرار من الطاعون اه

ص١٠٣٧ باب فی الهبة والشفعة قال الحافظ ای کیف تدخل الحیلة فیهما معا ومنفردین اه قال القسطلانی فی شرح الترجمة ای ما یکره من الاحتیال فی الرجوع عن الهبة ولا احتیال فی اسقاط الشفعة وقال بعض الناس الامام ابو حنیفة ان وهب شخص هبة الف درهم او اکثر حتی ملک الشیئ الموهوب عنده عند الموهوب له سنتین واحتال الواهب فی ذلک بان تواطأ مع الموهوب له ان لا یتصرف ثم رجع الواهب فیها ای فی الهبة فلا زکوة علی واحد منهما فخالف هذا القائل الرسول ای ظاهر حدیث الرسول صلی الله علیه وسلم فی الهبة المقتضی للنهی عن العود فیها وسقط الزکوة بعد ان حال علیها الحول عند الموهوب له ووجوب زکوتها علیه عند الجمهور واما الرجوع فلا یکون الا فی الهبة للولد واحتج البخاری رحمه الله تعالی بحدیث الباب وظاهره کما قال النووی تحریم الرجوع فی الهبة بعد القبض وهو محمول علی هبة الاجنبی لا ما وهبه لولده وقال العینی لم یقل ابو حنیفة بهذه المسئلة علی هذه الصورة بل قال ان للواهب ان یرجع فی هبته اذا کان الموهوب له اجنبیا وقد سلمها له لانه قبل التسلیم یجوز مطلقا واستدل لجواز الرجوع بحدیث ابن عباس عند الطبرانی مرفوعا من وهب هبة فهو احق بهبته مالم یثب منها وحدیث ابن عمر مرفوعا عند الحاکم وقال صحیح علی شرطهما قال ولم ینکره ابو حنیفة حدیث العائد فی هبته کالکلب یعود فی قیئه بل عمل بالحدیثین معا فعمل بالاول فی جواز الرجوع وبالثانی فی کراهة الرجوع واستقباحه لا فی حرمته وفعل الکلب یوصف بالقبح لا بالحرمة اه قوله فلا زکوة علی واحد منهما الخ قال الحافظ قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالک لها فاذا حال علیها الحول عنده وجبت علیه الزکوة عند الجمیع واما الرجوع فلا یکون عند الجمهور الا فیما یوهب للولد فان رجع فیها الاب بعد الحول وجبت فیها الزکوة علی الاب اه من الفتح قلت واما مذهب الاحناف فهو ما حکاه البخاری من عدم وجوب الزکوة علیهما ففی الدر المختار وتسقط الزکوة عن موهوب له فی نصاب مرجوع فیه مطلقا سوار رجع بقضاء او غیره بعد الحول وقیده به ای بقوله عن موهوب له لانه لا زکوة علی الواهب اتفاقا لعدم ملکه وهی من الحیل اه ولذا اورد الامام البخاری علی الاحناف فی هذه الحیلة ثم لا یذهب علیک ان الامام البخاری وان کان قائلا بشفعة الجار کما قال به الحنفیة کما تقدم فی محله فلا یتوهم انه مخالف للحنفیة فی هذا الجزء ایضا وانما اراد علی تجویزنا الحیلة فی اسقاطها فتامل وفی الفیض قوله قال ابو عبد الله مخالف الخ ومحصله ان الشفع فی مذهب الحنفیة من وجهین الاول من قولهم بجواز الرجوع فی الهبة والثانی فی حکمهم بسقوط الزکوة بالحیلة وفیهما نظر اما الرجوع فی الهبة فمکروه عندنا تحریما لما ورد تنزیها وبانة وان نفذ بالقضاء او الاضرار الی ان قال بعد ذکر دلیل الحنفیة ولا اری احدا ینکر مقدمات الدلیل فکیف بالنتیجة اه قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار الخ قال القسطلانی فی شرحه ای فناقض کلامه لانه احق فی شفعة الجار بحدیث الجار احق بسقبه ثم تحیل فی اسقاطها بما یقتضی ان یکون غیر الجار احق بالشفعة من الجار ولیس فیه شئ من خلاف السنة لکن المشهور عند الحنفیة ان الحیلة المذکورة لابی یوسف وامامحمد بن الحسن فقال یکره ذلک اشد الکراهة لما فیه من الضرر لا سیما ان کان بین المشتری والشفیع عداوة ویتضرر بمشارکته اه قال الحافظ وقال ابن بطال اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان یاخذها جار بالشفعة فسئل ابا حنیفة کیف الحیلة فی اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا مشاعا من مائة سهم فتصیر شریکا لما لکها ثم اشتر منه الباقی فتصیر بهت احق بالشفعة من الجار لان الشریک فی المشاع احق من الجار وانما امره بان یشتری سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار فی شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا لیس فیه شئ من خلاف السنة وانما اراد البخاری الزامهم التناقض لانهم احتجوا فی شفعة الجار لحدیث الجار احق بسقبه ثم تحیلوا فی اسقاطها بما یقتضی ان یکون غیر الجار احق بالشفعة من الجار اه قلت والمسئلة خلافیة فلا تحل الحیلة لاسقاط الشفعة عند مالک واحمد وتحل عند ابی حنیفة والشافعی والبسط فی الاوجز

ص١٠٣٨ باب احتیال العامل لیهدی له قال العلامة القسطلانی ای کراهیة احتیال العامل الذی یتولی فی مال غیره ثم قال تحت حدیث الباب قال المهلب حیلة العامل لیهدی له تقع بان یسامح بعض من علیه الحق فلذلک قال بلا جلس فی بیت ابیه وامه لینظر هل یهدی له وقال فی فتح الباری ومطابقة الحدیث للترجمة من جهة تملکه ابهدی انما کان لعلة کونه عاملا فاعتقدان الذی اهدی له لیستهدیه دون اصحاب الحقوق التی عمل فیها فنهین له صلی الله علیه وسلم ان الحقوق التی عمل لاجلها هی السبب فی الاهداء له وانه لو اقام فی منزله لم یهد له شئ فلا ینبغی له ان یستحلها بهذا الوجه وصلت الیه علی طریق الهدیة فان ذلک انما یکون حیث تتمحض الحق له اه وقال الکرمانی قالوا احتیال العامل هو بان ما اهدی له فی عمالته یستاثر به ولا یضعه فی بیت المال وهدایا الامراء والعمال هی من جملة حقوق المسلمین اه قوله الجار احق بسقبه الحدیث قال الحافظ کذا وقع للاکثر هذا الحدیث وما بعده متصلا بباب احتیال العامل واظنه وقع هنا تقدیم وتاخیر فان الحدیث وما بعده متعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعلت الترجمة مشترکة جمع مسائلهما ومن ثم قال الکرمانی انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذکر الحدیث وما بعده ثم ذکر باب احتیال العامل وعلی هذا فلا اشکال لانه حینئذ کالفصل من الباب وتحیل ان یکون فی الاصل بعد قصة ابن اللتبیة باب بلا ترجمة فسقط الترجمة فقط او بیض لها فی الاصل اه قوله وقال بعض الناس اذا اشتری دارا بعشرین الف درهم الخ قال العلامة القسطلانی بعد تصویر صورة المسئلة التی ذکرها البخاری وهذا ای نقض الامر ان الامة مجمعة وابو حنیفة معهم علی ان البائع لا یرد فی الاستحقاق والرد بالعیب الا ما تبض فکذلک الشفیع لا یشفع الا بما نقد المشتری وما قبضه منه البائع لانها عقد واشار الی ذلک بقوله فاجازای ابو حنیفة رحمه الله هذا الخداع بین المسلمین ای الحیلة فی ایقاع الشریک فی الغبن الشدید لان الفد بالشفعة او ابطال حقه لسبب لزیادة فی الثمن باعتبار العقد وترکها وقال النبی صلی الله علیه وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذه ولا غائلة وهذا الحدیث قد سبق فی اوائل البیوع فی باب اذا بین البائعان قال فی الفتح وسنده حسن وله طرق الی العدا ورواه الترمذی والنسائی وابن ماجة موصولا اه وما البراءة فلم یتعرض لها الحافظ وعند هذا العبد الضعیف لما تقدم من مقدمة اللامع انه فی لفظ ساوم المشیر الی السام وهو الموت وکذا فی لفظ البیت وقد اطلق فی بعض الاحادیث علی القبر فتامل

کتاب التعبیر

کذا فی النسخ الهندیة وهکذا فی نسخة الحافظین ابن حجر والعینی وکذا الکرمانی وفی نسخة القسطلانی باب التعبیر بدل کتاب قال القسطلانی ای تفسیر الرؤیا وهو المعبور من ظاهرها الی باطنها قاله الراغب وقال البیضاوی عبارة الرؤیا الانتقال من الصور الخیالیة الی المعانی النفسانیة التی هی مثالها من العبور وهو المجاوزة اه وعبرت الرؤیا بالتخفیف هو الذی اعتمده الاثبات وانکروا التشدید وقیل یقال عبرت الرویا بالتخفیف اذا فسرتها وعبرتها بالتشدید للمبالغة فی ذلک اه وقال الکرمانی قالوا التعبیر اخص العبارة والتعبیر وهی التفسیر والاخبار بآخر ما یؤول الیه الرؤیا قیل الرؤیا ما فی المنام والرؤیة هی النظر بالعین والرائی ما بالقلب اه قال الحافظ والتعبیر خاص بتفسیر الرؤیا ثم قال واما الرؤیا فهی ما یراه الشخص فی منامه وهی بوزن فعلی وقد تسهل الهمزة قال الواحدی هی فی الاصل مصدر کالبشری فلما جعلت لما یتخیله النائم اجریت مجری الاسماء وقال ابن العربی الرؤیا ادراکات علمها الله تعالی فی قلب العبد علی ید ملک او شیطان الی آخر ما حقق وذکر الاقوال فی تحقیق الرویا ثم قال المازری اکثر کلام الناس فی حقیقة الرؤیا وقال فیها غیر الاسلامیین اقاویل کثیرة منکرة لانهم حاولوا الوقوف علی حقائق لا تدرک بالعقل وهم لا یصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن منتمی الی الطب ینسب جمیع الرؤیا الی الاخلاط فیقول من غلب علیه السلغم رأی انه ثلج فی الماء ونحو ذلک لمناسبة الماء طبیعة السلغم ومن غلبت علیه الصفراء رای النیران والصعود فی الجو ومن ینتمی الی الفلسفة ان صورا یجری فی الارض هی فی العالم العلوی کالنقوش فما حاذی بعض النقوش منها انتقش فیها قال وهذا اشد فسادا من الاول لکونه تحکما لا برهان علیه والانتقاش من صفات الاجسام وانکر ما یجری فی العالم العلوی الاعراض والاعراض لا تنتقش فیها قال والصحیح ما علیه اهل السنة ان الله یخلق فی قلب النائم اعتقادات کما یخلقها فی قلب الیقظان فاذا خلقها ذکانه جعلها علما علی امور اخری یخلقها فی ثانی الحال وبها وقع تنها علی خلاف المعتقد فهو کما یقع للیقظان ونظیره ان الله خلق الغیم علامة علی المطر وقد تتخلف وتلک الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملک فیقع بعدها ما یسره او بحضرة الشیطان فیقع بعدها ما یضره والعلم عند الله تعالی ثم بعد ما بسط الحافظ الکلام فی تحقیق الرؤیا قال ثم جمیع

المرائي تنحصر على قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في المنوم والاضغاث وهي لا تنذر بشئ وهي انواع الاول تلعب الشيطان ليحزن الرائي كان يرى انه يقطع راسه وهو متبعه او راى انه واقع في هول ولا يجد من يجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملائكة تامره بفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ما تحدث به نفسه في اليقظة او تمناه فيراه كما هو في المنام اه وفي هامش اللامع وقد بسط الكلام على الرؤيا لغة واصطلاحا وحقيقة في الاوجز شارح البسط وفيه افاد شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في المسوى في قوله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فيه بيان انه ليس كل ما يراه الانسان في منامه يكون صحيحا انما الصحيح فيه ما كان من الله يا تيقك به ملك الرؤيا من نسخة ٣ الكتاب وما سوى ذلك اضغاث احلام لا تاويل لها وهي على انواع الى آخر ما ذكر وقال الشيخ عبد الغني النابلسي في تعطير الانام وقد قال بابطال الرؤيا قوم من الملحدين يقولون ان النائم يرى في منامه ما يغلب عليه من الطبائع الاربعة وهذا الذي قالوه نوع من انواع الرؤيا منحصرة في ذلك الى آخر ما ذكر في هامش اللامع راجع اليه لو شئت وسياتي في البخاري في باب التقييد في المنام قول محمد بن سيرين قال وكان يقال الرؤيا ثلاث حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى -

ص١٣٣ باب اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الخ هذا من واب لام البخاري رحمه الله من انه طالما يذكر في مبدا الكتاب ما يتعلق ببدء امر وعية الحكم تاريخا فاشار بهذه الترجمة الى مبدا الرؤيا الصالحة عند الشرع قال الحافظ ثم ساق المصنف حديث عائشة في بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا الى آخر ما ذكر فارجع اليه لو شئت

ص١٣٤ باب رؤيا الصالحين قال الحافظ الاضافة اليه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس وقال في شرح الحديث قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين وان الصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيهم نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال ابن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تناسب ما اوحاه الى انبيائه ومعنى صلاحها استقامتها واتصالها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في اجزاء النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزاء وما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا واخرج مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا ثم بسط الحافظ الكلام على شرح حديث الباب جزء ٦ ستة واربعين جزء الحديث وكذا على اختلاف الفاظ الواردة فيه

ص١٣٥ باب اذا رؤيا من الليل قال الحافظ اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما الاغلب فيه وما مالة فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من فعل الله تعالى باضافة الرؤيا الى الله تعالى للتشريف وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا اه قلت وسياتي التبويب بقوله باب الحلم من الشيطان في هامش المصرية قوله اذا راى احدكم رؤيا الخ يوخذ منه مع ما ياتي في الباب الاتي ان آداب الرؤيا الصالحة ثلاثة حمد الله عليها والاستبشار بها وان يحدث بها اي من يحبه وآداب الحلم اربعة التعوذ بالله من شره ومن شر الشيطان وان يتفل عن شماله حين يستيقظ وان لا يحدث بها احدا اه

ص١٣٦ باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة قال الحافظ هذه الترجمة لفظ آخر احاديث الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المومن على هذه المقيدة اه قلت لعل المصنف اشار الى ترجيح هذا اللفظ فان الروايات في العدد مختلفة كما بسطه الحافظان ابن حجر والعيني وكذا بسط الحافظ الكلام على معنى كونه جزء من النبوة وقال بعضهم لا يعلم حقيقتها الا من يعلم علم النبوة وقال الكرماني عن الخطابي قيل مدة الوحي ثلاثة وعشرون سنة وكان يوحى اليه في منامه في اول الامر بمكة المشرفة ستة اشهر وهي نصف سنة وبهذه جزء من ستة واربعين جزء من اجزاء مدة زمان النبوة وقال معنى الحديث تحقيق امر الرؤيا وانها مما كان الانبياء يثبتونه وكان جزء من اجزاء العلم الذي كان يا تيهم قال القاضي عياض في بعض الروايات تسعة واربعين وفي بعضها خمسين فقيل هذا الاختلاف يرجع الى اختلاف حال الرائي فللصالح مثلا جزء من ستة واربعين وللفاسق جزء من سبعين وما بينهما لمن بينهما اه وفي الفيض وقد تصدى العلماء على احداث المناسبات في العدد المخصوص فتتبع في بعض ودون بعض ومن شاء الكلام فيها على طور الصوفية فليراجع له الا بريزاه فان قيل ان الرؤيا التي اريها صلى الله عليه وسلم اشهرا كان ذلك قبل النبوة فكيف صارت جزء منها يمكن الجواب عنه ما ذكره الكرماني تحت شرح الحديث فان قلت هل يقال لصاحب الرؤيا الصالحة لا شئ من النبوة قلت جزء النبوة ليس نبوة اذ جزء الشئ غيره ولا هو ولا غيره فلا نبوة قال اه قلت وهو كذلك كما هو ظاهر فان تحقق الجزء من حيث انه جزء وان كان لا يمكن تحققه بدون الكل لكن يمكن تحققه في نفسه بدون لحاظ وصف الجزئية فافهم وفي هامش النسخة المصرية قوله جزء من ستة واربعين الخ قال الكرماني اي في حق الانبياء دون غيرهم وقيل معناه ان الرؤيا تاتي على وفق النبوة لانها جزء باق من النبوة اه ثم ليس في اول حديث الباب ما يطابق الترجمة والجواب ما في هامش النسخة المصرية اذ قال وجه دخول هذا الحديث في هذا الباب الاشارة الى ان الرؤيا انما كانت جزء من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة اه

ص١٣٧ باب المبشرات كذا في النسخة الهندية مجردا عن اللام وفي نسخ الشروح المبشرات قال العلامة القسطلاني بكسر المعجمة المشددة جمع مبشرة وقول الحافظ ابن حجر وهي البشرى تعقبه صاحب عمدة القاري فقال ليس كذلك لان البشرى اسم بمعنى البشارة والمبشرة اسم فاعل للمؤنث من التبشير وهي ادخال السرور والفرح على المبشر بفتح المعجمة وعند الامام احمد من حديث ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له اه

ص١٣٨ باب رؤيا يوسف عليه السلام قال الحافظ كذا لهم ووقع للنسفي يوسف بن يعقوب بن ابراهيم خليل الرحمن وقوله ع وجعل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم قول وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي الخ والمراد ان معنى قوله تاويل رؤياي اي التي تقدم ذكرها وهي رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما دخل ابواه واخوته على مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود وقيل التاويل وقع ايضا في السجود لم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرج ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فاعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة واختلف في المدة التي كانت بين الرؤيا والتفسير بها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال كان بين رؤيا يوسف عليه السلام وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد وابيهما يعني امد الرؤيا وعن الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وعن ابن مسعود تسعين سنة وغير ذلك من الاقوال التي ذكرها الحافظ وقال والاول اقوى والعلم عند الله اه

ص١٣٩ باب رؤيا ابراهيم عليه السلام الخ قال الحافظ كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره ثم ذكر قصة رؤيا ابراهيم وذكر فيه عدة روايات فارجع اليه لو شئت وقال في آخر الباب بهذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولهما نظائر اه

ص١٤٠ باب التواطو على الرؤيا اي توافق جماعة على شئ واحد ولو اختلفت عباراتهم قاله الحافظ ثم قال ست حديث الباب وليستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وهو صحيح كما استفيد قوة الخبر من التواتر وعلى الاخبار من جماعة اه

ص١٤١ باب رؤيا اهل السجون والفساد قال الحافظ تقدمت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم قال اهل العلم بالتعبير افاد راى الكافر والفاسق والرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بداية مثلا الى الايمان والتوبة او انذارا من بقائه على الكفر والفسق وتدبيرا يدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك اه وفي هامش النسخة المصرية قوله فتيان هما غلامان مملوك احدهما خبازه والا فرساقيه واستدل به من قال الرؤيا الصادقة تكون للكافر ايضا لكن على معنى انها مبشرة يكون عن رضى الشيطان فينقص لذلك حظه

ص١٤٢ باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بسط الحافظ الكلام على شرح حديث الباب وقال في آخره والحاصل من الاجوبة ستة اصحها على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راى في اليقظة ثانيها ان معناها سيرى في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة والتعبير ثالثها انه خاص باهل عصره ممن آمن به قبل ان يراه رابعها انه يراه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحاصل خامسها انه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة وبجاطر به ثم من الاشكال ثم ذكر الحافظ معنيين آخرين زائد على تلك الستة نقلا عن القرطبي فارجع اليه لو شئت ويمكن عندي في معناه انه بشارة لتوفيق زيارة قبره صلى الله عليه وسلم واستنبطت هذا المعنى من حديث ابن عمر مرفوعا من حج فزار قبري كان كمن زارني في حياتي والله تعالى اعلم بالصواب وقال الحافظ ايضا في شرح قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتمثل الشيطان بي وفي رواية لا يتمثل في صورتي وفي رواية انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل بي وفي رواية فان الشيطان لا يتكونني قال الحافظ والجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان امكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور في صورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها وممن قال لا بان يراه على صورة التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صفاتها الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او آخر عمره الشريف وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي وقال الحافظ ايضا في موضع آخر قال النووي قال عياض يحتمل ان يكون المراد من راه على صورته في حياته كانت رؤياه حقا ومن راه على غير صورته كانت رؤيا تاويل قال الحافظ ظاهر قول عياض انه يراه في الحقيقة حالين لكن في الاولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال ابن العربي الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها اه ملخصا من اللمعات وقال شيخنا الكنكوهي قدس سره كما في هامش اللامع عن الكوكب الدري ذهب المتقدمون الى ان ذلك حيث راه في الحلية التي هي حلية آخر عمره صلى الله عليه وسلم وقال الآخرون بل كل حلية النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان حلية آخر عمره او غير ذلك وهو الحق الى ان الرائي لما راه صلى الله تعالى عليه وسلم في اي حلية كانت وعلم بالقرائن انه النبي صلى الله عليه وسلم فهو هو لا غيره سواء راه على حليته المنقولة عنه اولا والاختلاف فيه حينئذ يرجع الى اختلاف حال الرائي بحسب ايمانه ونياته واموره الباطنية اه قلت قد اختلف في ذلك مشائخنا الدهلوية على ثلاثة اقوال الاول قول الشاه رفيع الدين قدس سره ان من راه صلى الله عليه وسلم على هيئته المعروفة بلا تغيير اصلا فهو مصداق الحديث حتى ان لو في لحيته صلى الله عليه وسلم كانت عشرون شعرة بيضاء وهو راى احدى وعشرين مثلا فلم يره صلى الله عليه وسلم ووجه ذلك ان الصحابة الذين حكوا رؤياهم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الصحابة يسكنون عن صفة رؤياهم فاذا طابقت صفة النبي صلى الله عليه وسلم التي راوها صدقوا

الرؤيا والاكذبوا والثاني قول شيخ المشائخ عبد العزيز نور الله مرقده ان رؤية صلى الله عليه وسلم في اي هيئة كانت كانت رؤية صلى الله عليه وسلم في الواقع ونفس الامر اذا شهد قلب الرائي في الرؤيا انه صلى الله عليه وسلم والقول الثالث قول الشاه محمد اسحق المهاجر المكي انه رؤية صلى الله عليه وسلم اذا كانت في هيئته اتفق ايراز زمانه فهو رؤيا حق والا فلم يره صلى الله عليه وسلم اه معربا وملخصا من كتاب رواح ثلاثة ثم انه قد يحتاج ههنا اشكال اشار اليه ووالي الجواب عنه الشيخ الگنگوهي في اللامع حيث قال ولعل الوجه في ان الشيطان لا يتكون بصورته صلى الله عليه وسلم ويقدر على تخييل الرائي صورة الرب تبارك وتعالى ان صلى الله عليه وسلم رحمة محضة وهداية بحتة فلا يقدر الشيطان ان يتصور به لكونه اضلالا محضا وغواية صرفة بخلاف الرب سبحانه فان ذاته تعالى قد اند مجت فيها جملة صفات الجلال والجمال فمنه الهداية والرشاد ومنه الابعاد والاضلال فلكل صفة من الصفات ومنها الاضلال انتسابا اليه فلم يكن منها غاية البعد كما كان ههنا اه ثم ههنا اختلاف آخر وهو امكان رؤية صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في الدنيا في اليقظة وهو بحث طويل ذكرها الشيخ ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية والسيوطي في رسالة تنوير الحلك في رؤية النبي والملك وقد وقع لكثير من المشائخ كما ذكر بعضها الشعراني في الميزان في البذل وقد نص على وقوع ذلك كرامة الاولياء غير واحد من الائمة كمحيي الاسلام الغزالي وابن العربي وعز الدين اه كذا في هامش اللامع

ص١٣٦ باب رؤيا الليل قال الحافظ فاي هل تتساوى الرؤيا بالنهار او تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل يجلى تاويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة اه

ص١٣٦ باب الرؤيا بالنهار وقال ابن عون الخ قال الحافظ هذا الاثر وصله القيرواني في كتاب التعبير له قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد يتفاوتان ايضا في مراتب الصدق اه وقال العلامة القسطلاني وقال اهل التعبير ان رؤيا النهار بالعكس لان الارواح لا تجول اصلا والشمس في اعلى الفلك وذلك ان قوتها تمنع من اظهار امر الارواح وتصرفها فيما تصرف فيه وقيل ان رؤيا النهار اقوى من رؤيا الليل دائم في الحال لان النور سابق لكل ظلمة الى ان قال والا الوقت الذي تكون الرؤيا فيه اصح الذي تكون فيه فاسدة فقالوا تكون صحيحة في ايام الربيع الى آخر ما ذكره

ص١٣٦ باب رؤيا النساء قال الحافظ تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المرأة اذا رأت ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه اه قلت ولعل المصنف اشار الى ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة

ص١٣٦ باب الحلم من الشيطان قال الحافظ هكذا ترجم لبعض الفاظ الحديث اه قلت وقد ترجمه بما تقدم بس عدة ابواب بقوله باب الرؤيا من الله ولم يظهر لي وجه ايقاع الفصل بين البابين اللهم الا ان يقال انه تفعل كذلك لايقاظ الناظرين حتى يتذكروا ما تقدم من قرينة

ص١٣٦ باب اللبن اي اذا رئي في المنام بما ذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال واللبن البقر خصب لسنة ومال حلال وفطرة ايضا واللبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير محمودة اه من الفتح وذكر الحافظ ايضا من جملة فوائد الحديث مشروعية تعطيل تكبير رؤياه على من دونه وقال القسطلاني رؤية اللبن في النوم تدل على السنة والفطرة والعلم والقرآن لانه اول شئ يناله المولود من طعام الدنيا وهو الذي يفتق امعاءه ويقوم حياته كما تقوم بالعلم حياة القلوب فهو يشاكل العلم من هذا الوجه اه

ص١٣٦ باب اذا جرى اللبن في اطرافه او اظافيره قال الحافظ يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله اه ولم يتعرض هو ولا غيره من الشراح لغرض الترجمة فالترجمة بظاهرها من قبيل قليل الجدوى ولعل يمكن ان يقال ان غرض المصنف في امثال هذه المواضع استيعاب اجزاء الحديث بعقد الترجمة ايقاظا لحفظه واهتماما بشانه والله تعالى اعلم

ص١٣٦ باب القميص في المنام وفي رواية الكشميهني القمص بصيغتين بالجمع وكلاهما في الخبر اه من الفتح

ص١٣٦ باب جر القميص في المنام تقدم وجه عقد الترجمة قبل باب قال الحافظ قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يستر بافي الآخرة ويجب بها عن كل مكروه والله اعلم اه وفيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص واتفق اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وهذا من امثلة ما يجد في المنام ويذم في اليقظة شرعا غني جر القميص لا ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة اه

ص١٣٦ باب الخضرة في المنام قال الحافظ الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيره ووقع في رواية المنسفي الخضرة بسكون الضاد وفي آخره هاء تانيث قال القيرواني الرياضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك

ص١٣٦ باب كشف المراة في المنام ذكر المصنف فيه وكذا في الباب الذي بعده حديث عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها قال ابن بطال رؤيا المراة في المنام تختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها او يشبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وانما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاز وعلى الغنا وعلى زيادة في البدن اه من الفتح

ص١٣٦ باب الحرير في المنام كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح ثياب الحرير في المنام وتقدم بعض ما يتعلق في الباب السابق

ص١٣٦ باب المفاتيح في اليد اي اذا رئيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجة بمونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا على قدر ما من الفتح

ص١٣٦ باب التعليق بالعروة والحلقة قال الحافظ قال اهل التعبير الحلقة والعروة الجولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه اه

ص١٣٦ باب عمود الفسطاط تحت وسادته العمود بفتح اوله معروف ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من حجارة والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وفيه لغات تبلغ ثنتي عشرة وهو الخيمة العظيمة قال الحافظ كذا للجميع ليس فيه حديث اه قال العلامة القسطلاني ولم يذكر ههنا حديثا ولعله اشار بهذه الترجمة الى ما اخرجه ليعقوب بن سفيان والطبراني والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام قال الحافظ في الفتح لعل المصنف كتب الترجمة وبعض للحديث فاخترمته المنية ثم قال القسطلاني وللحديث طرق اخرى يقوى بعضها بعضا وعمود الكتاب عمود الدين قال المعبرون من راى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين واما الفسطاط فمن راى انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر اه قلت بسط الحافظ رحمه الله تعالى الكلام على هذه الترجمة وذكر فيها قوال الشراح كابن بطال والمهلب وغيرهما ثم قال والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة فذكر ما تقدم من كلام القسطلاني وكذا تكلم عليه شيخ مشائخنا الدهلوي في تراجم ذكال اشار بهذه الترجمة الى حديث اخرجه احمد بسند صحيح عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام فان الفسطاط المسلمين يومئذ بالغوطة او بمدينة دمشق اه قلت وحديث ابي الدرداء هذا ذكره الحافظ ايضا وقال وسنده صحيح كما قال الشيخ

ص١٣٦ باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام قال العيني الاستبرق هو الغليظ من الديباج وهو فارسي معرب بزيادة القاف وقد يعبر الحرير في المنام بالشرف في الدين والعلم لان الحرير من اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم قوله ودخول الجنة الخ عطف على الاستبرق اي رؤية الدخول في الجنة في المنام ورؤية دخول الجنة في المنام تدل على دخولها في اليقظة ويعبر ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة ومطابقة الحديث للجزء الاول من الترجمة تؤخذ من قوله سرقة من حرير فان السرقة قطعة من حرير والاستبرق ايضا نوع من الحرير اه مختصرا

ص١٣٦ باب القيد في المنام قال الحافظ اي من راى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان سافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في القيد صفة زائدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على ان يتزوج وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فات الى آخر ما ذكر

ص١٣٦ باب العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والافلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير الى آخر ما في الفتح

ص١٣٦ باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس بفتح الواو ومن الرى ثم مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة

ص١٣٦ باب نزع الذنوب والذنوبين الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وفي الحديثين ان من راى انه يستخرج من بئر ماء انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعبروا على الذي قبله فهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء والله اعلم اه

ص١٣٦ باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراءه اه من الفتح

ص١٣٦ باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج اه من الفتح

ص١٣٦ باب الوضوء في المنام قال اهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر عجز الماء مثلا او توضأ بما لا تجوز الصلوة به فلا والوضوء للخائف امان قاله الحافظ

ص١٣٦ باب الطواف بالكعبة في المنام هو يدل على الحج والتزويج وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم اه من الفتح

ص١٣٦ باب اذا على فضله غيره في المنام تقدم الكلام على رؤية اللبن في المنام في بابه

ص١٣٦ باب الامن وذهاب الروع في النوم الروع بفتح الراء الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس قال اهل التعبير من راى انه خائف من شئ امن منه ومن راى انه قد امن من شئ فانه يخاف منه ثم ذكر الحافظ في فوائد الحديث نقلا عن ابن بطال ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر ان يعبر رؤياه كما عبرها له الشارع ليكون ذلك عنده اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فليس جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيما لم ينص عليه

الى حكم التمثيل وبحكم له بحكم المنسبة المصيبة فيفصل اصلا لحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه اهـ

ص١٠٤١ باب الاخذ على اليمين في النوم قال الحافظ وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل ويؤخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين اهـ

ص١٠٤١ باب القدح في النوم قال الحافظ القدح في النوم امرأة او مال من جهة امرأة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن اهـ

ص١٠٤١ باب اذا طار الشئ في المنام في هامش النسخة المصرية جواب اذا محذوف اي يعبر بحسب ما يليق به اهـ وقال الحافظ قوله باب اذا طار شئ الخ اي الذي من شانه ان يطير قال اهل التعبير من رأى انه يطير فان كان الى جهته السماء بغير تعريج ناله ضر فان غاب في السماء ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه الى آخر ما ذكره الحافظ

ص١٠٤١ باب اذا رأى بقرا تنحر في هامش النسخة المصرية جواب اذا محذوف اي يعبر بحسب ما يليق بها فان كانت سمينة فهي سنين رخاء او بذبحية فهي سنين قحط اهـ قال الحافظ كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث ففي رواية لاحمد حدثنا هبران النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كاني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر الحديث قال الحافظ ولهذا الحديث سبب جاء بيانه في حديث ابن عباس عند احمد والنسائي والطبراني ثم ذكره فارجع اليه لو شئت وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والارض الى آخر ما ذكر

ص١٠٤٢ باب النفخ في المنام قال اهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشئ المنفوخ بغير تكلف شديد بسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامره بقتلهما اهـ من الفتح

ص١٠٤٢ باب اذا رأى انه اخرج الشئ من كورة كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح من كوة قال الحافظ واختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو والمفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعد ها راء وهو المعتمد والكورة الناحية اهـ ولم يتعرض الحافظ لوجه المطابقة قال العلامة القسطلاني ومطابقة الحديث للترجمة توخذ من قوله خرجت من المدينة الخ في رواية ابن ابي الزناد اخرجت من المدينة واسكنت بالجحفة بزيادة همزة مضمومة قبل خاء اخرجت بالبناء للمالم يسم فاعله وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به حيث قال اللهم حبب الينا المدينة وانقل حماها الى الجحفة اهـ

ص١٠٤٢ باب المرأة السوداء يراها الشخص في المنام قاله القسطلاني قال العيني مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة ولم يتعرضوا لتعبير المرأة السوداء سوى ما ذكر في الحديث

ص١٠٤٢ باب المرأة الثائرة الراس اي في المنام قال العيني بعد ذكر حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وهذا الحديث هو الحديث الماضي غير انه اخرجه عن ثلاث شيوخ فوضع لكل واحدة ترجمة اهـ قال القسطلاني وثوران الراس كما قاله بعضهم مؤول بالحمى لانه تثير البدن بالاقشعرار اهـ

ص١٠٤٢ باب اذا رأى انه هز سيفا في المنام قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابي موسى وادرده في علامات النبوة بكماله قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن امرهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم وقال التعبير في السيف تصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا او ولاية او دابة او امة او زوجة او ولدا الى آخر ما بسط

ص١٠٤٢ باب من كذب في حلمه اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب الخ واشار بقوله كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة قال الطبري انما اشتد فيه لوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى اهـ من الفتح

ص١٠٤٣ باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها قال القسطلاني تحت شرح حديث الباب قال الداودي يريد ما كان من الشيطان واما ما كان من خير او شر فهو واقع لا محالة كرؤيا النبي صلى الله عليه وسلم البقر والسيف قال وقوله لا يذكرها لا حد يدل على انها ان ذكرت قربما اضرت فان قلت قد مر ان الرؤيا قد تكون منذرة ومنبهة للمرء على استعداد البلاء قبل وقوعه رفقا من الله بعباده فلما يقع على عزة فاذا وقع على مقدمة وتوطين كان اقوى للنفس وابعد لها من اذى البغتة فما وجه كتمانها اجيب بانه اذا اخبر بالرؤيا ار المكروهة ليسوء حاله لانه لم يامن ان تفسر له بالمكروه فيستعجل الهم ويتعذب بها ويترقب وقوع المكروه فيسوء حاله ويغلب عليه اليأس من الخلاص من شرها ويحيل ذلك نصب عينيه الى آخر ما ذكر

ص١٠٤٣ باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي اشارة الى ضعف ما روى الرؤيا لاول عابر قال الاستاذ وتاويله ان استقرار القلب على احد الجانبين لاول عابر اهـ وبسط الكلام على ذلك الحافظ في الفتح ولخصه القسطلاني اذ قال قوله اذا لم يصب اي في العبارة اذا لم ار على اصابة الصواب فحديث الرؤيا لاول عابر المروي عن انس مرفوعا معناه اذا كان العابر لاول عالما فعبر واصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده لكن يعارضه حديث ابي رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت بان يكون عابرها عالما مصيبا اهـ من هامش اللامع وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك ان التعبير لا يضر شيئا ولا ينفع في دفع ما هو مراد الرؤيا سوى تاثيره في ايراث السرور او الحزن كما قررنا قبل ذلك في الترمذي وغيره اهـ وفي هامشه نقلا عن الكوكب في باب اذا رأى في المنام ما يكره قوله فانها لا تضره اي يذهب بذلك وساوسه والا فالمقدور كائن لا محالة ان كان الذي رآه حقا مطابقا للواقع وغير المقدور وغير واقع لا محالة وقوله الا لبيبا او حبيبا لان الحبيب لمحبته اياك واللبيب للبه لا يقول الا خيرا فيسرك وان كان غير ذلك عبر بما يضرك فيسوءك اهـ قال الحافظ بعد ذكر الروايات الواردة في هذا المعنى اشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطأت بعضا فانه يوخذ منه ان الذي اخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول اهـ مختصرا وكتب الشيخ في اللامع ثم ايراد الرواية في هذا الباب وجهه ظاهر حيث لم يقع الامر كما عبره ابو بكر وكان اول من عبر هذا الرؤيا اذ لو كان وقوعه حسب تاويله للزم ان يكون الذي انفصم له الحبل هو الوصل بعد وصله مع ان الامر ليس كذلك بل الوصل بعد وصل الحبل والذي عاد به غير الذي انقطع الحبل لا جله اهـ وفي الفيض واعلم انهم اختلفوا في ان الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة بانفسها او هي تابعة للتعبير كيف ما عبرت فذهب جماعة الى الاول ومنهم البخاري وتمسك بقول النبي صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فدل على ان الرؤيا لها حقيقة حيث لم يدرك بعضها ابو بكر واخطأ فيها ثم بتعبيره لم تتغير حقيقتها وتمسك الاولون بما عند الترمذي الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر قلت واختار التوزيع فبعض انواعها ينقلب بالتعبير وبعضها لا الى آخر ما ذكر

ص١٠٤٣ باب تعبير الرؤيا بعد صلوة الصبح قال الحافظ فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلوة الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها الى آخر ما ذكر ثم البراعة في قوله تجاوز الله عنهم وبهذا عند الحافظ وعند رؤياه صلى الله عليه وسلم كلها من اولها الى آخرها مشتملة على احوال البرزخ وما بعده

كتاب الفتن

قال الحافظ رحمه الله الفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى الاحتراق كقوله وفتناك فتونا وفي ما يدفع فيه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا اهـ قال القسطلاني وهي المحنة والعذاب والشدة وكل مكروه والاثم والفضيحة والفجور والمصيبة وغيرها من المكروهات فان كانت من الله تعالى فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان باتباع الفتنة كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل وان الذين فتنوا المؤمنين الآية اهـ وفي الفيض والفتنة ما يتميز بها المخلص من غير المخلص وفي الحديث ان الامة المحمدية تكثر فيها الفتن ولم ازل افكر في مراده حتى تبين ان الامم السابقة كان عذابهم الاستيصال وما قدر بقاء تلك الامة ولا بدان لا يزال يتميز الفاجر من الصالح قدرت فيها الفتن لانها هي التي يحصل بها التمييز اهـ

ص١٠٤٥ باب ما جاء في قول الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم الترجمة مشتملة على جزئين احدهما هذا والثاني قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن قال الحافظ بعد ذكر الجزء الاول قلت ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرأنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت مناحيث وقعت واخرج احمد بسند حسن من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة اهـ مختصرا قوله وما كان النبي الخ يشير الى ما تضمنه حديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشأ عن ذلك اهـ من الفتح

ص١٠٤٥ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها قال الحافظ هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث الباب وهي ستة احاديث اهـ

قال القسطلاني وفي هذه الاحاديث حجة في ترك الخروج على ائمة الجور ولزوم السمع والطاعة لهم وقد اجمع الفقهاء على ان الامام المتغلب تلزم طاعته ما اقام الجماعات والجهاد والا اذا وقع منه كفر صريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر اهـ وقال الحافظ تحت الحديث الخامس وفيه وان لا ننازع الامر اهله نقل ابن التين عن الداودي الذي عليه العلماء في امراء الجور ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه اهـ

ص١٠٤٦ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك امتي على يدي اغيلمة سفهاء بسط الحافظ الكلام على هذا الباب وذكر الروايات الواردة في ذلك ثم قال وقد ذكره في الباب بدون قوله سفهاء وعند احمد والنسائي من حديث ابي هريرة ان فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش ولم يقف عليه الكرماني

فقال لم يقع فى الحديث الذى اورده بلفظ سفها فلعله توب به ليستدرك ولم يتفق له او اشار الى انه ثبت فى الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثانى هو المعتمد وقد اكثر البخارى من هذا اه قلت وهذا اصل معروف من اصول الترجم وهو الاصل الحادى والاربعون كما تقدم فى المقدمة ثم قال الحافظ قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا فى حديث آخر للبزار باسناد صحيح عن ابى هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اى فى دينكم وان عصيتموهم هلكوكم اى فى دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما (تنبيه) قال الحافظ يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد فى الحجة عليهم لعلمهم يتيقظون وقد وردت احاديث فى لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبرانى وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك اه قلت وذكر بعض تلك الروايات الدميرى فى حيوة الحيوان فى ذكر الوزغ فارجع اليه لو شئت ،

ص١٠٤٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب قال الحافظ انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل فى الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة قال ابن بطال انذر النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث بقرب قيام الساعة كى يتوب قبل ان تهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من رودهم ذلك القدر فى زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مرالاوقات اه وقال القسطلانى قوله من شر قد اقترب اراد به الاختلاف الذى ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضى الله عنه وما وقع بين على ومعاوية رضى الله عنهما وخص العرب بالذكر فذكر ما تقدم فى كلام الحافظ وقال القارى فى المرقاة وخص العرب بذلك لانهم كانوا حينئذ معظم من اسلم والاظهر ان المراد به ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه بقوله فتح اليوم من روم يأجوج وماجوج الحديث والله اعلم قال البيضى اراد به الاختلاف الذى ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضى الله عنه اوما وقع بين على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله عنه اقول اراد به قضية يزيد مع الحسين رضى الله عنه وهو فى المعنى اقرب لان شره فاهر عند كل احد من العرب والعجم وقال ابن الملك رحمه الله قوله من ... اى من خروج جيش يقاتل العرب وقيل اراد به الفتن الواقعة فى العرب اولها قتل عثمان واستمرت الى الآن اه وقال الحافظ فى موضع آخر من الفتح قال القرطبى ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه فى حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك اى الفتوح التى فتحت بعده فكثرت الاموال فى ايديهم فوقع التنافس الذى جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان تولية اقاربه من بنى امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتلهم وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر اه

ص١٠٤٦ باب ظهور الفتن وسياتى فى باب قوله الفتنة من قبل المشرق ان ابتداء الفتن كان بسبب قتل عثمان قال الحافظ ذيل شرح حديث الباب وقد جاء عن ابى هريرة من طريق اخرى زيادة فى الامور المذكورة فاخرج الطبرانى فى الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الغش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن وتهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس وخيارهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط قد رأينا بها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقى الشح فى القلوب وعمت الفتن وكثرت القتل قال الحافظ الذى يظهر ان الذى شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر الى آخر ما ذكره الحافظ ثم قال والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مبادیها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر فى بعض الاماكن دون بعض والذى يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك وقد مضى من الوقت الذى قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاث مائة وخمسين والصفات المذكورة فى ازدياد فى جميع البلاد لكن يقل بعضها فى بعض وكثر بعضها فى بعض قال ابن بطال ليس فى هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ثم بسط الحافظ الكلام فى شرحه ولخصه القسطلانى وتقدم الكلام عليه فى باب اللام مع الا استسقار وقال الحافظ ايضا واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا تحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا فى المراد بقوله يقصر العلم ثم بسط الاقوال

ص١٠٤٧ باب لا يأتى زمان الا الذى بعده شر منه قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة من اخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذى لا يعلم بالرأى وانما يعلم بالوحى انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة يكون فى الشر دون الذى قبلها ولم يكن فى ذلك لازم من عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج يسير وقد اشتهر الخير الذى كان فى زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل فى زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون شر امن الزمن الذى قبله وقد حمله الحسن البصرى على الاكثر الاغلب واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة فى الاحياء وفى عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذى فيه الصحابة خير من الزمان الذى بعده لقوله صلى الله عليه وسلم وخير القرون قرنى وهو فى الصحيحين وقوله اصحابى امنة لامتى فاذا ذهب اصحابى اتى امتى ما يوعدون اخرجه مسلم اه من الفتح قوله رب كاسية فى الدنيا هو قال الحافظ واختلف فى المراد بقوله كاسية عارية على اوجه احدها كاسية فى الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية فى الاخرة من الثواب لعدم العمل فى الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب فى الآخرة للعرى جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله تعالى عارية من الشكر الذى تظهر ثمرته فى الآخرة بالثواب رابعها كاسية حسدا لكنها تشمخ بانفها على ولها فيسلبها وصبرها قصير عارية فتعاقب فى الآخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجال الصالح عارية فى الآخرة من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم وفى الحديث الندب الى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما فى الليل لرجاء وقت الاجابة اه من الفتح

ص١٠٤٨ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا قال القسطلانى اى لقتالنا معشر المسلمين بغير حق لما فى ذلك من تخويف المسلمين وادخال الرعب عليهم وكانه كمنى بالحمل على المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة ومن حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لان من يرعبه بحمل السلاح عليه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق فحمل على البغاة ومن بدأ بالقتال ظالما اه

ص١٠٤٩ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض قال الحافظ رحمه الله وفى الباب خمسة احاديث وترجم بلفظ ثالث وتقدم بيان المراد به فى اوائل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو فى المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين لا بعبادتهم تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا خاسرا لا بسين السلاح يقال كنز درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله تعالى سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره ومرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما فى كتاب الفتن كذا قال الحافظ فى كتاب الديات وقال ههنا فى كتاب الفتن والتاسع ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت له عليه والعاشر ان الفعل المذكور يفضى الى الكفر فحذف

ص١٠٥٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم فى هامش المصرية المراد بالخيرية ان يكون المفضل اقل شرا من المفضل عليه اذا القاعد عن الفتنة اقل شرا من القائم لها والقائم لها اقل شرا من الماشى لها والماشى لها اقل شرا من الساعى فى اثارتها اه قال العلامة القسطلانى تحت حديث الباب وفيه التحذير من الفتن وان شرها يكون بحسب الدخول فيها والمراد ما ينشأ عن الاختلاف فى طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل وعلى الاول فقالت طائفة يلزم البيوت وقال آخرون بالتحول عن بلد الفتنة اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه فى شئ من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال يدافع عن نفسه وماله وهو معذور ان قتل او قتل اه وذكره الحافظ فى الفتح بشئ من البسط وذكر النووى فيه ثلاثة مذاهب اجاد او قال فى شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث والاحاديث قبله وبعده مما يحتج به من لا يرى القتال فى الفتنة بكل حال وقد اختلف العلماء فى قتال الفتنة فقالت طائفة لا يقاتل فى فتن المسلمين وان دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله فلا يجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متاول وهذا مذهب ابى بكرة الصحابى وغيره وقال ابن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهم وغيرهما لا يدخل فيها لكن ان قصد دفع عن نفسه فهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول فى جميع فتن الاسلام وقال عظم الصحابة والتابعين وعامة علماء الاسلام يجب نصر الحق فى الفتن والقيام مع المقاتلة الباغين كما قال تعالى فقاتلوا التى تبغى الآية وبهذا صح وتتابع الاحاديث على من لم يظهر له الحق او على طائفتين ظالمتين لتاويل لواحدة منهما ولو كان كما قال الاولون لظهر الفساد واستطال اهل البغى والمبطلون والله اعلم اه

قال الحافظ ص١٣٠٥ وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء تلك الاحاديث على من ضعف عن القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق والفئة اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا فى تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفى الله تعالى عن المخطئ فى الاجتهاد الى آخر ما بسط .

ص١٠٥٠ باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما الخ قال الحافظ قال العلماء معنى كونهما فى النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله تعالى ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك اه .

ص١٠٥٩ باب كيف الامر اذا لم تكن جماعة قال الحافظ المعنى ما الذى نعمل فى هذا الاختلاف من قبل ان يقع الاجماع على خليفة وبسط الحافظ الكلام على شرح الحديث فقال وفى الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا فى الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع فى الشر اه .

ص١٠٥٩ باب من كره ان يكثر سواد الفتن والظلم اى اهلها والمراد بالسواد الاشخاص وقد جاء من ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان شريك من عمل به اخرجه ابو يعلى اه من الفتح .

ص١٠٦٠ باب اذا بقى فى حثالة من الناس قال الحافظ اى ما ليصنع وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبرى وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابى هريرة مرفوعا كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت فى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانتهم واختافوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تامرنى قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخارى الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه وادخل معناه فى حديث حذيفة

ص١٠٦٠ باب التعرب فى الفتنة اى السكنى مع الاعراب وهو ان يتعقل المهاجر من البلد التى هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان اذن له الشارع فى ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد من الاذن فى ذلك عند طول الفتن كما فى ثانى حديثى الباب وقيل يمنعه فى زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف فى ذلك فمنهم من

آخر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور اهـ من الفتح.

ص١٠٥١ باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال في مشروعية ذلك الرد على من قال سلوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قال الحافظ اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في آخر الزمان فانها تهيج المنافقين وفي سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشياء قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لامته اهـ من الفتح.

ص١٠٥٢ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق في رواية المصرية اي تاتي من جهته لان اهله يومئذ اهل كفر اهـ قال الحافظ قد ذكرت في شرح حديث اسامة في اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم اني لارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه ذلك لاهل المدينة اهـ وقال الحافظ هناك وانما اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك فالقتال بالجمل وبالصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر انما تولد عن شيء من ذلك او عن شيء تولد عنه ثم ان قتل عثمان اشد اسبابه الطعن على امرائهم بتولية بني امية لهم واول من نشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين حديث ان الفتنة من قبل المشرق اهـ قلت وقد ورد في سنن ابي داود في باب خبر الجساسة ان الدجال في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو ما هو مرتين او ما بيده قبل المشرق.

ص١٠٥٣ باب الفتنة تموج كموج البحر الخ قال العلامة العيني قيل اشار به الى ما اخرجه ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه في هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصيح الناس فيها كالبهائم اي لاعقول لهم اهـ وكذا في الفتح.

ص١٠٥٤ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة احاديث تتعلق بوقعة الجمل وتتعلق بما قبله ظاهرا فانها كانت اول وقعة تقاتل فيه المسلمون اهـ

ص١٠٥٥ باب اذا انزل الله بقوم عذابا عذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث قاله الحافظ وقال ايضا يقال اذا اراد الله عذاب امة اعمّ نسائهم خمسة عشر سنة قبل ان يصابوا بالبلايا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم وبذا ليس له اصل عموم حديث عائشة يرده وقد شوهدت السفينة ملآى من الرجال والنساء والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة تحرق عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يجيء الكفار فيبيدون السيف في الهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من التطر اخيرا والله المستعان اهـ وقال ايضا وخبج ابن ابي جمرة الى ان الذين يقع لهم ذلك بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب الى آخر ما بسط ثم قال ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجزيرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضي ابن العربي اهـ

ص١٠٥٦ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ان ابني هذا سيد الخ كذا في نسخ الهندية وفي نسخة الفتح لسيد بزيادة اللام قال الحافظ ولم ار في شيء من طرق المتن لسيد باللام كما وقع في هذه الترجمة اهـ قوله بين فئتين من المسلمين اي طائفة الحسن وطائفة معاوية رضي الله عنهما وفيه علم من اعلام نبينا صلى الله عليه وسلم فقد ترك الحسن الملك ورغب عنه فيما عند الله ولم يكن ذلك لعلة ولا لقلة ولا لذلة بل صالح معاوية رعاية للدين وتسكينا للفتنة وحقن دماء المسلمين روى ان اصحاب الحسن قالوا له يا عار المؤمنين فقال رضي الله عنه العار خير من النار وفي الحديث ايضا دلالة على رافة معاوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره في العواقب اهـ من القسطلاني وبسط الحافظ الكلام على فوائد الحديث وتقدمت هذه الترجمة بهذا اللفظ في كتاب الصلح ولا يتوهم التكرار فان ذكره هناك من حيث الصلح وههنا لمناسبة الفتنة واذا الصلح كان لدفع الفتنة.

ص١٠٥٧ باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه قال الحافظ وذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه تقعة لابن عمر في بيعة يزيد بن معاوية وحديث ابي برزة في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اهل الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة الاول لها من جهة النافي القول في الغيبة بخلاف ما في الحضور نوع غدر وسيأتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج عنهم كنا نعده نفاقا ومطابقة الثاني من جهة ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا اهـ قلت وسيأتي معنى هذه الترجمة في كتاب الاحكام ما يكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذلك وسيأتي الفرق هناك.

ص١٠٥٨ باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه على البناء للمجهول من الغبطة وهي تمني مثل حال المغبوط مع بقاء حاله قاله الحافظ وقال في شرح الحديث قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين بغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يلاقي لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه ويؤيده ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء ثم قال الحافظ قال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما نهى هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقال غيره ليس بينهما معارضة لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع كلمت وليكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلاء فانه سيق مساق الذم والانكار فيه ايماء الى انه لو فعل ذلك لكان محمودا او يؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من السلف قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وغيرهما الى آخر ما بسط.

ص١٠٥٩ باب تغير الزمان حتى تعبدوا الاوثان قال الحافظ ذيل شرح حديث الباب قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد به ان الدين يقطع كله في جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شيء لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه يضعف ويقوى وغربيا كما بدأ ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق الحديث ثم بسط الحافظ الكلام على هذا فارجع اليه لو شئت ثم ذكر المصنف في الباب حديثين ومطابقة الاول للترجمة ظاهرة واما مطابقة الثاني فقد قال الحافظ قال الاسماعيلي ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء وذكر ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله انه مطابق لقصد الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر فقصته القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز ان تكون في غير قريش الى آخر ما في الفتح.

ص١٠٦٠ باب خروج النار الخ اي من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث والمراد بالاشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر الناس لهم قاله الحافظ وقال ايضا تواترت النار الا قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة المنورة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الاربعاء لعشر بقين من جمادى الآخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شرافات وابراج ونخل وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل الا وكنته واذا بته ويخرج من عجوزها ذلك مثل النهر احمر وازرق نهرا وذهبا كدوي الرعد يا خذ الصخور بين يديه وينتهي الى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان يا تي المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض اصحابنا رأيتها صاعدة في الهواء من نحو ثمانية ايام وسمعت انها رئيت من مكة وجبال بصرى قال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام اهـ ومطابقة الحديث الثالث بالترجمة يستفاد من كلام الحافظ حيث قال ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للحشر اهـ

ص١٠٦١ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديثه في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهة احتمال ان ذلك يقع في الزمان الذي يستغنى فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يبقى على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال واما بحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى ابن مريم واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعرضون حينئذ الظهر وتباع الحديقة للبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ الى ما يتقلد من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم عند الله ثم بسط الحافظ الكلام على ثاني حديثي الباب.

ص١٠٦٢ باب ذكر الدجال قال القسطلاني بتشديد الجيم فعال من ابنية المبالغة اي كثير منه الكذب والتلبيس وهو الذي يظهر في آخر الزمان يدعي الالهية ابتلى الله به عباده واقدره على اشياء من مخلوقاته كالماء المبيت الذي يقتله وامطار السماء وانبات الارض بامره ثم يعجز الله بعد ذلك فلا يقدر على شيء ثم يقتله عيسى عليه السلام وفتنته عظيمة جدا تدهش العقول وتحير الالباب اهـ قال الحافظ قال القرطبي في التذكرة اختلفت في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد وغيره وعلى الثاني فهل هو كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا وهل يحج ويخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فيأتي بيانه في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر واما الثالث ففي حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكرة وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني واما الذي يظهر على يده من الخوارق فيذكر ههنا واما متى يهلك فمن جملة ما يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وفي حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق آدم الى قيام الساعة فتنة الدجال اخرجه الحاكم واخرج ابو نعيم في تربة حسان بن عطية احد ثقات التابعين من الحلية بسند حسن صحيح اليه قال لا يخرج فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة آلاف امرأة وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب اهـ مختصرا من الفتح وحديث فاطمة بنت قيس في قصة

تميم الداري الذي غزاه الى الحافظ الى مسلم اخرجه ايضاً ابو داؤد و الترمذي و النسائي و ابن ماجة كذا قال الدميري

ص ١٠٥٦ باب لا يدخل الدجال المدينة قال الحافظ اى المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث اهـ قلت ليس في احاديث الباب ذكر مكة قال الحافظ وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي سعيد ما لعله يوخذ منه مالم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم اهـ وقد تقدمت هناك هذه الترجمة في فضائل المدينة من كتاب الحج وورد في بعض الاحاديث هناك ذكر مكة فقد تقدم هناك من حديث انس مرفوعاً ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة الحديث ومع ذلك لم يعقد المصنف لذلك ترجمة ولم ار من تعرض له فليتدبر

ص ١٠٥٦ باب ياجوج وماجوج تقدم شئ من احوالهم في باب قصة ياجوج وماجوج من كتاب الانبياء ولا يتوهم التكرار فذكرهم هناك لكونهم من جملة الخلائق وههنا لمناسبة فتنتهم كما لا يخفى ونظائره في البخاري كثيرة ثم البراعة في قوله انهلك وفينا الصالحون وايضا تقدم ردم ياجوج وماجوج مذكر لاهوال القيامة۔

كتاب الاحكام

قال الحافظ الاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشئ ومنعه من العيب اهـ قال القسطلاني في جمع حكم وهو عند الاصوليين خطاب الله وهو كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا بافعال المكلفين وهم البالغون العاقلون من حيث انهم مكلفون وخرج بفعل المكلفين خطاب الله تعالى المتعلق بذاته و صفاته وذوات المكلفين والجمادات كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شئ ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله خلافا للمعتزلة القائلين تحكيم العقل اهـ قلت وترجم في الموطا بكتاب الاقضية وفي الاوجز عن الدر المختار القضاء بالمد والقصر لغة الحكم وقال الدردير هو لغة يطلق على معان منها الفراغ ومنها الاداء ومنها الحكم وهو المراد ههنا والقاضي الحاكم وبسط في الاوجز الكلام على ابواب القضاء عن ابن رشد وتي الفيض بعد ذكر معنى الحكم ولا يدري ما ذا يريد به المحدثون فانهم يعقدون باب الاحكام ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء اهـ كذا قال ولكن لا اشكال فيه فانه قد تقدم عن الدر المختار ان الحكم والقضاء بمعنى فاخراج المصنف تحته جزئيات القضاء ليس في غير محله۔

ص ١٠٥٦ باب قول الله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الآية قال الحافظ في هذا اشارة من المصنف الى ترجيح القول بالعصائر الى ان الآية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك اهـ۔

ص ١٠٥٦ باب الامراء من قريش ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو يعلى والطبراني وفي لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا اثنتا الحديث الى آخر ما ذكره الحافظ من الروايات الواردة في ذلك ثم قال ولما لم يكن شئ منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه مما يودي معناه في الجملة وبسط الحافظ الكلام على مضمون حديث الباب كون الامراء من قريش قال القسطلاني قال النووي في الحديث ان الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لغيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع في زمن الصحابة ومن بعدهم ومن خالف في ذلك من اهل البدع فهو محجوج بالاجماع الصحابة قال ابن المنير وقد ظهر بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الآن لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعى ان ذلك بطريق النيابة عنهم اهـ ويحتمل ان يكون بقاء الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض الى آخر ما ذكر القسطلاني قال الحافظ بحثا على المسئلة قال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اى لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي فهما وجد احد وكانه نزع الى انه خبر بمعنى الامر اهـ وفي الفيض والمشهور في كتب الكلام ان القريشية شرط للخلافة الكبرى وفي الدر المختار في باب الامامة ان الامامة على نحوين امامة صغرى وامامة كبرى وتشترط القرشية في الكبرى ولا يشترط كونه سيد العرب في مواهب الرحمان انها ليست بشرط عندنا مما نا الى آخر ما ذكر۔

ص ١٠٥٦ باب اجر من قضى بالحكمة الخ سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الاذن في تغبيط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر اهـ من الفتح،

ص ١٠٥٧ باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مومرا من قبل الامام اهـ من الفتح

ص ١٠٥٨ باب من لم يسأل الله الامارة اعاننا الله كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعيني والقسطلاني والنسخة التي عليها حاشية السندي ففيها باب من لم يسأل الامارة بدون زيادة لفظ الجلالة ولم يتعرض لذلك الاختلاف احد من الشراح وما في نسخ الشروح هو الاوجه قال الحافظ تحت حديث الباب ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داؤد وعن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار واجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية قال المهلب

والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبياء اهـ وقال القاري في المرقات تحت شرح حديث الباب الامارة بكسر الهمزة اى لا تطلب الحكومة والولاية لان الخلق ولا من الخالق

ص ١٠٥٨ باب من سأل الامارة وكل اليها قال العلامة العيني تحت حديث الباب هذا طريق آخر في الحديث المذكور في الباب قبله وهو حديث واحد غير انه جعل له ترجمتين باعتبار اختلاف رواته وباعتبار قسمته على شطرين فجعل لكل شطر ترجمة اهـ قلت فعلى ذلك فعلى الكتاب كثير كما لا يخفى على الناظر

ص ١٠٥٨ باب ما يكره من الحرص على الامارة اى على تحصيلها ووجه الكراهة ما خوذ مما سبق في الباب الذي قبله قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله تعالى اعلم اهـ من الفتح۔

ص باب من استرعي رعية فلم ينصح قوله استرعي بضم المثناة على البناء للمجهول يعني جعل راعيا على رعية وجواب من محذوف اكتفى عن ذكره بما في حديث الباب اهـ من العيني قال الحافظ وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال لما قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معاوية فلا ما سفيها ليسفك الدماء سفكا شديدا الى آخر ما في الفتح۔

ص ١٠٥٩ باب من شاق شاق الله عليه في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قاله الحافظ۔

ص ١٠٥٩ باب القضاء والفتيا في الطريق قال الحافظ كذا سوى بينهما والاثر ان مذكور ان في ترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يوخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على المسؤول من ذلك ضرر عجيب لبعض من شره فيكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضاء سائرا او ماشيا فقال الاشهب لا باس اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن قطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ودقق في حديث جابر الطويل في حجة الوداع عند سلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم يسئلوه والاحاديث في سوال الصحابة وهو سائر ماشيا وراكبا كثيرة اهـ وفي فيض الباري قدم ان الفتيا والقضاء قد يختلفان في الفقه والظاهر من كلام المصنف ان لا فرق في القضاء والفتوى عندهم اهـ

ص ١٠٥٩ باب ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب اى راتب ليمنع الناس من الدخول عليه قاله القسطلاني قال الحافظ قال المهلب لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال الكرماني فعلى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب او في حجرته التي كانت مسكنا له اذ لم يكن البواب يتعين بل باشرا ذلك بانفسهما يعني ابا موسى وربما قلت والاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا انتفى في الحجرة مع كونها منظنة الخلوة فانتفائه في غيرها اولى الى آخر ما ذكر الحافظ وقال القسطلاني واختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال اماما الشافعي لا ينبغي اتخاذه له وقال آخرون بالجواز وقال آخرون يستحب لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم ففي ابي داؤد والترمذي بسند جيد مرفوعا من ولاه الله من امر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة اهـ زاد الحافظ ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز اهـ

ص ١٠٥٩ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اى الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك قاله الحافظ وفي الفيض يعني ان القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الاعلى بل يقضي به من كان تحته من الحكام ايضا اهـ ويظهر من كلام الشراح ان الغرض من الترجمة الرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم كما في الفتح وغيره قال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا بما ذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شئ ويطلق يده على النظر في جميع الاشياء الا ما استثنى اهـ ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا الامراء الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود في المياه بل تجلب الى الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالنفساط يعني لكونها منزل متولي مصر وقال اشهب بل من فوض له الوالي ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم اهـ من الفتح قلت وحاصل المقام انه يجوز عندنا الحنفية لامير البلد اقامة الحد صرح به صاحب الهداية اذ قال وللامام ان يستخلف على اقامة الحدود لانه لا يقدر على استيفاء الجميع بنفسه فلو لم يجز الاستخلاف لتعطلت الحدود ثم الاستخلاف نوعان تخصيص وتولية اما التخصيص فهو ان ينص على اقامة الحد وذلك جائز للخليفة اقامة بلا شك دائما والتولية فعلى مرتبين عامة وخاصة فالعامة هي ان يولي رجلا ولاية عامة مثل امارة اقليم او بلد عظيم فيملك المولى اقامة الحدود وان لم ينص عليها والخاصة هي ان يولي رجلا ولاية خاصة مثل جباية الخراج ونحو ذلك فلا يملك اقامة الحدود لان هذه التولية لم تتناول اقامة الحدود اهـ ملخصا حديث معاذ في قتل المرتد لا يخالف الحنفية

لان اباموسى ومعاذا كانا اميرين على اليمن وهو بلد عظيم ولذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم تحت حديث معاذ هذا قال القاضى عياض وفيه ان الامراء الامصار اقامة الحدود فى القتل وغيره وهو مذهب مالك والشافعى وابى حنيفة والعلماء كافة الى آخر ما قال واما عمال السواد والمياه فيجوز لهم اقامة الحد عند الشافعى ورواية عن مالك كما تقدم فى كلام الحافظ ولا يجوز لهم اقامة الحد عندنا الحنفية كما تقدم القتل بذلك عن الطحاوى فاستدلال بعض شراح البخارى مثل الحافظ وتبعه القسطلانى فى على انه يجوز لعمال السواد اقامة الحدود وهذا الاستدلال كما ترى ليس فى محله وايضا فان حديث الباب فى قتل المرتد واحكام المرتد لغير احكام الحدود فان قتل المرتد عندنا ايضا غير مفوض الى الامام كما فى حاشية ابن عابدين بخلاف اقامة حد الرجم فانه مفوض اليه او الى نائبه فتدبر وتشكر فهذا غاية توضيح للمقام وفى الحديث الاول قد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة فاشار الكرمانى الى انها تؤخذ من قوله دون الحاكم لان معناه عندنا جيد ان ساعدته اللغة وعلى هذا فكان تعيسا كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرمانى ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهو الذى يحتمله الحديث الثانى لغير تلت فيلزم ان يكون استعمال الترجمة دون فى معنيين اه وقال العلامة السندى ذكر فيه ثلاثة احاديث فالاول والثانى اما لمجرد نصب الامام الحاكم لان ترجمة الباب تتوقف عليه والثالث لافادة حكم ذلك الحاكم بالقتل او الاولان لافادة الترجمة ايضا نظرا الى العادة حيث ان نصب الحاكم عادة لا يخلو عن حكمه بالقتل والله اعلم اه -

ص ١٠٥٩ باب هل يقضى الحاكم او يفتى وهو غضبان وفى نسخة الفتح القاضى بدل الحاكم قال الحافظ قال المهلب سبب هذا النهى ان الحكم حالة الغضب قد يتجاذر بالحاكم الى غير الحق فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يختل به النظر فلا يحصل الوثوق بصواب الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش والمفرطين وغلبت الغوائص وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وقد اخرج البيهقى بسند ضعيف عن ابى سعيد رفعه لا يقضى القاضى الا وهو شبعان ريان قال الشافعى فى الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب ثم قال لو خالف فحكم فى حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة بذا قول الجمهور وقال بعض المالكية لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه اه مختصرا والبسط فى الفتح وفى الفيض تحت ترجمة الباب وقد ورد عنه النهى فى الحديث واشار المصنف الى تقسيم فيه فان ملك نفسه ولم يتغلب عقد جازله القضاء والا لا اه -

ص ١٠٦٠ باب من رأى القاضى ان يحكم بعلمه فى امر الناس الخ قال الحافظ اشار الى قول ابى حنيفة ومن وافقه ان للقاضى ان يحكم بعلمه فى حقوق الناس وليس له ان يقضى بعلمه فى حقوق الله تعالى كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله فى حقوق الناس تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم بخلاف ما علمه فى ولايته اه قلت والملكة خلافية ففى الاوجز تحت حديث لعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته الحديث قال الزرقانى تمسك به احمد ومالك فى المشهور عنه ان الحاكم لا يقضى بعلمه لاخباره صلى الله عليه وسلم انه لا يحكم الا بما سمع ولم يقل على نحو ما علمت و قال الشافعى وجماعة يقضى بعلمه مطلقا وقال ابوحنيفة فى المال فقط دون الحدود وغيرها واجمعوا على انه يجرح ويعدل بعلمه اه وقال الموفق ظاهر المذهب ان الحاكم لا يحكم بعلمه فى حد ولا فى غيره لا فى ما علمه قبل الولاية ولا بعدها وبذا قول مالك وعن احمد رواية اخرى يجوز ذلك وهو قول ابى ثور وقال ابوحنيفة ما كان من حقوق الله لا يحكم فيه بعلمه واما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم به وما علمه فى ولايته حكم به اه وبذا التفصيل فى مسلك الحنفية انما هو على قول الامام واما عند صاحبيه فيجوز مطلقا فى حقوق العباد سواء علمه قبل القضاء او بعده كما فى الدر المختار وغيره واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضى ان يقضى بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة اه من الفتح -

ص ١٠٦١ باب الشهادة على الخط المختوم الخ مراده هل يصح الشهادة على الخط بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك الخ يريد ان القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير فيكون جائزا بشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله الخ يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها فى كتاب القاضى وكتاب الحاكم كذا فى الفتح وفيه ايضا وجملة ما تضمنته هذه الترجمة باثار باثلثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضى الى القاضى والشهادة على الاقرار بما فى الكتاب وظاهر صنيع الامام البخارى جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا رأى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل مثله فى ايام عثمان فى قصته مذكورة فى سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط ونقل عن ابن وهب انه قال لا آخذ بقول مالك و قال الطحاوى خالف مالك جميع الفقهاء وعمدا قوله شذوذ لان الخط يشبه الخط واما الحكم الثانى فقال ابن بطال اختلفوا فى كتب القضاة فذهب الجمهور الى الجواز واستثنى الحنفية الحدود وهو قول الشافعى والذى احتج به البخارى على الحنفية قوى لانه لم ير مالا الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك يحتج فيه ظاهرة من الحديث لان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابى ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضى شاهدين على ما كتبه ولم يقرأه عليهما ولا عرفهما بما فيه وقال مالك يجوز ذلك وقال ابوحنيفة والشافعى لا يجوز ذلك اه مختصرا من الفتح والبسط فيه فى التفصيل ص ثم اشتهر ان الخط غير معتبر عندنا لان الخط يشبه الخط قلت وذلك عند ما يقع الجحود واما فى البين فهو معتبر كما ايده الشامى فى رسالته سماها نشر العرف وحقق اعتباره اذا امن من التزوير واعتبره فى كتاب القاضى الى القاضى ايضا اه وفى هامش النسخة الهندية قوله وقال بعض الناس الخ اراد به الحنفية وليس غرضه من هذا الا التشنيع عليهم وحاصل غرض البخارى اثبات المنازعة فيما قاله الحنفية فانهم قالوا كتاب القاضى جائز الا فى الحدود ثم قالوا ان كان القتل خطأ يجوز فيه لان قتل الخطأ فى نفس الامر لعدم القصاص فيه يلحق بسائر الاموال والجواب ان يقال لانسلم ان الخطأ والعمد واحد فان مقتضى العمد القصاص ومقتضى الخطأ عدم القصاص ووجوب المال واى نسبة بين المال وبين القصاص اه مختصرا قوله لا يجيزون من كتب القضاء بغير محضر من الشهود الخ قال صاحب الفيض وهذا غير مختار عندنا بل لا بد من الشهود والكتابة عندنا اه

ص ١٠٦٠ باب متى يستوجب الرجل القضاء الخ قال الحافظ اى متى يستحق ان يكون قاضيا قال ابو على الرزجى صاحب الشافعى فى كتاب آداب القضاء له لا اعلم بين العلماء ممن سلف خلافا ان احق الناس ان يقضى بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه قارئا للكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن رسول الله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع فى النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة لهم ويكون حافظا للسانه دليظنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم قال وبذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع بذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم قال ابن العربى واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون غنيا والاصل قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال واتفقوا على اشتراط الذكورية فى القاضى الا عن الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة اه وفى حاشية الجيرمى من فروع الشافعية ولا يجوز ان يولى القضاء الا من استكمل فيه خمس عشرة خصلة الاسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية والذكورية والعدالة ومعرفة احكام الكتاب والسنة ومعرفة الاجماع والاختلاف ومعرفة طرق الاجتهاد ومعرفة طرف من لسان العرب ومعرفة تفسير كتاب الله تعالى وان يكون سميعا بصيرا وان يكون كاتبا والخامسة عشرة ان يكون متيقظا اه وفى البدائع من فروع الحنفية الصلاحية للقضاء لها شرائط منها العقل ومنها البلوغ ومنها الاسلام ومنها الحرية ومنها البصر ومنها النطق ومنها السلامة عن حد القذف لان القضاء من باب الولاية بل هو اعظم الولايات وهؤلاء اى الفاقدون عن هذه الصفات ليست لهم اهلية ادنى الولايات وهى الشهادة فلا يكون لهم اهلية اعلاها ادلى داما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد فى الجملة لان المرأة من اهل الشهادات فى الجملة الا انها لا تقضى بالحدود والقصاص لانه لا شهادة لها فى ذلك اهلية القضاء تدور مع اهلية الشهادة،

واما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحكام فهل هو شرط جواز التقليد عندنا؟ ليس بشرط الجواز بل شرط الندوب والاستحباب وعند اصحاب الحديث كونه عالما بالحلال والحرام وسائر الاحكام مع بلوغ درجة الاجتهاد فى ذلك شرط جواز التقليد كما قالوا فى الامام الاعظم وعندنا هذا ليس بشرط الجواز فى الامام الاعظم لانه يمكنه ان يفتى بحكم غيره بالرجوع الى فتوى غيره من العلماء فكذا فى القاضى لكن مع هذا ينبغى ان يقلد الجاهل بالاحكام لان الجاهل بنفسه ما يفسد اكثر مما يصلح وكذا العدالة عندنا ليست بشرط الجواز لكنها شرط الكمال اه مختصرا. قوله وقرأنا انزلنا التورية فيها هدى ونور الخ قال صاحب الفيض وذكر ابن خلدون فى مقدمته ان اليهود كانوا تفرقوا فرقتين منهم من كان يعمل بالقياس ويسمى بالربانيين ومنهم من كان ينكره ويقال لهم الاحبار والبعد ابن حزم حيث شدد الكلام فى القائسين ومن دان دينهم اه

ص ١٠٦١ باب رزق الحاكم والعاملين عليها الخ هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال المظرزى الرزق ما يخرجه الامام كل شهر اه تزرقة من بيت المال والعطاء ما يخرج كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها عطف على الحاكم اى ورزق العاملين عليها اى على المحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال على جواز اخذ رزق باية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها بعطفهم على الفقراء والمساكين بعد قوله انما الصدقات قال الطبرى ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضى الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن التصرف بمصالحه غير ان طائفة من السلف كرهت ذلك منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه قال المهلب وجه الكراهة انه فى الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسئلكم عليه اجرا الى آخر ما ذكر الحافظ فى شرائط الاخذ اذا كانت فى مال بيت المال شبهته

ص ١٠٦٢ باب من قضى وهو فى المسجد قال الحافظ النظر فيه يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بقضى لدخول لا عن فيه فانه من عطف الخاص على العام قال ابن بطال استحب القضاء فى المسجد طائفة وقال مالك هو الامر القديم لانه ليصل الى القاضى فيه المرأة والضعيف واذا كان فى منزله لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طائفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القاسم بن عبد الرحمان ان لا تقضى فى المسجد فانه يأتيك الحائض والمشرك وقال الشافعى احب الى ان يقضى فى غير المسجد ذلك اه

وفى الهداية ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا فى المسجد كيلا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وقال الامام الشافعى يكره الجلوس فى المسجد للقضاء الى ان قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يفصل الخصومة فى مستكفه وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون فى المساجد لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة الى آخر ما ذكر قلت وقد تقدم نحو هذا الباب فى ابواب المساجد بلفظ باب القضاء و اللعان فى المسجد بين الرجال والنساء ذكر صاحب الفيض ههنا تحت ترجمة الباب وافق ابا حنيفة فى ان القضاء عبادة فيصح فى المسجد فان كان المدعى عليه ممن لايجوز له الدخول فى المسجد كالحائض يخرج اليه او يرسل نائبه وقال الشافعية انه ليس بعبادة فلا يقضى فى المسجد اهـ

صـ ١٠٦٢ باب من حكم فى المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج الخ قال الحافظ كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم فى المسجد بما اذا لم يكن هناك شئ يتاذى به من فى المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث اهـ وتعقب عليه العلامة العينى فارجع اليه لوشئت قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ مطابقته للترجمة ظاهرة اهـ وقال القسطلانى تحت قوله اذهبوا به فارجموه الخ وانما امر باخراجه من المسجد لان الرجم فيه يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يناسب المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامة غيره من الحدود فليتامل مع الترجمة ثم ذكر اختلاف العلماء فى اقامة الحدود فى المسجد قال الحافظ تحت شرح حديث الباب قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود فى المسجد الكوفيون والشافعى واحمد واسحق واجازه الشعبى وابن ابى ليلى وقال مالك لاباس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد وفى الباب حديثان ضعيفان فى النهى عن اقامة الحدود فى المساجد انتهى والمشهور فيه حديث بكحول عن ابى الدرداء وواثلة وابى امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقى فى الخلافيات واصله فى ابن ماجة من حديث واثلة وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف اهـ من الفتح وفى الفيض قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ كتب بين السطورات مصلى الجنائز وهو البقيع قلت وهو غلط بل البقيع غيره كما عرف اهـ قلت وهو كذلك فقد تقدم فى باب الرجم بالمصلى قول القسطلانى اى عند مصلى العيد والجنائز وهى من جهة بقيع الغرقد اهـ

صـ ١٠٦٢ باب موعظة الامام للخصوم قال القسطلانى ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة فينبغى للحاكم ان يعظ الخصمين ويحذرهما من الظلم وطلب الباطل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ

صـ ١٠٦٢ باب الشهادة تكون عند الحاكم فى ولاية القضاء وفى الفيض يعنى اذا كانت عند القاضى شهادة فى امر لايسع ان يقضى بها بنفسه ولكنه يودبها لحضر قاض آخر او نائبه ثم يحق بها ذلك القاضى اهـ قال الحافظ اى هل يقضى له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم آخر يحكم او در الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف فى المسئلة وان كان آخر كلامه تقيضى اختيار ان لايحكم بعلمه فيها اهـ قلت وقد تقدمت مذاهب الائمة فى قضاء القاضى بعلمه قريبا فى باب من راى القاضى ان يحكم بعلمه الخ وقال الحافظ اتفقوا على انه يقضى فى قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح او تزكية وحصل الاراء فى هذه المسئلة سبعة الى آخر ما ذكرها قوله قال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر الخ بسط العلامة السندى فى شرح هذا الكلام فارجع اليه لوشئت قوله ولم يذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره فى الفيض وهذه مسئلة اخرى وهى انه لايجب على القاضى ان يعيد بجميع قصة المتخاصمين بين يدى الشاهدين اهـ

صـ ١٠٦٣ باب امر الوالى اذا وجه اميرين الى موضع قال ابن بطال وغيره فى الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين فى بلد واحد فيقعد كل منهما فى ناحية وقال ابن العربى كان النبى صلى الله عليه وسلم اشركهما فى ما ولاهما فكان ذلك اصلا فى تولية اثنين فاضيين مشتركين فى الولاية كذا اجزم به قال فيه نظر لان محل ذلك فى ما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا فى الحكم فى كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل بخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين جاء فى غير هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخالف المخالف الكوفة وكان اثنين مخالفين قال الحافظ وهو المعتمد والرواية التى اشار اليها تقدمت فى غزوة حنين باللفظ المذكور اهـ من الفتح وفى منهاج الطالبين للامام النووى ويجوز نصب قاضيين فى بلد وخص كلا بمكان او زمان او نوع جاز وكذا ان لم يخص فى الاصح الا ان يشترط اجتماعهما على الحكم اهـ

صـ ١٠٦٣ باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر ودور والوعيد فى الترك قال العلماء لايجيب الحاكم دعوة شخص لبعينه ودون غيره من الرعية لما فى ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر فى ترك الاجابة كرؤية المنكر قال ابن بطال عن مالك لاينبغى للقاضى ان يجيب الدعوة الا فى الوليمة خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه ان زه الا ان يكون لاخ فى الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم اهـ من الفتح وقد تقدم المذاهب فى اجابة الدعوة فى الوليمة وغيره من كتاب النكاح .

صـ ١٠٦٤ باب هدايا العمال قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة بسنده عن ابى حميد رفعه هدايا العمال غلول ثم تكلم الحافظ على سند الحديث واثبت ضعفه وقال يقال انه اختصره اسماعيل بن عياش من حديث الباب اهـ قال العينى تحت حديث الباب وفيه ان ما اهدى الى العمال وخدمة السلطان بسبب السلطنة انه لبيت المال الا ان الامام اذا اباح له قبول الهدية لنفسه فهو لايجيب له كما قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن قد علمت الذى دار عليك فى مالك فان قد طيبت لك الهدية فتقبلها معاذ فانى بما اهدى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد توفى فاخبر بذلك الصديق رضى الله عنه فاجازه وقال ابن التين هدايا العمال رشوة وليست بهدية اهـ قلت وفى الدر المختار فيجب رده وتوتاذى المهدى بالرد يعطيه مثل قيمتها ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه دفعها فى بيت المال ومن خصوصياته عليه الصلوة والسلام ان هداياه له تتار خانيه ومفاده انه ليس للامام قبول الهدية والعالم ممن خصوصيته وفيها يجوز للامام والمفتى والواعظ قبول الهدية لانه انما يهدى الى العالم لعلمه بخلاف القاضى الامن اربع السلطان والباشا قريبه المحرم او ممن جرت عادته بذلك بقدر عادته اهـ

صـ ١٠٦٤ باب استقضاء الموالى واستعمالهم اى توليتهم القضاء واستعمالهم اى على امرة البلاد حربا اوخراجا اوصلوة قاله الحافظ وقال تحت شرح الحديث ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار فى امامة الصلوة ومن كان رضى فى امر الدين فهو رضى فى امور الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا ويدخل فى هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابى الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم فقال ابن ابزى يعنى ابن عبد الرحمان قال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ لكتاب الله عالم بالفرائض فقال عمر نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به آخرين اهـ وفى الفيض تحت الترجمة يجوز للعبد ان يقضى فى بعض الامور اما اذا عتق فالامر ظاهر اهـ

صـ ١٠٦٤ باب العرفاء للناس جمع عريف بوزن عظيم وهو القائم بامر طائفة من الناس قال ابن بطال فى الحديث مشروعية اقامة العرفاء لان الامام لايمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه مايقيمه فيه ثم قال الحافظ وفيه ان الخبر الوارد فى ذم العرفاء لايمنع اقامة العرفاء لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفاء الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضى الى الوقوع فى المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داؤد من طريق المقدام بن معدى كرب رفعه العرافة حق ولابد للناس من عريف والعرفاء فى النار ولاحمد عن ابى هريرة رفعه ذيل الامراء ويل للعرفاء اهـ مختصرا من الفتح .

صـ ١٠٦٤ باب مايكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذلك الاضافة فيه للمفعول اى من الثناء على السلطان بحضرته بقرينة قوله اذا خرج اى من عنده قال غير ذلك وقد تقدم معنى هذه الترجمة فى اواخر كتاب الفتن اذا اقال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وبهذه الخصوص من تلك ثم ذكر الحافظ تحت حديث ان شر الناس ذو الوجهين وتعرض ابن بطال بما لذكر مايعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذى استاذن عليه بئس اخو العشيرة الحديث وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء شره اهـ

صـ ١٠٦٤ باب القضاء على الغائب قال الحافظ اى فى حقوق الآدميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غائب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز ذلك مالك والليث والشافعى وجماعة الحكم على الغائب وقال ابن ابى ليلى وابو حنيفة لايقضى على الغائب مطلقا وقال ابن حزم اجازه الاوزاعى واسحق وهو احد الروايتين عن احمد والقاضى المنع ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى قصة هند قال القسطلانى وقد استدل جمع من العلماء من اصحاب الشافعى وغيرهم بهذا الحديث على القضاء على الغائب قال النووى ولا يصح هذا الاستدلال لان هذه القصة كانت بمكة وابو سفيان حاضر وشرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد اد ستترا لايقدر عليه ولم يكن هذا الشرط فى ابى سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء الى آخر ما ذكر من توجيه استدلال المصنف فى ذلك فليرجع اليه لوشئت وفى مسئلة القضاء على الغائب عند الحنفية تفصيل اشار الى بعضه صاحب الفيض ايضا فليراجع الى كتب الفقه .

صـ ١٠٦٤ باب من قضى له بحق اخيه قال الحافظ اى خصم فهى اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمى والمعاهد والمرتد فى هذا الحكم سواء اهـ قلت وفى حديث الباب مسئلة خلافية شهيرة وهى نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا قال الحافظ والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشئ فى الظاهر ويكون الامر فى الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا الى آخر ما ذكره وفى هامش اللامع قال الزرقانى تحت قوله صلى الله عليه وسلم انما اقطع له قطعة من النار فيه دلالة قوية لمذهب الائمة الثلثة والجمهور ان الحكم فيما باطن الامر فيه بخلاف الظاهر لايحل الحرام ولا يعكسه فاذا شهد شاهدا زور لانسان بمال فحكم به القاضى لظاهر العدالة لم يحل له ذلك المال وقال ابو حنيفة يحل الحرام فى العقود كنكاح وطلاق وبيع وشراء فاذا ادعت امرأة على رجل انه تزوجها واقامت شاهدى زور حل له وطيها اهـ وفى المحلى احتج له بعضهم لما جاء عن على رضى الله عنه ان رجلا خطب امرأة فابت فادعى انها تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انهما شهدا بالزور فزوجنى انت منه فقال شاهداك زوجاك وامضى عليهم النكاح وتعقب بانه لم يثبت اهـ قلت وحديث الباب ليس بوارد على الحنفية فانه وارد فى الاموال دون العقود والفسوخ والحنفية قالوا بنفاذه ظاهرا وباطنا فى الانشاءات والعقود لا فى الاملاك المرسلة اهـ من هامش اللامع بزيادة وبسط الحافظ الكلام على هذه المسئلة ههنا وعلى دلائل الفريقين ثم ذكر المصنف فى هذا الباب حديثين فمطابقة الاول منهما بالترجمة ظاهرة واما مطابقة الحديث الثانى فقال العينى وجه ايراد هذا الحديث ان الحكم بحسب الظاهر ولو كان فى نفس الامر خلاف ذلك فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حكم فى ابن وليدة زمعة بحسب الظاهر وان كان فى نفس الامر ليس من زمعة ولا يحكم ذلك خطاء فى الاجتهاد فيدخل بذا فى معنى الترجمة وبهذا يوجد فى كلام الحافظ وتبعه القسطلانى فى ايضا واما الشيخ قدس سره فانه وان ذكر مطابقة الحديث بالترجمة على هذه الوطيرة لكن بعكس ما قال الشراح حيث قال ودلالة الرواية الثانية على الترجمة باعتبار ان النبى صلى الله عليه وسلم به قضى بالولد لاخى عتبة بحسب مايظهر له من حجة (وهى مشابهة به) هى خلاف الواقع لم يثبت نسب ولده منه بحسب نفس الامر ولم يكن ابنه فى الواقع فان الولد للفراش لاغير اهـ فلله در الشيخ قدس سره فانه جعل حكمه صلى الله عليه وسلم بالحاق الولد لزمعة موافقا لما فى نفس الامر ومطابقا للواقع بخلاف الشراح فانهم جعلوا بذا الحكم موافقا للظاهر دون الواقع ففى صنيع الشيخ قدس سره من حسن التادب مالیس فى صنيعهم .

ص ١٠٦٥ باب الحكم في البئر ونحوها قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القصة مع انه لا فرق بين البئر والدار والعبد حتى ترجم على البئر وحده بانه اراد الرد على من زعم ان الماء لا يملك فتحقق بالترجمة انه يملك لو تنوع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في الترجمة على البئر بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لانه يجوز بيع البئر ولا يدخل الماء وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد به من الفتح ولم يتعرض القسطلاني لغرض الترجمة واما العلامة العيني فاقتصر على حكاية ما ذكره الحافظ.

ص ١٠٦٥ باب القضاء في قليل المال وكثيره سكن ١٠٦٩ الخ قال الحافظ قال ابن المنير كانه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل بذه فترجم بان القضاء عام في كل شئ قل او جل ثم ذكر فيه حديث ام سلمة المذكور قبل بباب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم فهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال ان للقاضي ان يستنيب بعض من يريد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية او على من قال لا يجب اليمين الا في قدر معين من المال ولا تجب في الشئ التافه او على من كان من القضاة لا يتعاطى الحكم في الشئ التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلاً قاله ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاولى لبراد البخاري اهـ.

ص ١٠٦٥ باب بيع الامام على الناس اموالهم الخ قال الحافظ قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع في مال السفيه او في فاوين الغائب او من يمتنع او غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود والاموال في الجملة قال وذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الابيع العبد فكانه اشار الى قياس العقار على الحيوان قال المهلب انما بيع الامام على الناس اموالهم اذا رأى منهم سفها في اموالهم وامانهم ليس بسفيه فلا يباع عليه شئ من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا اهـ مختصراً

ص ١٠٦٦ باب من لم يكترث لطعن من لا يعلم في الامراء كذا في النسخة الهندية زاد في نسخ الشروح بعده لفظ حديثا قال القسطلاني اي حديثا يعاب به فلو طعن بعلم اعتد به وان كان بامر محتمل رجح الى رأي الامام وسقط قوله حديثا لابوي الوقت وذر والاصيلي قال الحافظ قوله لم يكترث اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث وهو المشقة ويستعمل نفيه في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه بما ليس فيه لا يعاب بذلك الطعن ولا يعجل به واشار بقيد من لم يعلم الى ان من طعن بعلم يعجل به فلو طعن بامر محتمل كان ذلك راجعا الى رأي الامام وعلى هذا ينزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع برأته مما رماه به اهل الكوفة الى آخر ما في الفتح وفيه قال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في امرة اسامة فلم يلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك اهـ

ص باب الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدائم في الخصومة من تفسير المصنف وعتيل ان يكون المراد الشديد الخصومة فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة اهـ من الفتح.

ص ١٠٦٦ باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد قال الحافظ قال ابن بطال الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد في الحكم اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم لكن الضمان لازم المخطئ عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال اهـ وقال القسطلاني تحت حديث الباب وانما لم يعاقبه لانه كان مجتهدا او اتفقوا على ان القاضي اذا قضى بجور او بخلاف ما عليه اهل العلم فحكمه مردود فان كان على وجه الاجتهاد واخطأ كما صنع خالد فالاثم ساقط والضمان لازم فان كان الحكم في قتل خالدية في بيت المال عند ابي حنيفة واحمد وعلى عاقلته عند الشافعي وابي يوسف ومحمد اهـ وسيأتي في كتاب الاعتصام باب اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطأ الخ وسيأتي الفرق بين الترجمتين هناك.

ص ١٠٦٦ باب الامام يأتي قوما فيصلح بينهم قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تصحيفا في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع الخصوم للفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما ليكشف ما لا يحاط به الا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تميزا ولا وهنا اهـ من الفتح.

ص ١٠٦٦ باب ما يستحب للكاتب ان يكون اميناً عاقلاً اي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث زيد بن ثابت في قصة مع ابي بكر وعمر في جمع القرآن والغرض منه قول ابي بكر لزيد انك رجل شاب عاقل لا نتهمك حكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث ان العقل اصل الخلال المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لامتحانه ورفع التهمة عنه قلت وليس كما قال فان ابا بكر ذكر عقب الوصف المذكور وقد كنت تكتب الوحي الى آخر ما ذكره الحافظ وفي آخره والا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت الكفاية والامانة فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة اهـ من الفتح

ص ١٠٦٦ باب كتاب الحاكم الى عماله والقاضي الى امنائه قوله عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلاً جمع خراجها او زكواتها او الصلوة بها او التأمير على جهاد عدو ها قوله والقاضي الى امنائه اي الذين يقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم اي الى اهل خيبر به اي بالخبر الذي نقل اليه قال ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه ولا الى امينه وانما كتب الى الخصوم الضمهم لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم بطريق الاولى اهـ من الفتح.

ص ١٠٦٧ باب هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده للنظر في الامور قال الحافظ والغرض من الحديث قوله عليه الصلوة والسلام واغد يا انيس على امرأة هذا واذا الحكمة في ايراده الترجمة بصيغة الاستفهام الاشارة الى خلاف محمد بن الحسن فانه قال لا يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا الشئ يقضي به عليه من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره واذعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال ويتبغي ان يكون في مجلس القاضي ابداً عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك وينفذ الحكم بشهادتهما اهـ وبهذا قال العيني وزاد وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا اقر رجل عند القاضي باي شئ كان وسعه ان يحكم به وقال ابن القاسم على مذهب مالك ان كان القاضي عدلا وحكم به ينفذ به قال الشافعي اهـ

ص ١٠٦٨ باب ترجمة الحكام الخ قال العلامة العيني الترجمة تفسير الكلام بلسان غير لسانه قوله وهل يجوز ترجمان احدا الخ انما ذكره بلفظ الاستفهام لاجل الخلاف فعند ابي حنيفة واحمد يكتفي بواحد واختاره البخاري وابن المنذر وآخرون وقال الشافعي واحمد في الاصح اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لا يقبل فيه الا عدلان كالشهادة وعن مالك يكفي ترجمة ثقة مسلم مامون واثنان احب الي والمرأة تجزي ولا يقبل ترجمة كافر ولا يترجم من لا يجوز شهادته اهـ مختصراً قوله وقال بعض الناس الخ قيل اراد به الشافعي وقيل اراد به بعض الحنفية لان محمد بن الحسن قال بانه لا بد من اثنين اما مطابقة الحديث بالترجمة فبسط الحافظ الكلام عليه اذ قال قال ابن بطال لم يدع البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشترك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع ان فعله لا يحتج به ان مثل هذا صواب من رأيه لان كثيرا مما انكر في هذه القصة صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب جملة الشريعة لهذا اذا امثاله من رأيه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وان كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملة هذا ان يقال يؤخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرائع الانبياء فتحمل نقرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها الى آخر ما في الفتح

ص ١٠٦٨ باب محاسبة الامام عماله قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد تقدم في باب هدايا العمال والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه اي على ما قبض وصرف اهـ مختصراً

ص ١٠٦٨ باب بطانة الامام وهل مشورته الخ بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء وانزع الواو واذن في امراسيل ان رجلاً قال يا رسول الله بالحري ان تشاور ذا لب ثم تطيعه اهـ من الفتح ولعل الحافظ اشار بذلك الى ما ذكره في الباب المذكور من بعض الآثار الواردة في استحباب الاستشارة وتقدم بعض ذلك هنا.

ص ١٠٦٩ باب كيف يبايع الامام الناس برفع الامام ونصب الناس وفي نسخة بالعكس كذا في هامش النسخة المصرية قال الحافظ المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث الستة وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول اهـ

ص ١٠٦٩ باب من بايع مرتين اي في حالة واحدة

ص ١٠٦٩ باب بيعة الاعراب اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد وقال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اقالته بانه لا يعين على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لا يخرج من المدينة الا باذنه فخرجه عصيان وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة الى آخر ما ذكره الحافظ.

ص ١٠٦٩ باب بيعة الصغير اي هل تشرع او لا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث يزيل ايهامها فهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير اهـ من الفتح وقال العيني ولم يذكر الحكم فيه على عادته غالباً اما اكتفاء بما بين في حديث الباب واما لمحل الخلاف فيه فنقل جماعة من العلماء البيعة لا تلزم الا من تلزمه عقد والاسلام كلها من البالغين وقال بعض العلماء انها تلزم الاصاغر بمبايعة آبائهم اهـ

ص ١٠٦٩ باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل بباب قاله الحافظ قال العيني ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة

ص ١٠٦٩ باب من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا اي ولا يقصد طاعة الله في مبايعة من يستحق الامامة قاله الحافظ وقال تحت شرح الحديث والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله وارید به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق اهـ

ص ١٠٦٩ باب بيعة النساء ذكر المصنف فيه اربعة احاديث ومطابقة تلك الاحاديث ما سوى الحديث الثاني ظاهرة واما الحديث الثاني فقال الحافظ قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانها وردت في القرآن في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال قال الحافظ وقد وقع في بعض طرق هذا الحديث عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء الحديث

ص ١٠٦٩ باب من نكث بيعة قال الحافظ في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير وذكر فيه حديث جابر

في قصة الاعرابي ودرد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعته ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلوة كفارة الامن ثلث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد اه

ص١٠٤١ باب الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او لعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا قال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف من الخليفة بعده اذا لحق بالعقد الذي لاهل الحل والعقد الناس حيث لا يكون هناك استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع وهما بالان الى آخر ما ذكره الحافظ

ص١٠٤٢ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب في بعض النسخ وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر اه من الفتح مختصرا قوله يكون اثنا عشر اميرا الخ بسط الكلام على شرح هذا الحديث مع ما له وما عليه في هامش اللامع اشد البسط من كلام الشيخ الكنكوهي ومن كلام الحافظ وغيره من الشراح فذكر اثني عشر قولا في شرح هذا الحديث فارجع اليه لو شئت

ص١٠٤٣ باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت الخ قال الحافظ تقدمت بقية الترجمة والاثر المعلق فيهما والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه المعاصي بدل اهل الريب اه وقال العيني قوله بعد المعرفة اي بعد شهرتهم بذاك يعني لا يحبسون عليهم وذلك الاخراج لاجل تاذي الجيران لا جل مجاهرتهم بالمعاصي قال المهلب اخراج اهل الريب والمعاصي من دورهم بعد المعرفة بهم واجب على الامام واذا لم يعرفوا باعيانهم فلا يلزم البحث عن امرهم لانه من التجسس الذي نهى الله عنه وقيل ليس هذا الاخراج بواجب فمن ثبت عليه ما يوجب الحد اقيم عليه اه مختصرا

ص١٠٤٣ باب هل للامام ان يمنع المجرمين الخ اي حسما يجوز للامام ان يمنع المجرمين من الاجرام وفي رواية ابي احمد الجرجاني المجنونين والاول اولى لان المجنون لا تحقيق عصيانه قوله واهل المعصية من عطف العام على الخاص قاله العيني قلت كذا في نسخة العيني التي بايدينا وفي نسخة الفتح ان في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين قال الحافظ وهو اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق عصيانه اه ثم البراءة عندي في حديث كعب في التخلف فانه كان لبكاء الرجل من احوال الآخرة ـ

كتاب التمني

ص١٠٤٣ باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة كذا في النسخ الهندية وهكذا في نسخة الفتح وفي نسخة العيني كتاب التمني باب من تمنى الشهادة قال الحافظ في ذكر اختلاف النسخ ولابي ذر نعيم عن الجرجاني كتاب التمني والامالي واقتصر الاسماعيلي على باب ما جاء في تمني الشهادة والتمني تفعل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان تتعلق بجسد فهي مطلوبة والا فهي مذمومة وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك اه وتقدم توجيه تمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد وقال العلامة العيني مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من لفظ ودت اذ التمني اعم من ان يكون بحرف ليت وغيره بل اه قلت وانما ترجم الامام البخاري بكتاب مستقل لانه قد ورد في القرآن العظيم والاحاديث النبوية الآيات والمرويات المختلفة في التمني من الاباحة والندب والنهي فذكر البخاري كتاب التمني وادرد فيه الابواب المختلفة في ذلك يرى الناظر مواقع النهي وغيره وقد نقل عن الامام الشافعي انه قال لو لا انا نائم بالتمني لتمنينا ان يكون كذا وظاهر انه ليس على عمومه كما لا يخفى .

ص١٠٤٣ باب تمني الخير قال الحافظ اشار بذلك الى ان التمني المطلوب لا ينحصر في طلب الشهادة اه وهكذا في العيني .

ص١٠٤٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت الترجمة جزء الحديث والحديث معنى في الحج .

ص١٠٤٤ باب قول ليت كذا او كذا غرض الترجمة ظاهر من ان ثابت عنه صلى الله عليه وسلم .

ص١٠٤٤ باب تمني القرآن والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة وهو ظاهر في تمني القرآن واضاف العلم اليه بطريق الالحاق بدلي الحكم قاله الحافظ وفي هامش النسخة المصرية اي قراءة القرآن وتحصيل العلم اه

ص١٠٤٤ باب ما يكره من التمني الخ قال ابن عطية يكره تمني ما لا يتعلق بالغير اي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا اني نائم بالتمني لتمنيت ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل به الاثم اه من الفتح وفيه ايضا قال النووي في الحديث التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعد او نحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنة في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلائق من السلف لذلك وفيه ان من خاف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور (اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي الحديث) قال الحافظ ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعاء مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني اه وادرد الحافظ ههنا على المطابقة حيث قال ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبة هذه الآية غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس ما دلت عليه الآية وما دل عليه الحديث الى آخر ما ذكر قلت والاير اد المذكور وارد ولو جعلت الآية جزء للترجمة وحاصل ما اجاب الحافظ بجعل الآية مثبتة للترجمة لا جزء أمنها فالترجمة ما يكره من التمني ثم بعد ذلك اشار الامام البخاري الى بعض ما يشكل بالآية المذكورة وفي بعض النسخ ما اه بالروايات.

ص١٠٤٤ باب قول الرجل لولا الله ما هتدينا كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة الفتح والعيني وقال لكذا في رواية الاكثرين وفي رواية المستملي والحرسي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اه

ص١٠٤٤ باب كراهية تمني لقاء العدو قال الحافظ تقدم في اواخر الجهاد باب لا تتمنوا لقاء العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان تمني الشهادة محبوب فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشهادة اخص من اللقاء لامكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه لكسرة الكفار واللقاء قد يفضي الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه ولا ينافي ذلك تمني الشهادة او لعل الكراهية مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك اه

ص١٠٤٥ باب ما يجوز من اللو الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان مطلق لفظ اللو وان كانت للشرط غير منهي عنه وانما ما كان للتمني وكان فيه اظهار ما لم يجر او جزع من التقدير ودلالة الرواية على هذا المعنى لا يخفى الى كثير تفصيل وبيان اه وفي هامشه توضيح ذلك انه ورد في بعض الروايات اياك واللو فارادا البخاري بالترجمة جواز استعمال هذا اللفظ كما افاده الشيخ ويسط الحافظ في تخريج هذا الحديث اياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان ذكره صاحب المشكوة برواية مسلم وذكره الحافظ برواية مسلم والنسائي وابن ماجة والطحاوي وغيرها الى آخر ما في هامش اللامع قال الحافظ وفي قوله ما يجوز من اللو اشارة الى انها في الاصل لا يجوز الا ما استثنى وقال ايضا قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق وانما يكره في شئ مخصوص يؤخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض ورد ورودها في الاحاديث الصحيحة وقد بسط الحافظ الكلام على طريق الجمع بين هذا النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز فارجع اليه لو شئت !!!

كتاب اخبار الآحاد

ص١٠٤٦ باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الخ كذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعيني والقسطلاني كتاب اخبار الاحاد بل اقتصر فيها على الباب المذكور قال الحافظ هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الآحاد ثم قال باب ما جاء الى آخره فاقتضى انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او يوخر عن هذا الباب اه وقال القسطلاني في آخر هذا الكتاب وبهذا آخر كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد اه وفيه ايماء الى ان التمني واخبار الاحاد ليسا بكتابين مستقلين ثم قال الحافظ والمراد بالاجازة جواز العمل به والقبول بانه حجة دل به او احد حقيقة الوحدة او اما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قائل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تقسيم الخبر الى متواتر وآحاد ومتوسط بينهم وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونسب الى الحاكم وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم الحديث اه وقال القسطلاني والمراد بالواحد هنا حقيقة الوحدة وعند الاصوليين ما لم يتواتر والتقييد بالصدق لابد منه فلا يحتج بالكذوب اتفاقا اما من لم يعرف حاله فشاذ الشاما يجوز ان اعتقد اه وقال الحافظ في باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة كما سيأتي في كتاب الاعتصام قال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود فقد انعقد الاجماع على القبول بالعمل باخبار الاحاد اه قال الحافظ قول الرافضي قال الكرماني ليعلم ان ما هو في العمليات لا في الاعتقاديات اه مختصرا وكتب الشيخ في اللامع قوله كتاب اخبار الآحاد يعني بذلك اثبات ان اخبار الآحاد بمعنى ما ليس بمتواتر مفيدة للعلم وان لم يبلغ حد الجزم اه وقال صاحب الفيض ودخل المصنف في بعض مسائل الاصول فذكر اجازة خبر الواحد وحاصله انه يفيد القطع اذا احتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح وقد يكون نظريا يدرك بالنسب الى القطع مطلقا اه وكتب الشيخ في اللامع اراد باترجمة انه لا يشترط العدد في كل خبر بل يكتفى بخبر الواحد في كثير من المواضع

اذا كان عدلا ودلالة الروايات على هذا المدعى ظاهرة حيث اكتفى فى اكثر بابا باخبار الواحد اذا كان عدلا وفى بعضها ودلالة على قبول اخبار جماعة لم تبلغ حد التواتر احد وفى بامشه ثم لا يذهب عليك ما قال السندى فان قلت كيف يصح الاستدلال بما ذكر فى هذا الباب من الاحاديث على حجية خبر الآحاد مع ان كلها اخبار آحاد والاحتجاج بها يتوقف على كون خبر الواحد حجة فهو دور قلت الجواب انه اشار باكثار الاخبار فى هذا الباب الى ان القدر المشترك متواتر ولهذا اكثر والافراد به فى الابواب الاقتصار على حديث او حديثين والله اعلم اهـ يعنى الاستدلال ليس بخبر واحد بل باخبار كثيرة وصلت الى حد التواتر فكانه استدل على قبول خبر الواحد بخبر المتواتر معنى اهـ قوله والاحكام قال القسطلانى جمع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون وهو من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام اهـ قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية قال الحافظ وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهوم الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستدلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة فى الباب واحتج من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها مفيد القطع كالتواتر المعنوى وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا التعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد الى آخر ما ذكر الحافظ من الدلائل و شبهات المخالفين لمن قال وكل هذا مبسوط فى اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا۔

ص۱۰۸ باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازة خبر الواحد اهـ

ص۱۰۸ باب قول الله لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الخ قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى موسى فى الاستيذان وهو حديث الخامس عشر والثانى حديث عمر فى قصة المشربة وهو طرف من حديث طويل تقدم فى تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخارى ان صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول تصح للواحد كما فوقه اهـ من الفتح

ص۱۰۸ باب كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد قال الحافظ وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعى فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحدا وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحدا قال الحافظ فاما امراء السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد فى الترجمة النبوية وعقدهم بابا باسمائهم فيه على الترتيب ثم ذكر الحافظ اسماء امراء البلاد التى فتحت وكذا ذكر بعض امراء القرى ثم قال وامارسله الى الملوك فنسى منهم دحية وعبد الله بن حذافة وهما فى هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعنى الذين كانوا فى زمانه وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا اهـ ثم لا يذهب عليك ان هذه الترجمة بظاهرها مكررة لانه قد تقدم قريبا فى مبدء كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستقلة بل هى جزء للترجمة السابقة ويمكن ان يقال ان الترجمة الاولى مثبتة بكسر الباء لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة مثبتة بفتح الباء كما بسطت وذلك فى الاصل الستين من اصول التراجم من ان بعض التراجم يكون مثبتا اهـ ثم لا يخفى عليك ان القصة المذكورة فى حديث الباب غير القصة المذكورة فى ترجمة الباب لاكما توهم بعض الشراح من اتحاد القصتين قال القسطلانى وقد قرأت فى تلخيص الزركشى ما نصه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى ثم قال كذا وقع الحديث فى الاصبهانيات ولم يذكر فيه وحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره البخارى معلقا وهو الصواب اهـ ونقله عنه صاحب المصابيح سكتا عليه قال فى الفتح بعد ان ذكره فيه خبط وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمد على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين عبد الله بن حذافة وان لم يسم فى هذه الرواية فقد سمى فى غيرها ولو لم يكن فى الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت فى مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت فى مملكة كسرى ملك الفرس قال وانما نبهت على ذلك خشية ان يغتر بمن ليس له اطلاع على ذلك والله الموفق اهـ

ص۱۰۸ باب وصاة النبى صلى الله عليه وسلم وفود العرب الخ الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك فى اوائل كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين والغرض من الحديث الثانى قوله فى آخره احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فلولا ان الحجة تقدم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه اهـ من الفتح مختصرا

ص۱۰۹ باب خبر المرأة الواحدة الترجمة بظاهرها مكررة لانها تقدم قريبا فى كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستقلة بل هى جزء للترجمة السابقة ويمكن ان يقال ان الترجمة الاولى مثبتة بكسر الباء لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة الثانية مثبتة بفتح الباء وهو الاصل الستون من اصول التراجم وفى تقرير المكى قوله واحدا بعد واحد ليس المراد به الارسال على سبيل التعاقب بل المراد ارسال الآحاد بالكثرة سواء كان على سبيل الاستقلال او على سبيل التعاقب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر وبه دبما فى الباب بين قبل تكمل الاحاديث اثنين وعشرين حديثا اهـ ثم البراءة فى لفظ التوبة واكل اللحم وهو مذبوح على ان قوله سعد يذكر قوله عزائمهم فمنهم شقى وسعيد الآية وقوله سنته يذكر قوله عزائمه وان يوما عند ربك كالف سنة الآية وقال كم لبثتم فى الارض عدد سنين وايضا الامساك عن الاكل لكونه من شان الموتى۔

كتاب الاعتصام

هذا الكتاب عند هذا العبد الضعيف آخر كتاب من هذا الصحيح فان الامام البخارى رحمه الله بدأ كتابه ببدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وختمه بكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة فانه الاصل فى الدين والشريعة وما مبدؤه وما خذه فهو الوحى وما سيأتى من كتاب الرد على الجهمية ليس بكتاب مستانف عندى فانه بمنزلة التكملة بهذا الكتاب فان من عادة الامام الهمام البخارى ان يذكر فى الكتب الاضداد هذا ولذا ذكر ابواب الكفر فى كتاب الايمان وابواب الجهل فى كتاب العلم وابواب الدعاء لمنع المطر فى كتاب الاستسقاء وامثال ولما كان ابواب البدعة من اضداد كتاب الاعتصام من الكتاب والسنة ذكر ما بعده قال الحافظ الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية قال الكرمانى المراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وهاهنا بفعله والسنة فى اصل اللغة الطريقة وفى اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفى اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب اهـ ثم اعلم ان هاهنا امرين الاول ان ما شرحنا به الكتاب والسنة فارجع اليه لو شئت وقد تقدم فى مقدمة اللامع فى بيان ذكر المناسبات بين الكتب والابواب ما قال الحافظ ولما كانت الاحكام كلها تحتاج الى الكتاب والسنة قال الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر احكام الاستنباط من الكتاب والسنة والاجتهاد وكراهية الاختلاف وكان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله تعالى ختم بكتاب التوحيد اهـ قلت وما ذكره الحافظ فى الغرض من هذا الكتاب قد سبق الى ذلك الكرمانى اوقال فى آخر كتاب الاعتصام وبهذا آخر ما قصدايراده فى الجامع من مسائل اصول الفقه اهـ واما المناسبة بين كتاب الاعتصام والرد على الجهمية فيمكن ان يقال لما كان الاستنباط من القرآن والسنة موجبا للهداية مرة والضلالة اخرى فقد قال الله تعالى فى الكتاب الحكيم يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ترجم بكتاب الرد على الجهمية احترازا عن الاستنباط المضل كذا فى بامش اللامع

ص۱۰۹ باب الاعتصام بالكتاب والسنة بكذا فى النسخ الهندية واما فى نسخ الشروح فليس فيها هذا الباب بل فيها كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر تحته احاديث الباب قوله قال ابو عبد الله دقع ههنا يقينكم وانما هو تعشكم نيظر فى اصل كتاب الاعتصام هذه العبارة موجودة فى نسخ الشروح وكذا على حاشية النسخة الهندية قال الحافظ قوله نيظر الخ فيه اشارة الى انه ضعف كتاب الاعتصام مغروا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه فى هذا الكتاب كما مضى فى كتاب الادب المفرد فلما رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده ان الصواب احال على مراجعة ذلك الاصل وكانه كان فى هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا فى تفسير النقض فليرجع اهـ

ص۱۰۹ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم قال الحافظ يعنى ان صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعنى وجرم غير الزهرى بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينة قوله بعثت والقران هو الغاية فى ايجاز اللفظ واتساع المعانى اهـ قوله ونصرت بالرعب الخ كتب فى بامش النسخة المصرية عن العلامة السندى اى على خلاف المعتاد من الرعب بسبب المال وطالما جاء العبيد والافراس كما عليه الامراء وهو معلوم انه صلى الله عليه وسلم ربما يمضى عليه شهران ولم يوقد النار فى بيته صلى الله عليه وسلم والرعب مسيرة شهر يعنى هذا الحال من خواصه صلى الله عليه وسلم ثم كان منه نصيب لمن كان على حاله من خلفاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ ثم اعلم ان المصنف ذكر فى الباب حديثين عن ابى هريرة احدهما بلفظ الترجمة وثانيهما بقوله صلى الله عليه وسلم ما من الانبياء نبى الا اعطى من الآيات الحديث وتقدم ايضا فى فضائل القرآن ومر هناك الكلام على شرح هذا الحديث قال الحافظ قيل يؤخذ من ايراد البخارى هذا الحديث عقب الذى قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم فان دخول القرآن فى قوله بعثت بجوامع الكلم لاشك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القرآن ثم ذكر الحافظ امثلة جوامع الكلم من الآيات والاحاديث النبوية فارجع اليه لو شئت

ص۱۰۹ باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قبولها والعمل بما دلت عليه فالمراد قوله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهى واخبار وسيأتى حكم الامر والنهى فى باب مفرد واما افعاله فتاتى ايضا فى باب مفرد قريبا قاله الحافظ قوله كل امتى الخ افاد العلامة السندى فى بامش النسخة المصرية لعل المراد بالامة امة الدعوة والمراد بمن ابى من ابى الايمان به وهو المراد بالعصيان لاطلاق العصيان والله تعالى اعلم اهـ

ص۱۰۹ باب ما يكره من كثرة السوال الخ وقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الخ الغرض من هذه الترجمة الاشارة الى مسئلة خلافية وهى هل ينبغى ان يسئل عن النوازل قبل وقوعها ام لا وظاهر ميل البخارى الى كراهة ذلك وقوله ومن تكلف ما لا يعنيه كانه بيان لقوله ما يكره من كثرة السوال ونظير ذلك ما تقدم فى كتاب الطهارة من باب التماس الوضوء اذا حانت الصلوة وتقدم فى كتاب العلم باب الرحلة فى المسئلة النازلة وجمهور العلماء على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها قال الحافظ واشتد انكار جماعة من الفقهاء منهم ابو بكر بن العربى فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السوال عن النوازل الى ان تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك قال الحافظ وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحى ويويده حديث سعد الذى صدر به المصنف الباب من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته الى آخر ما بسطه وكذا بسط الكلام فى الاوجز على حديث النهى عن قيل وقال وكثرة السوال الى آخر ما فى بامش اللامع۔

ص١٠٨٤ باب الاقتداء بافعال النبي صلى الله عليه وسلم تقدمت الاشارة قبل باب الى هذه الترجمة في كلام الحافظ وظاهر كلامه في الترجمة المتقدمة انها بمنزلة الكتاب للابواب الآتية وعندي يحتمل ان يكون الباب الاول لبيان سنن الهدى من الاقوال والافعال وغيرها والمراد بهذا الباب سنن الزوائد من الافعال العادية كما يدل عليه رواية الباب لكن الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من الترجمتين مختلف جدا فالغرض من الترجمة الاولى التاكيد والتحريض على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم عملا بقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله عز اسمه ما آتاكم رسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وردّ الى الفرقة القرانية القائلين بانا لا ناخذ الا بما في القرآن وقد وردت في ذمهم الروايات الكثيرة ذكر عدة منها صاحب المشكوٰة في كتاب الاعتصام والغرض من هذا الباب الشاني الاشارة الى اشتلهم في حكم افعاله صلى الله عليه وسلم والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه قال الغيني قال قوم يجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية به قال ابن شريح وابو سعيد الاصطخري وقال آخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة ويحتاج الى القرينة وبه قال ابو بكر بن ابي الطيب قال آخرون للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل لو لم يظهر وقال آخرون ما فعله ان كان بيانا لمجمل حكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او اباحة وقال الشافعي انه يدل على الندب وقال مالك يدل على الاباحة اهـ وبكذا في الفتح بدون النسبة الى قائليها وعزا القول الثالث الى الجمهور الى آخر ما في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص١٠٨٤ باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع قال الحافظ زاد غير ابي ذر في العلم وهو يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في الدين والبدع يتناولهما وقوله لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الخ صدر الآية يتعلق بفرد ع الدين وهي المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما بعده يتعلق باصوله وقال ايضاً ذيل شرح الاحاديث قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التقطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي ولاشارة على الى ذم من خالفه فادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم بن شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة تودّي بصاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عائشة اشارة الى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها من قيام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ قوله اني اعلمهم بالله الخ في هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام اشار به الى القوة العلمية وقوله واشدهم له خشية اشار به الى القوة العملية اي يتوهمون ان رتبتهم عما فعلته افضل لهم عند الله تعالى وليس كذلك اذ انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به اهـ

ص١٠٨٦ قوله تزعمان ان ابا بكر فيها كذا الخ كتب الشيخ قدس سرهُ في اللامع الكلام على شرح هذا المقام وروما استدل به طائفة الشيعة على محنرعاتهم وتوهماتهم الفاسدة فارجع اليه لو شئت وقد ذكر الشيخ قدس سرهُ توجيها نفيسا لهذا الحديث وفي هامش النسخة المصرية قوله الظالم الخ انما ساغ للعباس ان يقول ذلك لعلمه انه كالوالد له وللوالد ما ليس لغيره او هي كلمة لا يراد بها حقيقتها اهـ

ص١٠٨٦ باب اثم من آوى محدثا قال القسطلاني اي مبتدعا او ظالما قوله رواه علي الخ قال في الفتح تقدم موصولا في الباب الذي قبله قال في عمدة القاري ليس في الباب الذي قبله ما يطابق الترجمة وانما الذي يطابقها ما تقدم في باب الجزية في باب اثم من عاهد ثم غدر قال فيه فمن احدث فيه حدثا او آوى محدثا فعليه لعنة الله اهـ من القسطلاني

ص١٠٨٦ باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس كتب الشيخ قدس سرهُ في اللامع اراد المؤلف بذكر البابين هذا وما بعده ان كل قياس غير محمود ولا كلهُ مذموم فما قياس مجتهدي الامة اي ما لا يخالف اصول الشرع وقواعد الدين وكان مستندا الى اهل الادلة فهذا النوع من القياس محمود والمذموم ما يخالف ذلك ويلزم فيه تخصيص النص او مخالفته او ترك العمل به الى غير ذلك مما هو معروف اهـ وفي هامشه وحاصل ما افاده الشيخ ان الغرض من هذا الباب المردود علي من يزعم ان كل قياس صحيح محمود وان لم يبين على اصل شرعي والغرض من الباب الآتي وهو قوله باب من شبه اصلا معلوما بامر بين فاذا هو كما بين قد اشكل على من زعم ان كل قياس باطل مذموم فمن حكى عن الامام البخاري انه منكر للقياس بناء ونظرا على هذا الباب الاول فقط فلم يصب قال الحافظ قوله باب ما يذكر من ذم الرأي الخ اي المقتوني بما يودي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله الى ان بعض المفتوني بالرأي لا يذم وهو اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يوجد الامور الثلثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمل على اوزاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة التي هي من اركان القياس بل اذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا استعمل على اوزاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتادل لمخالفته شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن يتبصر لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص اهـ وبكذا في العيني وزاد فان قلت روى البيهقي بسنده الى عمر قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا قلت في صحته نظر ولئن سلمنا فانه اراد به الرأي مع وجود النص اهـ كذا في هامش اللامع.

ص١٠٨٦ باب ما كان النبي صلى الله عليه يسأل مما لم ينزل عليه الوحي الخ قال الحافظ اي كان اذا سئل عن الشيء الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب عن المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه والذي يظهر انه اشار بالترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منها شيء على شرطه وان كان يصلح للحجية كما عادته في امثال ذلك وقد ورد فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبرئيل فسأله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبرئيل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان واما حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام عليه اهـ مختصراً قلت ومثل ما اخرجه الامام ابو داؤد في باب التخيير بين الانبياء عليهم السلام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري اتبع لعين هو ام لا. وما ادري اعزير نبي هو ام لا قال الشيخ في البذل وهذا قبل ان يوحى اليه في امره ثم اعلمه الله بعد ذلك انه اسلم فقد روى احمد من حديث سهل الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه قد اسلم وقوله اعزير نبي هو ام لا لعله اعلم بعد ذلك انه نبيّ اهـ من البذل ص٣٠٦ وفي هامش اللامع بعد ذكر اقاويل الشراح في غرض الترجمة والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان غرض المصنف بهذه الترجمة الاشارة الى مسئلة خلافية شهيرة وهي هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم حق الاجتهاد ام لا بد من انتظار الوحي ذكر الحافظ الاشارة الى هذه المسئلة في باب سيأتي بعد عدة ابواب من قوله ليس لك من الامر شيء اذ قال ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام ام لا اهـ والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار الى هذه المسئلة بهذا الباب لا بالباب الآتي ثم ذكر في هامش اللامع تفصيل الاقوال في هذه المسئلة وفيه قال ابن رسلان في شرح ابي داؤد تحت حديث لو لا ان اشق على امتي اتم القصد اختلف الاصوليون في هذه المسئلة على اربعة اقوال ثالثها كان له ان يجتهد في الحروب والاراء دون الاحكام ورابعها الوقف وقال النووي في حديث الغيلة وفيه جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور اهل الاصول وقيل لا يجوز تمكنه من الوحي والصواب الاول وقال ايضاً اما امور الدنيا فاتفق العلماء على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فيها ووقوعه منه واما امور الدين فقال اكثر العلماء بالجواز وحكاه العيني عن الشافعي واحمد وابي يوسف قال الخرسي في المبسوط وهو الصحيح عندنا لانه اذا جاز لغيره فله صلى الله عليه وسلم اولى وقال جماعة لا يجوز له لقدرته على اليقين وحكاه لابي عن انجائي وابنه والامامية الى آخر ما فيه فارجع اليه لو شئت

ص١٠٨٥ باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنساء قال المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى قال الحافظ والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم لآخر لاشتراكهما في علة الحكم والرائي اعم قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كان لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والرائي فيه اهـ قال السندي قوله والتمثيل اي والرد والتمثيل الى مثل وهو حقيقة القياس وبهذا اشتهر هذا الاسم بين المناطقة في القياس اهـ

ص١٠٨٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة بلفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر بمثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسماعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وعن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم اهـ من الفتح

ص١٠٨٨ باب قول الله اولم يكفهم شهيدا وير د على ظاهر الترجمة ان محلها كتاب الفتن والاوجه عندي ان هذه الترجمة بمنزلة التكملة للباب السابق فان ظاهر قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق اي ان يكونوا متفقين فيما بينهم كما يدل عليه ظاهر سياق الترجمة الاولى فنبه الامام البخاري بعقد هذا الباب على انهم مع ظهورهم على الحق وغلبتهم عليه لا يكونون متفقين فيما بينهم فهو اشارة الى اختلاف اهل الحق فيما بينهم لانه تعالى لم يستجب دعوته صلى الله عليه وسلم في عدم اختلاف الامة ورفع تنازعهم وقال الحافظ وجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا فاشتى انفردت طائفة منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى رفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استيصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين اهـ من هامش اللامع بزيادة من الفتح

ص١٠٨٥ باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وبهذا الباب استدل من قال ان الامام البخاري قائل بالقياس والاجتهاد وهو الاوجه عند هذا العبد الضعيف ولهذا رد المشائخ قول من عزا الى الامام البخاري انكار القياس والاجتهاد قال الحافظ قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين الذين ذكرهما البخاري في الباب على من انكر القياس قال وادل من انكر القياس ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داؤد بن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ممن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار اهـ وقد صرح الكرماني وغيره من العيني والقسطلاني ان غرض هذا الباب اثبات القياس وكتب الشيخ في اللامع عني بالمعلوم ما اريد علمه واستنباطه وبالمبين ما هو معلوم من قبل وقوله بين الله حكمها اي في الكتاب والسنة من قبل بيان حكم ذلك الامر المطلوب علمه اهـ وقال السندي في حاشية قوله معلوما اي مطلوبا بالعلم والبيان للمخاطب وقوله باصل مبين اي قد بين للمخاطب من قبل او المراد بالمعلوم المعلوم للمتكلم المجيب وكذا المبين والمطلوب تشبيه المجهول على المخاطب بالمعلوم عنده مع ان كلا منهما معلوم عند المتكلم بدون هذا التشبيه وانما يشبه

لتفهيم السائل المخاطب والتوضيح عنده لا لاثبات الحكم كما يقول به اهل القياس فهذا جواب عن ادلة مثبتي القياس بان اتيان من القياس كان للايضاح والتفهيم بعد ان كان الحكم ثابتا فى كل من الاصلين ولم يكن لاثبات الحكم والله تعالى اعلم اهـ هذا ما افاده العلامة السندى فى الغرض من الترجمة واما غيره من اكثر الشراح الحافظان والقسطلانى فقد تقدم انهم صرحوا بان غرض المصنف بهذا الباب اثبات حجية القياس

ص١٠٨٨ باب ماجاء فى اجتهاد القضاة وبما انزل الله الخ كذا فى النسخة الهندية والفتح وفى نسخة العينى والقسطلانى القضاة قال القسطلانى بصيغة الجمع ولابى ذر ولابى الوقت القضاء بفتح القاف والضاد والمد واضافة الاجتهاد اليه والمعنى الاجتهاد فى الحكم وفيه حذف تقديره اجتهاد متولى القضاء والاجتهاد بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعى اهـ قال الحافظ قال ابن بطال لايجوز للقاضى الحكم الابعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الى آخر ما ذكر وقال ايضا ذكر المصنف فى هذا الباب حديثين الاول لشق الاول والثانى للثانى اهـ

ص١٠٨٨ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستبتلى بالمحدثات من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر فى احاديث كثيرة بان الآخر شر والساعة لاتقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قائما عند خاصة من الناس قال الحافظ قد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقيته فولك اهـ

ص١٠٨٨ باب اثم من دعا الى ضلالة الخ وهذا الباب عندى تكملة للباب السابق قال المهلب هذا الباب والذى قبله فى معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور فى الدين والنهى عن مخالفة سبيل المومنين انتهى ودرجة التحذير ان الذى يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها فى اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة ويهون عليه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل فى احداثها اهـ من الفتح وفيه ايضا ورد فيما ترجم به حديثان بلفظ وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدى معناهما وبما ذكرهما من الآية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داؤد والترمذى واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم واخرجه الترمذى ايضا من وجه آخر بلفظ من سن سنة غير ومن سن سنة شر اهـ مختصرا من الفتح

ص١٠٨٩ باب ماذكر النبى صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ قال الحافظ قال ابن بطال عن المهلب غرض البخارى بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحى وهبوط الملائكة بالهدى والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة قال الحافظ وفضل المدينة ثابت لايحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث فى فضلها فى اخراج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقدم اهلها فى العلم على غيرهم الى آخر ما قال وما اختاره الحافظ فى الغرض من الترجمة بحزم القسطلانى اذ قال ومراده من سياق احاديث هذا الباب تقديم اهل المدينة فى العلم على غيرهم فى العصر النبوى ثم بعده قبل تفرق الصحابة فى الامصار ولا سبيل الى التعميم كما لايخفى اهـ واما العلامة العينى فانه قد مال الى رائى المهلب الذى سبق فى كلام الحافظ فانه ذكر قول المهلب فى الغرض من الترجمة وسكت عليه فكانه رضى به ثم اعلم انه يستفاد من كلام بعض الشراح ان غرض المصنف بهذا الباب واحاديثه بيان مسئلة الاجماع ففى الفيض باب ماذكر النبى صلى الله عليه وسلم الخ شرع فى بيان حجية الاجماع لاسيما اجماع اهل الحرمين اهـ والاوجه عندى هذا ان الغرض الضعيف ان هذا الباب ليس من باب الاجماع بل يأتى مسئلة الاجماع قريبا فى باب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ بل الغرض عندى من هذا الباب الاشارة الى اختلافهم فى وجوه ترجيح الروايات بعضها على بعض والى هذا يظهر ميل الشيخ الهند مولانا محمود الحسن قدس سره رئيس المدرسين فى دار العلوم بديوبند فى تقريره كما حكاه مولانا مشتاق احمد اليحبنى بل لما كان غرض المولف من هذا الكتاب بيان قواعد الشرع كيف نعلم قال اعتصموا بالكتاب والسنة فهو الآن فى هذا الباب يبين قاعدة كلية لان المسائل اذا تعارضت فينظر الى اتفاق اهل العلم واجماعهم ثم بعد ذلك ينظر الى عمل اهل الحرمين فيرجح ما اتفقوا عليه اهـ قلت قال الحازمى فى جملة وجوه الترجيح الرابعة عشر ان يكون اسناد احد الحديثين حجازيا واسناد الآخر عراقيا او شاميا سيما اذا كان الحديث مدنى المخرج لانها دار الهجرة ومجمع المهاجرين والانصار والحديث اذا شاع عندهم وضاع وتلقوه بالقبول متن قوى وكان الشافعى رحمه الله تعالى يقول كل حديث لايوجد له اصل فى حديث الحجازيين واهو ان تداولته الثقاة اهـ وفى هامش اللامع وليس هذا من وجوه الترجيح عندنا الحنفية كما تقدم من كلام العينى من قوله وذهب اصحاب ابى حنيفة الى انهم ليسوا حجة على غيرهم لا من طريق النقل ولا من طريق الاجتهاد الى آخر ما فيه قوله وقد زيد فيه الخ اى فى الصاع فى زمن عمر بن عبد العزيز حتى صار مدا وثلث مد من الامداد الحمرية والجملة حالية قال شيخنا ومناسبة الحديث للترجمة ان الصاع فما اجمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوى واستمر فلما زاد بنو امية فيه لم يتركوا اعتبار صاع النبوى فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكوة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره فى ذلك اهـ

ص١٠٩١ باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شئ قال ابن بطال دخول هذه الترجمة فى كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبى صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر شئ هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة فى اصول الفقه وهى هل كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجتهد فى الاحكام او لا وقد تقدم لبسط ذلك قبيل ثمانية ابواب اهـ من الفتح قلت وهذا الغرض الاخير قد تقدم عندى فى الباب الذى اشار اليه الحافظ بقوله قبيل ثمانية ابواب وهو باب ما كان النبى صلى الله عليه وسلم ليسأل وقد تقدم البسط هناك

ص١٠٩١ باب قوله وكان الانسان اكثر شئ جدلا الخ ووجه دخول هذه الترجمة عندى ههنا من حيث انه اشار الى ان لاينبغى للمرء ان يجادل فى المجتهدات والمسائل الخلافية بل ينبغى له التمسك والاعتصام بالكتاب والسنة وذكر المصنف فى الباب حديثين فالاول منهما مطابق للجزء الاول من الترجمة والثانى للثانى قال العينى تحت الحديث الثانى مطابقته للجزء الثانى للترجمة من حيث انه صلى الله عليه وسلم بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ فى تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتى هى احسن اهـ وذكره الحافظ ايضا فى الفتح وعزاه الى المهلب

ص١٠٩٢ باب قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ قد تقدم قريبا فى باب ماذكر النبى صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ ان غرض الامام البخارى بهذا الباب عند هذا العبد الضعيف اثبات حجية الاجماع وبهذا فى تقرير شيخ الهند اذ قال لعل غرض البخارى من هذا الباب بيان ان هذه الامة مرحومة وقولهم معتبر فى الدنيا كما ان شهادتهم مقبولة فى العقبى وهذا اشارة الى حجية الاجماع الذى هو اصل رابع فى الدين والله تعالى اعلم تمت وبهذه الآية استدل اهل الاصول على حجية الاجماع كما قال الكرمانى وقال القسطلانى والاستدلال بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق للشهادة وقبولها فاذا اجمعوا على شئ وشهدوا بالزم قبوله اهـ وفى نور الانوار فى بحث الاجماع وحكمه فى الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وصفهم بالوسطية وهى العدالة فيكون اجماعهم حجة وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطيا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المولف من الشعرات وامثالهم اهـ واثبت الرازى فى تفسيره حجية الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وذكر الحاكم فى المستدرك تسعة احاديث فى حجية الاجماع وقد بسط الشوكانى الكلام على الاجماع واجماع اهل المدينة وغيرها فى المقصد الثالث من ارشاد الفحول اهـ مختصرا من هامش اللامع

ص١٠٩٢ باب اذا اجتهد العامل او الحكم فاخطأ الخ قال الحافظ فى رواية الكشميهنى العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم فى كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهى معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام اهـ والاوجه عندى هذا ان العبد الضعيف ان الترجمة الاولى من باب القضاء يعنى مجرد قضاء القاضى لايعتبر بل هو مردود الى حكم الشرع واما هذه الترجمة الثانية فهو من باب الاعتصام بالكتاب والسنة والحاصل ان من اجتهد ثم علم انه خلاف السنة فاجتهاده مردود فقد قال الحافظ قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالكتاب والسنة ويمكن ان يقال انما اشار بهذه الترجمة الثانية الى مسئلة اصولية شهيرة وهى ان المجتهد يخطئ ويصيب او كل مجتهد مصيب فى هذا اشار صاحب الفيض اذ قال وعند الترمذى ان المجتهد اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر اهـ قال القسطلانى قال ابو الحسن الاشعرى والقاضى ابو بكر الباقلانى وابو يوسف ومحمد المسئلة التى لا قاطع فيها كل مجتهد فيها مصيب ثم قال بعد ما بسط الكلام على المسئلة وقال الجمهور وهو الصحيح المصيب واحد الى آخر ما بسط وقال النووى بحثا على المسئلة كل مجتهد مصيب وهذا هو المختار عند كثير من المحققين او اكثرهم والمذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير معين لنا والاثم مرفوع عنه اهـ وفى نور الانوار المجتهد يخطئ ويصيب والحق فى موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد بالتعيين فلهذا قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا مما علم باثر ابن مسعود فى المفوضة اهـ قال الحافظ فى شرح الحديث الآتى فى الترجمة الآتية قال المازرى تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق فى طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطأ لاستحالة اجتماع النقيضين فى حالة واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطأ فى الخبر على من فعل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات اهـ وقال الكرمانى المراد بالعامل عامل الزكوة والحاكم القاضى وقوله فاخطأ اى فى اخذ واجب الزكوة اذ فى قضاه قال الحافظ وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهنى فالمراد بالعالم المفتى هى اخطأ فى فتواه وقال وفى الترجمة نوع تعرف قلت ليس فيها تعلق الا فى اللفظ الذى بعد قوله فاخطأ فصار ظاهر التركيب يناقى المقصود لان من اخطأ خلاف الرسول لايذم بخلاف من اخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطأ وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول اى فقال خلاف الرسول وحذف قال يقع فى الكلام كثيرا فاى تعرف فى هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويقتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك فى مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب اهـ

ص١٠٩٢ باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ الخ قال الحافظ يشير الى انه لايلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطأ ان يأثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن هو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطأ اذا كان عالما بالاجتهاد واما اذا لم يكن عالما فلا وقال الخطابى الى ان العالم انما يوجر اذا اجتهد فاصاب واما اذا اخطأ فلا يوجر على الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم اهـ مختصرا وفى هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام مر حديث الباب فى اواخر البيوع وفيه دلالة على ان الحق عند الله واحد وان المجتهد يخطئ ويصيب اهـ

ص١٠٩٢ باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة قال الكرماني وتبعه العيني قوله ما كان يغيب الخ عطف على مقول القول وما نافية او على الحجة فما موصولة اه قال الحافظ وما موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وبذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسنته منقولة عنه نقل تواتر دانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القبول بالعمل باخبار الآحاد اه وقال صاحب الفيض قوله كانت ظاهرة فيه رد على الباطنية حيث زعموا ان المراد بالجنة والنار ليس ما يظهر من اسميهما بل هما عبارتان عن نعيم وعذاب معنويين فرد عليهم المصنف ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كلها محمولة على ظاهرها لان لها بواطن تخالف ظواهرها اه ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة اصولية خلافية وهي مسئلة وجوب تقليد الصحابي قال صاحب نور الانوار تقليد الصحابي واجب يترك به القياس وقال الكرخي لا يجب الا فيما لا يدرك الا بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس احدهم اولى من الآخر فتعين البطلان اه فلا يبعد عندي ان المصنف اشار الى هذا الاخير بناء ان بعضهم لا يشهدون بموضع يشهده غيره وطالما لا يعرفون المنسوخ من الناسخ

ص١٠٩٣ باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة الخ كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره عن مشيخته الكنكوهي قوله حجة اي في الدين كالقرآن اما ترك النكير من غير عليه الصلوة والسلام كالصحابة فليس بحجة في الدين بل هو دليل على ان ذلك مذهبه اه قال الحافظ النكير المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه لغير انكار دال على الجواز لان العصمة تمنعه عن ما يحتمل في حق غيره ما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لامن غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القيل به ومحل هذا الخلاف اذا لم يخالف ذلك المقول نص كتاب او سنة فان خالفه فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له وجهه اه وقال القسطلاني في قوله حجة لا زال لا يقر احد على باطل سواء استبشر به مع ذلك ام لا لكن دلالته مع الاستبشار اقوى وقد تمسك الشافعي في القياقة واعتبارها في النسب بالامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وسواء كان المسكوت عنه ممن يغتر به الانكار اذا لا كافرا كان او منافقا فالقول باستثناء من يزيده الانكار اغراء حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة بناء على انه لا يجب انكاره على الاغراء قال والاظهر انه يجب انكاره عليه ليزول توهم الاباحة والقول باستثناء ما اذا كان الفاعل كافرا او منافقا قول امام الحرمين بناء على ان الكافر غير مكلف بالفروع الى آخر ما ذكر وفي نور الانوار ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق ان كان ذلك الشيء من باب القول او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل وسكت الباقون منهم وليس هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف الشافعي اه مختصرا

ص١٠٩٣ باب الاحكام التي تعرف بالدلائل الخ قال الكرماني في قوله بالدلائل اي بالملازمات الشرعية او العقلية قال ابن الحاجب وغيره الاولة المتفق عليها خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وذلك كما اذا علم ثبوت الملزوم شرعا او عقلا علم ثبوت لازمه عقلا او شرعا وقوله كيف معنى الدلالة الخ ومعنى الدلالة هو كارشاد النبي صلى الله عليه وسلم ان الخاص وهو الحمير حكمه داخل تحت حكم العام وهو من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فان من ربط فرسا في سبيل الله فهو عامل للخير فيرى جزاءه خيرا ومن ربط فرسا فخرا ورياء فهو عامل للشر فيرى جزاءه شرا وانما تفسيرها فكتعليم عائشة رضي الله عنها للمرأة السائلة التوفي بالفرصة اه قال الحافظ الدلالة في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد بتبيينها وهو تعليم المأمور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يؤخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط وتخريج المجمود على الظاهر المحض اه وفي تقرير شيخ الهند نور الله مرقده قوله باب الاحكام الخ هذا ايضا قاعدة كلية من القواعد الشرعية لان الاحكام قد تعرف بالدلالة من الحديث وقال مولانا سلمه الله تعالى ان البخاري لم يكتف بذكر ان بلغ الدين الوحي بل حتى القواعد ايضا اثبتها من الاحاديث ولله در ه اه وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري قد اشار في كتاب الاعتصام ببتراجم عديدة الى مسائل الاصول كما ترى فهكذا اشار بهذه الترجمة الى ان ربع قد نبه عليها اصحاب الاصول الاول ما قالوا ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس واشار الى هذه الاربعة بقوله التي تعرف بالدلائل ولما كان الكلام على هذه الاربعة قد تقدم من مبدء كتاب الاعتصام الى ههنا اشار اليها بقوله التي تعرف بالدلائل والامر الثاني هو ما ذكره من تقسيم الاستدلال من الكتاب والسنة الى اقسام عديدة معروفة عندهم من عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه فاشار الى هذا الامر الثاني بقوله وكيف معنى الدلالة الخ

ص١٠٩٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء الخ قال الحافظ هذه هي الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وغيره من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسئلوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سوالهم مما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سوالهم ولا يدخل في النهي سوالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهي انما هو عن سوال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر مختصا بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك اه قلت وقد تقدم مني ان الامام البخاري طالما اشار في هذا الكتاب الى المسائل الاصولية فهكذا ههنا عندي انه اشار الى مسئلة اخرى خلافية وهي شرائع من قبلنا هل تلزمنا مطلقا او لا فعن نور الانوار قال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا اصل كبير لابي حنيفة يتفرع عليه اكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية فهذا كله باق علينا ومثال ما انكره علينا بعد القصة قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية ثم قال ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم ان لم يكن حراما علينا الى آخر ما قال وقال الحافظ ابن كثير تحت قوله وكتبنا عليهم فيها الآية وقد استدل كثير ممن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا حكي مقررا ولم ينسخ كما هو المشهور عن الجمهور وقد حكى الشيخ ابو زكريا النواوي في هذه المسئلة ثلاثة اوجه ثالثها ان شرع ابراهيم حجة دون غيره وصحح منها عدم الحجية ونقلها الشيخ ابو اسحق الاسفرائيني اقوالا عن الشافعي واكثر الاصحاب ورجح انه حجة عند الجمهور من اصحابنا فالله اعلم اه

ص١٠٩٤ باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم الا ما يعرف اباحته كذا هذه الترجمة هنا في النسخ الهندية وقد اختلفت نسخ الشروح ههنا ففي نسخة العيني والقسطلاني ههنا باب كراهية الخلاف قال القسطلاني في هذا الباب (اي كراهية الخلاف) عند ابي ذر بعد باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم وقبل هذا الباب المذكور باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم اه قلت وبهذا الترتيب الذي اشار اليه القسطلاني وقع في نسخة الفتح ففيه ذكر اولا باب قول الله وامرهم شورى بينهم وثانيا باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم الخ وثالثا باب كراهية الاختلاف فتنبه لهذا التفاوت ٢٨٩ وقع في بعض النسخ في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير وتخطيء فيها سهل اه قوله عن التحريم هكذا بلفظ عن في النسخ الهندية وهكذا في نسخة متن الكرماني وفي هامش الهندية عن الخبر الجاري متعلق بمحذوف اي ينهى عن التحريم وفي صحيح الشروح الاربعة بلفظ على بدل عن وعليها بنوا شروحهم اذ قالوا اي تحمل على التحريم والمعنى ان نهيه صلى الله عليه وسلم تحمل على التحريم الا ما يعرف كراهته بقرائن وكذا امره ايجاب الا ما يعرف اباحته بالقرائن قال الحافظ وقد انهاها بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر ابن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثيرهم اه وفي نور الانوار وهو موجب الامر الوجوب عند العامة لا الندب كما ذهب اليه البعض وهم اكثر المعتزلة ويروى عن الشافعي في قول والاباحة كما ذهب اليه بعض كما نقل عن بعض اصحاب مالك الى آخر ما ذكر

ص١٠٩٥ باب كراهية الاختلاف قال الحافظ وبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعية اما عن ذلك اه فلا يذهب عليك الفرق بين هذا الباب وبين ما تقدم من باب قول تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فانه اخص منه بذا وكذا ما تقدم قبله من باب قول الله ليس بكم ولا بأماني اهل الكتاب فانه عرضه عندي خاص كما تقدم هناك

ص١٠٩٥ باب قول الله وامرهم شورى بينهم الخ قال الحافظ اما الآية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل ما بحضرهم وفي لفظ الا اذا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الآية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رأيت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل وفي الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم في امر الحرب ما ليس فيه حكم قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قال الحافظ وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت اأشفقتم الآية قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض

الاحكام اهـ وبذا آخر كتاب الاعتصام الذي هو آخر كتاب من هذا الجامع الصحيح كما تقدم في مبدء الكتاب امابراعة الاختتام فعند الحافظ في قوله سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في اختتام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد لله بعد التسبيح آخر دعوى اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العلمين وقد روى في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي وابن حبان وغيرهما عنه مرفوعا من جلس في مجلس وكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك غفر له ما كان في مجلسه ذلك قاله الحافظ ابن حجر وما ظهر لهذا العبد الفقير الى رحمة تعالى ان الامام البخاري رحمه الله تعالى يذكر الرجل في آخر كل كتاب موته كما تقدم غير مرة فهكذا ههنا في آخر كتاب الاعتصام تحصل براءة عندي من حديث قصة الاتك اذ في تمامه اشارات كثيرة مذكرة للموت تظهر بالتامل لمن يعتبر

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم

يأتي قريبا ذكر اختلاف النسخ وقد تقدم في مبدء كتاب الاعتصام ان الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الكتاب ليس بكتاب مستانف بل هو بمنزلة التكملة لكتاب الاعتصام لكن منه على وذكر وفي هامش النسخة الهندية عن الكرماني لما فرغ البخاري من مسائل اصول الفقه شرع في مسائل اصول الكلام وما يتعلق بهما وبذلك ختم كتابه فان قلت الادلى تقديم الكلاميات على سائر ما في الجامع لانها الاصل والاساس والكل متفرع مبني عليه فالوضع المطبع ان يقدم مسائل اصول الكلام على مسائل اصول الفقه ثم هو على مسائل الفقه ونحوها من سائر العمليات قلت لعله من باب الترقي ارادة لختم الكتاب بالاشرف وختاما مسك ثم انه قدم التوحيد على غيره لانه اصل الاصول وهو معنى كلمة الشهادة التي هي شعائر الاسلام الى آخر ما ذكر من تقسيم الصفات الى عدمية ووجودية وغير ذلك ثم اعلم انه اختلفت النسخ ههنا ففي النسخ الهندية كتاب الرد على الجهمية وغيرهم التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الخ وفي النسخ المصرية من المتون والشروح كتاب التوحيد باب ما جاء الخ قال الحافظ كذا للنسفي ومحامدين شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره ورجح الباب ظاهرة في ذلك اهـ ثم قال الحافظ قال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان من مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية تال: الحافظ وليس الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما انكروا الطبق السلف على زعمهم بسبب انكار الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر ابو منصور عبد القاهر في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا وزعم ان علم الله تعالى حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء او داع او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحي ومميت وهو حد تفرع المهلة الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال اني مضح بالجعد لانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك وقتل جهم كان بعد ذلك بمدة واسند ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة له ان قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم ان تصفية جهم كانت سنة ثلاثين ومائة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك ﷺ ولا اقول بقول الجهم انه يتوقا ولا يضارع قول الشرك احيانا

وعن ابن المبارك انا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلوة اربعين يوما على وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف ابن سليمان البلخي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء اهـ وايضا نقل عنه انه قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة لان الاسم غير المسمى وقال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين الها كما سيأتي في باب ان لله مائة اسم الخ قوله وغيرهم قال الحافظ والمراد بقوله وغيرهم القدرية وانما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا المرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهؤلاء الفرق الاربع هم رؤس المبتدعة وقال ايضا قال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمس اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجيه ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة الى ان قال وفي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان والبعد هم الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ثم ان المقصود بالرد ههنا ليس هو طائفة مخصوصة من اهل البدع بل كل من ادى اليه فكره المؤلف وقت وذكر الحديث فلعل من ذكر من ذلك اهـ قوله التوحيد كتب الشيخ في اللامع اي بذا بيان التوحيد فان الكتاب لما كان وضعه للرد على هم اكثر اوصافه تبارك وتعالى واثبتوا للخلق قوة الخلق دون الاكتساب فقط كما هو مسلك اهل السنة والجماعة اراد ان يرد عليهم هؤلاء زعمهم الباطل اهـ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله التوحيد بالنصب ظرف للرد ومعناه كتاب الرد عليهم في التوحيد اي في باب التوحيد باثبات الصفات له تعالى التي انكروها الجهمية اهـ قلت وعلى هذا لا يرد ما اورد الحافظ كما تقدم من قوله وظاهره معترض الخ فلله در الشيخ قدس سره واورد العلامة العيني على قول الحافظ بقوله لا اعتراض عليها فان من الجهمية طائفة يردون التوحيد اهـ وقال صاحب الفيض التوحيد بالنصب والرفع اما النصب فبناء على ان مفعول للرد اي هذا كتاب في الرد على توحيدهم الذي اعتقدوه واما الرفع فلعطفه على كتاب الرد اي الرد عليه هو التوحيد اهـ وقد تقدم في بيان اختلاف النسخ ان الواقع في اكثر النسخ من المتون والشروح بلفظ كتاب التوحيد فقال صاحب الخير الجاري كما في هامش النسخة الهندية وعنوان الكتاب بالتوحيد بمنزلة عنوان المتكلمين بالالهيات فكما يذكرون فيها مباحث الذات والصفات والنبوات وخلق الاعمال والحشر والميزان فكذا ذكره البخاري في هذا الكتاب المعنون بكتاب التوحيد الامور المذكورة لكن هذا عندك اصلا حتى لا تحتاج في كل مقام الى تكلف مال اليه الشراح اهـ (فائدة) للامام ابن ابي حاتم ايضا تاليف باسم كتاب الرد على الجهمية وقد اكثر الحافظ في الاخذ عنه في شرح التراجم الآتية

ص ١٠٩٦ باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله الخ قال القسطلاني وهو الشهادة بان الله واحد ومعنى انه تعالى واحد كما قاله بعضهم نفي التقسيم لذاته ونفي التشبيه عن حقه وصفاته ونفي الشريك معه في افعاله ومصنوعاته فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات ولا فعل لغير حتى يكون شريكا له في فعله اد عديلا له وبذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص من كونه واحدا احمد الى آخرها فالحق سبحانه وتعالى مخالف لخلوقاته كلها مخالفة مطلقة اهـ قلت وقد تقدم في شرح قوله التوحيد بالنصب ان المقصود الرد على توحيد المبتدعة لا رد التوحيد مطلقا ومن ههنا شرع المصنف في الرد على تلك الفرق الباطلة المذكورة في صدر الكتاب فابتدء باثبات التوحيد الذي يقول به اهل السنة والجماعة على رغم انف هؤلاء الفرق الباطلة وايضا يخطر ببالي في الغرض من الترجمة ان الامام البخاري ترجم بذلك دفعا لما يتوهم مما تقدم من لفظ الرد على الجهمية التوحيد انه اثبت في هذا الكتاب رد التوحيد والعياذ بالله فاتى بهذه الترجمة دفعا لهذا الايهام الموحش

ص ١٠٩٦ قل ادعوا الله او ادعوا الرحمان ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات قال والمراد برحمته اراداته نفع من سبق في علمه انه ينفعه والا الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وفيه رد على المرجوم وبحسبانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فتتاول بما يليق به اهـ من الفتح وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي هذا شروع في اثبات الصفات له تعالى وكان قبل هذا اثبات توحيد الذات اهـ ثم قد يشكل ههنا من ان مسئلة الصفات من باب الاعتقاد وقد اثبتها المصنف باحاديث الباب وهي من قبيل اخبار الآحاد التي لا تنتهض حجة في الاعتقاديات وقد تعرض لهذا الاشكال والجواب عنه الحافظ قدس سره فاجاد حيث قال والذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه ليس وقد الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويوديه بآية من القرآن للاشارة الى خروجها عن اخبار الآحاد وان من انكر ما خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو شيخ مشايخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال وبهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القرآن مثله يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل اي سلام بن مطيع يذكر الآيات من العصر الى غروب الشمس اهـ ثم انه قد تقدم في كلام الحافظ في الغرض من الترجمة ان قول ابن بطال وهو اثبات الرحمة ثم قال الحافظ في آخر الباب وكان المصنف لمح في هذه الترجمة بهذه الآية الى ما ورد في سبب نزولها عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمان فقالوا كان محمد يامرنا بدعاء اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت اهـ قلت لعل الحافظ اراد بهذا ان المصنف اشار بهذه الآية بحسب شان نزولها الى اثبات التوحيد فهذا اغرض آخر غير ما تقدم عن ابن بطال لكن روايات الباب تويد قول ابن بطال.

ص ١٠٩٧ باب قول الله اني انا الرزاق ذو القوة المتين كذا في النسخة الهندية وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني بلفظ ان الله هو الرزاق قال الحافظ كذا لابي ذر والاصيلي على وفق القراءة المشهورة ووقع في رواية القابسي اني انا الرزاق الخ وجزم به الصفاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغيير هم لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة اهـ مختصرا قلت والاوجه عندي ان الترجمة تتعلق بالاولى فقط فان صفة القوة سيأتي قريبا في باب قل هو القادر اذ قالوا ان القوة والقدرة واحد وعلى هذا فلا يلزم التكرار في الترجمة

ص ١٠٩٧ باب قول الله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا فيه اثبات صفة العلم لله تعالى والرد على المعتزلة حيث قالوا انه عالم بلا علم وانكر الجهمية ايضا كونه عالما قال الحافظ قال ابن بطال

ظاہری دوم

فی ہذہ الآیات اثبات علم اللہ تعالی وہو من صفات ذاتہ خلافا لمن قال انہ عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمہ قدیم وجب تعلقہ بکل معلوم اذ علی حقیقتہ بدلالۃ ہذہ الآیات وبسط الحافظ ہہنا الکلام علی ہذہ المسئلۃ وذکر شبہات المخالفین وتاویلاتہم الباطلۃ مع الرد علیہم فارجع الیہ لو شئت وکتب الشیخ فی اللامع ولا یخلو اکثر احادیث الباب (ای کتاب الرد علی الجہمیۃ) من اثبات شئ من الصفات او التقدیر او غیر ذلک مما ہو مفید فی الرد علی فرق اہل البدع اھ قلت وہو کذلک فان جمیع ابواب ہذا الکتاب تبلغ ثمانیۃ وخمسین دلہار د علی احد من اہل البدع او اثبات لصفۃ من صفاتہ تبارک وتعالی ثم ذکر فی ہامش اللامع الکلام علی جمیع ہذہ الابواب بابا بابا بالاجماع فارجع الیہ لو شئت الکلام المجلی علی ہذہ الابواب۔

ص۱۰۹۸ باب قول اللہ السلام المومن الخ ذکر الشراح ان الغرض منہ اثبات اسمائہ تعالی واشار بہذا اللفظ الی ثلاث آیات من سورۃ الحشر فانہا ختمت لقولہ تعالی لہ الاسماء الحسنی والاوجہ عندی ان الغرض اثبات اسم السلام انہ اسم من اسمائہ تعالی کما فی حدیث الباب واما ذکر الاسما فسیأتی فی باب مستانف باب ان للہ مائۃ اسم الخ والباب الذی بعدہ من باب السوال باسماء اللہ تعالی الخ وبہا الباب الثانی عشر والثالث عشر۔

ص۱۰۹۸ باب قول اللہ ملک الناس الخ قال ابن بطال ووصفہ بانہ ملک الناس یحتمل وجہین احدہما ان یکون بمعنی القدرۃ فیکون صفۃ ذات وان یکون بمعنی القہر والصرف فما یریدون فیکون صفۃ فعل اھ من الفتح ومال الحافظ الی ان الغرض من الترجمۃ اثبات صفۃ الکلام للہ تعالی وانہ غیر مخلوق حیث قال والذی یظہر لی انہ اشار الی ما قالہ نعیم بن حماد الخزاعی قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ وجدت فی کتاب نعیم بن حماد قال یقال للجہمیۃ اخبرونا عن قول اللہ تعالی بعد فناء خلقہ لمن الملک الیوم فلا مجیب احد فیرد علی نفسہ للہ الواحد القہار وذلک بعد انقطاع الفاظ خلقہ بموتہم افہذا مخلوق انتہی واشار بذلک الی الرد علی من زعم ان اللہ یخلق کلاما فیسمع من شاء بان الوقت الذی یقول فیہ لمن الملک الیوم لا یبقی حینئذ مخلوق حیا فیجیب نفسہ فیقول للہ الواحد القہار فثبت انہ یتکلم بذلک وکلامہ صفۃ من صفات ذاتہ فہو غیر مخلوق اھ

ص۱۰۹۸ باب قول اللہ وہو العزیز الحکیم قال الحافظ قال ابن بطال العزیز یتضمن العزۃ والعزۃ یحتمل ان تکون صفۃ ذات بمعنی القدرۃ والعظمۃ وان تکون صفۃ فعل بمعنی القہر لمخلوقاتہ والغلبۃ لہم ولذلک صحت اضافۃ اسمہ الیہا قال البیہقی العزۃ تکون بمعنی القوۃ فترجع الی معنی القدرۃ ثم ذکر نحوا مما ذکرہ ابن بطال والذی یظہر ان مراد البخاری فی الترجمۃ اثبات العزۃ للہ ردا علی من قال انہ العزیز بلا عزۃ اھ

ص۱۰۹۸ باب قول اللہ عز وجل وہو الذی خلق السموات الخ المقصود بہذا اثبات اسمہ تعالی الحق وبسط الحافظ فی الفتح فی معنی الحق والمراد بہ وقال کانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ما ورد فی تفسیر ہذہ الآیۃ ان معنی قولہ بالحق ای بکلمۃ الحق وہو قولہ تعالی کن ونقل ابن التین عن الداودی ان الباء ہہنا بمعنی اللام ای لاجل الحق الی آخر ما بسطہ وقال القسطلانی الحق فی الاسماء الحسنی معناہ الواجب الوجود بالبقاء الدائم والدوام المتوالی الجامع للخیر والمجد الی آخر ما بسطہ فالاوجہ عندی ہذا العہد الضعیف ان غرض الامام البخاری بہذہ الترجمۃ اثبات اسمہ تعالی الحق ویکون الحجۃ فی الحدیث فی قولہ انت الحق فلا یذہب علیک ان الامام البخاری ترجم بالخلق فی ثلاثۃ ابواب الاول ہذا والثانی یاسیأتی من باب قولہ تعالی ہو اللہ الخالق البارئ وہو الباب الثامن عشر والثالث باب ما جاء فی تخلیق السموات والارض وہو الباب السابع والعشرون ولا تکرار فی ہذہ التراجم عندی لاختلاف المقاصد وقد عرفت ان الغرض من الباب الذی نحن بصددہ ہو اثبات اسمہ تعالی الحق وسیأتی الکلام علی البابین الآتیین فی محلہما اھ من ہامش اللامع

ص۱۰۹۹ باب قولہ وکان اللہ سمیعا بصیرا والغرض من الترجمۃ اثبات صفتی السمع والبصر وفی الحاشیۃ عن العینی غرضہ من ہذا الباب الرد علی المعتزلۃ حیث قالوا انہ سمیع بلا سمع وعلی من قال معنی السمیع العالم بالمسموعات لا غیر قال البیہقی فی الاسماء والصفات السمیع من لہ السمع یدرک بہ المسموعات والبصیر من لہ البصر یدرک بہ المرئیات اھ مختصرا وفی حاشیۃ النسخۃ المصریۃ عن شیخ الاسلام غرضہ الرد علی المعتزلۃ فی قولہم انہ یقال سمیع بلا سمع بصیر بلا بصر لاستحالۃ سمیع وبصیر بلا سمع وبصر اھ قال الکرمانی المقصود من ہؤلاء الاحادیث اثبات صفتی السمع والبصر وہما صفتان قدیمتان من الصفات الذاتیۃ وعند حدوث المسموع والمبصر یقع التعلق واما المعتزلۃ فقالوا انہ سمیع لمسموع وبصیر بمبصر کل مبصر فادعوا انہما صفتان حادثتان وظواہر الآیات والاحادیث ترد علیہم وباللہ التوفیق اھ ویشکل مطابقۃ حدیث ابی بکر بالترجمۃ قال العینی تبعا للکرمانی مطابقتہ للترجمۃ من حیث ان بعض الذنوب مما یسمع وبعضہا مما یبصر فلم تقع مغفرۃ الا بعد الاسماع والاعلام وقال ابن بطال مناسبتہ للترجمۃ من حیث ان دعاء ابی بکر بما علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی ان اللہ تعالی سمیع لدعائہ ویجازیہ علیہ وبما ذکر رد علی من قال حدیث ابی بکر لیس مطابقا للترجمۃ اذ لیس فیہ ذکر صفتی السمع والبصر اھ

ص۱۰۹۹ باب قولہ قل ہو القادر الخ قال ابن بطال القدرۃ من صفات الذات وقد تقدم فی باب قولہ تعالی انی انا الرزاق ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اھ من الفتح وہکذا قال العینی ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اھ قلت وبذلک جزم البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات اذ ترجم ما جاء فی اثبات صفۃ القدرۃ وہی القوۃ اھ وقد تقدم ان الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الغرض من الترجمۃ المذکورۃ سابقا اثبات صفۃ الرزق لا القدرۃ وعلی ہذا فلا تکرار فی الترجمۃ

ص۱۰۹۹ باب مقلب القلوب قال الحافظ ویستفاد منہ ان اعراض القلب کالارادۃ وغیرہا بخلق اللہ تعالی وہی من الصفات الفعلیۃ ومرجعہا الی القدرۃ وقال ایضا وفیہ حجۃ لمن اجاز تسمیۃ اللہ تعالی بما ثبت فی الخبر ولو لم یتواتر وبجواز اشتقاق الاسم لہ تعالی من الفعل الثابت اھ

ص۱۰۹۹ باب ان للہ مائۃ اسم الا واحدۃ الخ قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ ذکر نعیم بن حماد ان اسماء اللہ تعالی مخلوقۃ لان الاسم غیر المسمی وادعوا ان اللہ کان ولا وجود لہذہ الاسماء ثم خلقہا ثم تسمی بہا قال فقلنا لہم ان اللہ قال سبح اسم ربک الاعلی وقال ذلکم اللہ ربکم فاعبدوہ فاخبرانہ المعبود ودل کلامہ علی اسمہ بما دل بہ علی نفسہ فمن زعم ان اسم اللہ مخلوق فقد زعم ان اللہ امر بعبادۃ ان یسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق بن راہویہ عن الجہمیۃ ان جہما قال لو قلت ان للہ تسعۃ وتسعین اسما لعبدت تسعۃ وتسعین الہا قال فقلنا لہم ان اللہ امر عباده ان یدعوہ باسمائہ فقال وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا والاسماء جمع اقلہ ثلاثۃ ولا فرق فی الزیادۃ علی الواحد بین الثلاثۃ وبین التسعۃ والتسعین قال الامام احمد فی کتاب السنۃ قالت الجہمیۃ لمن قال ان اللہ لم یزل باسمائہ وصفاتہ قلتم بقول النصاری حیث جعلوا معہ غیرہ فاجابوا بانا نقول انہ واحد باسمائہ وصفاتہ فلا نصف الا واحدا بصفاتہ کما قال تعالی ذرنی ومن خلقت وحیدا وصفہ بالوحدۃ مع انہ کان لہ لسان وعینان واذنان وسمع وبصر ولم یخرج بہذہ الصفات عن کونہ واحدا وللہ المثل الاعلی اھ من الفتح والاوجہ عندی ہذا العہد الضعیف ان الامام البخاری اشار بہذا الباب الی ان لفظ اللہ اسم ذات والباقی اسماء صفات اھ

ص۱۰۹۹ باب السوال باسماء اللہ تعالی والاستعاذۃ بہا الخ قال الحافظ قال ابن بطال مقصود بہذہ الترجمۃ تصحیح القول بان الاسم ہو المسمی فلذلک صحت الاستعاذۃ بالاسم کما تصح بالذات والماہیۃ القدریۃ التی اوردوہا علی تعدد الاسماء فالجواب عنہا ان الاسم یطلق ویراد بہ المسمی ویطلق ویراد بہ التسمیۃ وہو المراد بحدیث الاسماء اھ وہکذا فی العینی وزاد کون الاسم ہو المسمی لا یمشی الا فی اللہ تعالی کما نبہ علیہ صاحب التوضیح حیث قال غرض البخاری ان یثبت ان الاسم ہو المسمی فی اللہ تعالی علی ما ذہب الیہ اہل السنۃ اھ وبسط الکلام علی ہذہ المسئلۃ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی فتاواہ اشد البسط والحافظ ابن حجر فی الفتح ویمکن ان یقال ان الغرض بہذا الباب الرد علی من قال ان اسماء اللہ تعالی مخلوقۃ وکلامہ مخلوق کما نقل عن الجہمیۃ ووجہ الرد انہا لو کانت غیرہا لما جازت الاستعاذۃ بہا کما قال البخاری فی کتاب خلق الافعال الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع فلا یذہب علیک ما قالہ الحافظ وتبعہ العینی ذکر فی الباب تسعۃ احادیث کلہا بالتبرک باسم اللہ والسوال بہ والاستعاذۃ وبہ یرد علی ظاہرہ ان التبرک باسمہ تعالی لیس بمذکور فی الترجمۃ بل الترجمۃ بلفظ السوال اللہم الا ان یقال ان التبرک باسم الکریم دعاء وسوال منہ والبضایر دعلیہ ان الاستعاذۃ لا یثبت نصا بشئ من الروایات الا ان یقال ان الاستعاذۃ یستانس بحدیث جنبنا الشیطان الحدیث

ص۱۱۰۰ باب ما یذکر فی الذات والنعوت وتعالی اللہ ای ما یذکر فی ذات اللہ ونعوتہ من تجویز اطلاق ذلک کاسمائہ او منعہ لعدم ورود النص بہ اھ من الفتح قلت ما یظہر من الحدیث الوارد فیہ ان الغرض جواز اطلاق لفظ الذات علی اللہ تعالی عز اسمہ فانہ مختلف فیہ وفی الفتح عن ابن بربان اطلاق المتکلمین الذات فی حق اللہ تعالی من جہلہم لان الذات تانیث ذو وہو جلت عظمتہ لا یصح لہ الحاق تاء التانیث ولہذا امتنع ان یقال علامۃ وان کان اعلم العالمین وتعقب بان الممتنع استعمالہا بمعنی صاحبۃ اما اذا قطعت عن ہذا المعنی واستعملت بمعنی الاسمیۃ فلا محذور لقولہ تعالی انہ علیم بذات الصدور ای بنفس الصدور وبسط الحافظ الکلام علی لفظ الذات لغۃ واستعمالا قولہ واسامی اللہ جمع اسم وتجمع ایضا علی اسماء قال ابن بطال اسماء اللہ تعالی علی ثلاثۃ اضرب احدہا یرجع الی ذاتہ وہو اللہ والثانی یرجع الی صفۃ قائمۃ بہ کالحی والثالث یرجع الی فعلہ کالخالق وطریق اثباتہا السمع والفرق بین صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمۃ بہ وصفات الفعل ثابتۃ لہ بالقدرۃ وجود المفعول بارادتہ جل وعلا اھ وافاد العزیز مولوی محمد یونس فی غرض ہذہ الترجمۃ انہا متضمنۃ لثلاثۃ اجزاء فہما الاول وہو الذات اشار الی اطلاق الذات ونحوہ کنفس علی اللہ تعالی والثانی النعوت وہو یشمل کل نعت للہ تعالی والثالث الاسماء وہی غیر النعوت ثم ذکر البخاری بعد ذلک الابواب العدیدۃ لتفصیل ہذہ الترجمۃ الجامعۃ

ص۱۱۰۰ باب قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ الخ الغرض منہ اطلاق النفس علی اللہ تعالی قال الحافظ قال ابن بطال فی ہذہ الآیات والاحادیث اثبات النفس للہ تعالی وقال الکرمانی لیس فی حدیث ابن مسعود ہذا ذکر النفس ولعلہ اقام استعمال احد مقام النفس متلازمہما فی صحۃ استعمال کل واحد منہما مقام الآخر ثم قال والظاہر ان ہذا الحدیث کان قبل ہذا الباب فنقلہ الناسخ الی ہذا الباب انتہی قال الحافظ وکل ہذا اغفلہ عن مراد البخاری فان ذکر النفس ثابت فی ہذا الحدیث فان کان لم یقع فی ہذا الطریق لکنہ اشار الی ذلک کحادثۃ نقد اوردہ فی تفسیر سورۃ الانعام والاعراف بزیادۃ ولذلک مدح نفسہ اھ وفی حاشیۃ النسخ المصریۃ عن شیخ الاسلام قولہ ویحذرکم اللہ نفسہ ای ذاتہ فالاضافۃ بیانیۃ وفیہ تقدیر مضاف ای یحذرکم عقابہ وقیل اطلاق النفس علیہ تعالی ممنوع وانما ذکرت فی الآیۃ الثانیۃ فی کلامہ للمشاکلۃ وعلیہ فالمراد بالنفس فی الاولی نفس عباد اللہ کما قیل بہ اھ وفی القسطلانی قال البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات والنفس فی کلام العرب علی اوجہ منہا الحقیقۃ کما یقولون فی نفس الامر لیس للامر نفس منفوسۃ ومنہا الذات وقد قیل فی قولہ تعالی تعلم ما فی نفسی ان معناہ ما اکنہ واسرہ ولا تعلم ما فی وقیل ذکر النفس

صنا للمقابلة والمشاكلة وعورض بالآية التي في اول الباب اذ ليس فيها مقابلة اهـ

ص١٠٠ باب قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الخ عندي غرض الترجمة بيان جواز اطلاق الوجه على الله تبارك وتعالى قال الحافظ قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم اهـ وفي القسطلاني قال البيهقي تكرر ذكر الوجه في الكتاب والسنة الصحيحة ويجوز في بعضها صفة ذات كقوله الا برواء الكبرياء على وجهه وفي بعضها من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضا كقوله تعالى يريدون وجه الله وليس المراد الجارحة جزما اهـ

ص١٠١ باب قوله ولتصنع على عيني الخ غرض الترجمة ظاهر وهو اثبات العين لله عز اسمه قال الحافظ قال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس بأعور بين جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضد ما وهو وجود العين وهو على سبيل التخييل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليه العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتابه العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شئ من ذلك ولا المنع من ذكره الى آخر ما في الفتح وفيه ايضا قال ابن بطال احتجت الجهمية بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجهة عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى.

ص١٠٢ باب قول الله هو الله الخالق البارئ المصور قد تقدم في باب قول الله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ان الامام البخاري ترجم بالخلق في ثلاثة مواضع فهذا هو الباب الثاني والاوجه عندي ان المقصود به هو اثبات صفة الخالق كما يدل عليه حديث الباب وفي الفتح قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم ثم بسط في الفرق بينها وفيه قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ للاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه يخلق لاستحالة قدم الخلق اهـ

ص١٠٣ باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي غرض الترجمة اثبات اليدين لله عز اسمه كما هو ظاهر قال الحافظ قال ابن بطال اثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة وكفى في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كان اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وفي قدرته وقال ابليس وأي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه الى آخر ما بسط في الفتح وفيه ايضا واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز ثم ذكر تلك المعاني.

ص١٠٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله الخ الاوجه عندي في هذا العبد الضعيف ان المقصود من هذه الترجمة اثبات صفة الغيرة لله تعالى وهو مصرح في حديث الباب وفي القسطلاني قوله والله اغير مني الخ قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكتون عن التاويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشئ والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز فالمراد الزجر عن الفواحش والتحريم لها والمنع منها اهـ وفي تراجم شيخ المشائخ الدهلوي ان البخاري اشار الى ان النفس والشخص والاحد وقع عندهم بمعنى واحد اهـ حاصله انه اشار الى ان غرض البخاري بالترجمة جواز اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى ولما كان يرد عليه ان الوارد في الحديث لفظا احد وفسره بانها بمعنى واحد وعامة الشراح ايضا ذهبوا الى هذا قال الحافظ لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله تعالى بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسمية شيئا نظير ذلك فيما ذكره من الآيتين اهـ وبسط الشراح في الكلام على الرواية التي ورد فيها لفظ الشخص قبولا ورداً قال العيني عن الخطابي اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص انما يكون جسما مولفا وتعليق ان لا يكون بهذه اللفظة صحيح وان تكون تصحيفا من الراوي اهـ قال الحافظ قال ابن بطال اجمعت الامة على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان التوقيف لم يرد به وقد منعت منه الجهمية مع قولهم بانه جسم كالاجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ذلك وقال الكرماني لا حاجة لتخطية الرواة الثقاة بل حكم ذلك حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التاويل بان يدل بلازمه وهو العالي لان الشاخص عال مرتفع او هو من باب اطلاق الخاص وارادة العام كالشئ الذي هو منصوص به في الروايات وقيل معناه لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله اهـ وقال القسطلاني قال في المصابيح هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضي اطلاق الشخص على الله وما هو الا اثبات قولك لا رجل افصح من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق الرجل على الاسد بوجه من الوجوه فاي داع بعد ذلك الى توهين الراوي في ذكر الشخص انه تصحيف من قوله لا شئ اغير من الله كما صنعه الخطابي اهـ قلت وعلى ما اخترت في الغرض من الترجمة لا يحتاج الى شئ من هذه المباحث والايرادات

ص١٠٥ باب قل اي شئ اكبر شهادة الخ قد اوضح المصنف غرضه بالترجمة وهو اطلاق لفظ الشئ عليه عز اسمه خلافا للجهمية اذ منعوا اطلاق لفظ الشئ على الله تعالى كما تقدم في اول كتاب الرد على الجهمية قال الحافظ وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره ورداً على من زعم ان المعدوم شئ اهـ وقال القسطلاني قوله سمى الله تعالى نفسه شيئا الخ اثباتا لوجوده ونفيا لعدمه وتكذيبا للمعتزلة والدهرية وقال ايضا وبهذا لان الشئ اسم للموجود ولا يطلق على المعدوم والله تعالى موجود فيكون شيئا ولذا تقول الله تعالى شئ لا كالاشياء اهـ

ص١٠٦ باب قوله وكان عرشه على الماء الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد بذلك اثبات العرش له ليثبت بذلك صفة له تعالى وهو استقراره عليه واستواره والاستيلاء والغلبة صفة له تبارك وتعالى اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره في غرض الترجمة ظاهر وفي حاشية النسخة الهندية عن الفتح والعيني ذكر هاتين الآيتين تنبيها على فائدتين الاولى من قوله وكان عرشه على الماء هي لدفع توهم من قال ان العرش لم يزل مع الله تعالى مستدلين من قوله كان الله ولم يكن شئ وكان عرشه على الماء وهذا مذهب باطل والاضافة للتشريف كبيت الله وسماه عرشه لانه مالكه وخالقه والفائدة الثانية من قوله وهو رب العرش العظيم لدفع توهم من قال من الفلاسفة ان العرش هو الخالق والصانع وقوله رب العرش يبطل هذا القول الفاسد فانه يدل على انه مربوب مخلوق والمخلوق كيف يكون خالقا اهـ مختصراً وقد بسط الحافظ الكلام على معنى الاستواء وذكر الاقاويل المختلفة وايضا على ان الاستواء صفة فعل او ذات فارجع اليه

ص١٠٧ باب قول الله تعرج الملائكة والروح اليه الخ قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم ولا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى قال الحافظ وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع اهـ وبهذا افاد العيني في غرض الترجمة من غير وإلى ابن بطال وفي هامش النسخة الهندية عن الكرماني هذا الباب كالذي قبله والباب المتقدم لانهما متقاربان في المقصد اهـ ولا يبعد عندي ان يقال ان المقصود الترجمة اثبات اسم العلي لله تعالى ثم رايت تقرير الشيخ المكي فكتب المقصود من هذا الباب اثبات صفة العلو كما يدل عليه تعرج وتصعد ونحوها والرد على الجهمية من جهة انهم انكروا الصفات كلها اهـ قال الحافظ وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله وقال في الباب السابق قال الكرماني قوله في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات ونحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر ثم ذكرها الى ان قال السادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم اهـ قوله كان يده عوهن عند الكرب كتب الشيخ قدس سره في اللامع وعائد الصلوة والسلام لاسيما عند الكرب امارة عروجها الى السماء فان الدعاء اذا لم تقبل ولم تعرج كانت لغواً وبذلك تثبت مناسبة الترجمة اهـ وفي هامشه ويمكن عندي ان يقال ان هذا الدعاء ذكر وعمل صالح والعمل الصالح يرفعه كما تقدم عن مجاهد في ترجمة الباب اهـ قوله لا يجاوزهن حناجرهم كتب الشيخ في اللامع فيه الترجمة حيث كان كناية عن عدم القبول على توجيه اهـ وذكر في هامشه اقوال الشراح في بيان المطابقة فارجع اليه لو شئت قوله مستقرها تحت العرش الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد بذلك ان الشمس من روحانية اهـ وفي هامشه وما افاده الشيخ قدس سره من وجه المطابقة وجيه جدا وهو ظاهر لا غطاء فيه قال الحافظ ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة اخذا من قوله ذي المعارج فهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله تعالى فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها سماء والجهة التي يصدق عليها انه عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت بذه الاكمة وقد سمى بعيل وصفه بالتغير فيها والله اعلم اهـ

ص١٠٨ باب قول الله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الخ غرض الترجمة ظاهر وهو الرد على من انكر رؤية الله تعالى يوم القيامة من اهل البدع وفي تقرير المكي المقصود من هذا اثبات الرؤية قال الحافظ قال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة. تمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا حالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطاء لانه لا يتعدى بالى الى آخر ما بسط الحافظ في دلائل اهل السنة في اثبات ذلك ورد ما تمسك به المخالفون وبسط شيئ من الكلام على ذلك في هامش اللامع قوله شاخصة هو ما كتب الشيخ في اللامع معناه المنافقون وانما سموا بذلك لاختلاطهم وازدواجهم لهم في الدنيا وفي الآخرة ايضا ولو الى مدة معلومة والشفع الجمع والازدواج وكلمة او شك من الراوي اهـ وقد اجاد الشيخ قدس سره في تفسير هذه الكلمة

ولم يسبق اليه الشراح بل حملوا اللفظ على ظاهر معناه حيث قالوا قوله شافعا الخ اصله شافعون فسقطت النون للاضافة اى شافعو الامة قوله او مناقبو ما قال الحافظ ابن حجر والاول المعتمد كذا قال القسطلانى فى قوله فيقال للهود ما كنتم تعبدون الخ قال القسطلانى قال الكرمانى فان قلت انهم كانوا صادقين فى عبادة عزير قلت كذبوا فى كونه ابن الله الى آخر ما بسط وقال العلامة السندى الكذب راجع الى النسبة الخبرية الضمنية التى تتضمنها النسبة التوصيفية فى قولهم عزيرا ابن الله كما قرروا ان النسب التوصيفية تتضمن النسب الاخبارية ويمكن رجوعها الى نسبة تعبد بالنظر الى كون مفعوله ابن الله والله اعلم اهـ

صـ٩٠٩ باب ماجاء فى قول الله ان رحمة الله قريب من المحسنين غرض الترجمة ظاهر وهو اثبات صفة الرحمة ويشكل عليه التكرار بالباب الثانى من ابواب هذا الكتاب وهو قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمان وتقدم هناك ان الغرض منه اثبات صفة الرحمة والوجه عندى فى الجواب ان لله تعالى صفتين الرحمان والرحيم وزق بينهما بوجوه ذكر المصنف الترجمة اشارة الى اسمى الرحمان والرحيم وايضا اشار بهذا التكرار الى غلبة الرحمة مشيرا الى قوله غلبت رحمتى سبقت غضبى واما الفرق بين كلمتى الرحمان والرحيم فهو مشهور كما ذكره عامة المفسرون،

صـ٩١٠ باب قول الله ان الله يمسك السموت والارض ان تزولا الخ الغرض منه عندى اثبات الاصابع لله تعالى كالوجه واليد كما فى حديث الباب وفى حاشية النسخة الهندية عن الامام النووى قوله على اصبع فيه مذهبان التاويل والامساك عنه مع الايمان بهما مع اعتقاد ان الظاهر غير مراد فعلى قول المتاولين يتاول الاصابع ههنا على الاقتدار اى خلقها مع عظمها بلا تعب اهـ قال الحافظ قال المهلب الآية تقتضى انهما ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضى انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك فى الآية يتعلق بالدنيا وفى الحديث يوم القيامة اهـ

صـ٩١١ باب ماجاء فى تخليق السموت والارض الخ هذا هو الباب الثالث من الابواب الثلثة المتعلقة بالخلق التى تقدم ذكرها والغرض من هذا الباب هو مسئلة التكوين قال الحافظ قوله وهو فعل الرب وامره الخ المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازاء معان منها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله وهو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد فى الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور اهـ قال القسطلانى واختلف فى التكوين هل هو صفة فعل قديمة او حادثة فقال ابو حنيفة وغيره من السلف قديمة وقال الاشعرى فى آخرين حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد فى الازل صفة الخلق لا مخلوق واجاب الاشعرى بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله تعالى فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث فى الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى فى الازل خالقا والا زاد قاد كلام الله تعالى قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرزاق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض بعضهم هذا بل قال هو اول منقول عن الاشعرى نفسه ان الاسامى جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز فى اللغة واما فى الشرع فلفظ الخالق والرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا فى الحقيقة اللغوية فاختاروه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق هنا شرعى لا لغوى قال الحافظ ابن حجر وتصرف البخارى فى هذا الموضع يقتضى موافقة الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع فى مسئلة وقوع حوادث لا اول لها بالتوفيق وسقط لابى ذر قوله لان قوله هو المكون وسقط من بعض النسخ قوله وفعله قال الكرمانى وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق قال فى فتح البارى سياق المؤلف يقتضى التفرقة بين الفعل وما ينشاء عن الفعل فالاول من صفات الفاعل البارى غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما المفعول وهو ما ينشاء عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره الخ وقال المصنف فى كتابه خلق افعال العباد واختلف الناس فى الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية كلها من الله تعالى وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا لم يكن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات اهـ قلت وعلم من ذلك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم كما سبق اليه الاشارة وان هذه الترجمة فى هذا المعنى موافق لقول ابى حنيفة كما جزم به الحافظ وتبعه القسطلانى واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها ولقيام البرهان على انه لا خالق غير الله تعالى قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك او النور او الظلمة او العرش ونقيدت جميع هذه الاقاويل لقيام الدليل على حدوث ذلك كله الى آخر ما بسط وفى تقرير المكى قوله باب ماجاء فى تخليق الخ تمت الصفات وهذا اثبات ان العالم مخلوق اهـ وذكر فى هامش اللامع شيئا من النقول من كلام الشيخ ابن تيمية فارجع اليه، وفى فيض البارى اعلم ان المصنف اشار فى تلك الترجمة الى امرين الاول الى اثبات صفة التكوين القائل بها علماؤنا الماتريدية حتى صرح به الحافظ مع انه ممن لا يرى منه ان يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية وانكر بها الاشاعرة فالتفصيل ان الصفات عند الاشاعرة سبع والله تعالى مع صفاته السبع قديم الى ان قال وزاد الماتريدية على هذا السبع صفة ثامنة سموها بالتكوين الى آخر ما ذكر ثم قال واما الثانى فهو تاسيس للباب عما ورد عليه فى مسئلة كلام البارى تعالى وهذه هى المسئلة التى ابتلى بها البخارى وقاسى فيها المصاعب فترجم اولا ترجمة طويلة جامعة كالباب ثم ترجم تراجم اخرى فى هذا المعنى كالفصول لها كما كان فعل فى كتاب الايمان حيث ترجم اولا ترجمة مبسوطة مفصلة ثم ترجم بعد ها تراجم كالفصول لها الى آخر ما ذكر شيأ من الكلام على مسئلة خلق القرآن.

صـ٩١٢ باب قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين كتب الشيخ قدس سره فى اللامع المراد اثبات الكلام له تعالى لمجموع ما هو مضمون الآية اهـ وفى هامش هذا الباب الباب الثامن والعشرون من ابواب كتاب الرد على الجهمية وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر هنا هذا اول باب فى مسئلة الكلام عند الشيخ قدس سره

وهو الاوجه عند هذا العبد الضعيف وبكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى وعند العلامة العينى هو الباب الآتى واما عند الحافظ فهو الباب الثانى والثلثون ولذا البسط الحافظ فيه القول على مسئلة الكلام اشد البسط.

صـ٩١٣ باب قول الله تعالى انما امرنا لشئ بكذا فى النسخة الهندية وكذا فى نسخة الفتح واما فى نسخة العينى والقسطلانى انما قولنا لشئ اذا الخ قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى النسخ قال عياض صواب التلاوة انما قولنا لشئ الخ وكانه اراد ان يترجم بالآية الاخرى واما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وسبق القلم الى هذه قلت وقع فى نسخة معتمدة من رواية ابى ذر انما قولنا على وفق التلاوة فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله القاضى عياض ثم قال الحافظ بعد بيان مطابقة الاحاديث بالترجمة قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة فى زعمهم ان امر الله مخلوق فتبين ان الامر هو قوله تعالى للشئ كن فيكون بامره وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسياتى مزيد لهذا فى باب والله خلقكم وما تعملون اهـ من الفتح ونحوه ما قال العلامة العينى بدون العزو الى ابن بطال حيث قال وغرض البخارى فى هذا الباب الرد على المعتزلة فى قولهم ان امر الله الذى هو كلامه مخلوق وان وصفه تعالى نفسه بالامر وبالقول فى هذه الآية مجاز واتساع كما فى استلة الحوض ومالك الخزائن وهذا الذى قالوه فاسد لانه عدول عن ظاهر الآية وحملها على حقيقتها اثبات كونه تعالى حيا والحى لا يستحيل ان يكون متكلما

صـ٩١٤ باب قول الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى الخ قال العلامة العينى ومعنى هذا الباب اثبات الكلام لله تعالى صفة لذاته ولم يزل متكلما ولا يزال لمعنى الباب الذى قبله وان كان وصف الله كلامه بانه كلمات فانه شئ واحد لا يتجزى ولا ينقسم وكذلك يعبر عنه بعبارات مختلفة تارة عربية وتارة سريانية وبجميع الالسنة التى انزلها الله على انبيائه جعلها عبارة عن كلامه القديم الذى لا يشبه كلام المخلوقين ولو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما ينفد البحار والاشجار وجميع المحدثات فكلها لا يحاط بوصف تعالى كذلك لا يحاط بكلماته وجميع صفاته اهـ قال الكرمانى المقصود من هذه الابواب اثبات ان الله تعالى متكلم بالكلام اهـ قلت ومن عادة الامام البخارى انه طالما يترجم لاثبات امر مهم بتراجم عديدة كما تقدم فى مقدمة اللامع فى بيان اصول التراجم وهو الاصل الثامن والعشرون وله نظائر ذكرت هناك ولما كانت مسئلة خلق القرآن من المسائل المهمة لا سيما فى زمن الامام البخارى كما اشتهر فى كتب التواريخ اشتبها بابواب عديدة،

صـ٩١٥ باب فى المشية والارادة الخ قال الحافظ قال ابن بطال غرض البخارى اثبات المشية والارادة وهما بمعنى واحد واراد ته تعالى صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها صفة من صفات فعله وهو فاسد اهـ وقد ترجم البيهقى فى كتاب الاسماء والصفات جماع ابواب اثبات صفة المشية والارادة لله تعالى وكلتاهما عبارتان عن معنى واحد اهـ قال القسطلانى لا فرق بين المشية والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث يحدث والارادة حادثة تتعدد بتعدد المرادات اهـ وفى هامش اللامع عن فتاوى الشيخ ابن تيمية وقد جاءت الارادة فى كتاب الله تعالى على نوعين احدهما الارادة الدينية كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وغير ذلك من الآيات التى ذكرها ابن تيمية والثانى الارادة الكونية كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وغيرها قال وهذا تقسيم شريف اهـ

صـ٩١٦ باب قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قصد بذلك اثبات المطلبين ان العبد كاسب لا كما توهمت الجبرية انه مجبور محض لا دخل له فى شئ مما يوجد من الاقوال والافعال او الحركات والسكنات ودلالة الروايات على هذا المعنى ظاهرة حيث ذكر فى كل منها شيأ من افعال العباد كما يظهر بادنى تامل وان الخالق تعالى متكلم بكلام قديم هو صفته وما زعمه اهل الاهواء من ان معنى قوله تعالى حيث ورد كما فى قوله قال ربكم وغيره هو خلق القول والكلام فى غيره لانه تعالى متكلم بكلام قديم هو صفته باطل واستدل على هذا المدعى بقوله قالوا اماذا قال ربكم حيث نسب القول الى الرب تعالى ولم يقل ماذا خلق ربكم فيكم من الكلام مع انه لو كان المعنى خلق القول فيهم لما احتاجوا الى السوال عن غيرهم فعلم ان تاويلهم هذا باطل وايضا فان المولف يشير فى هذا الباب الى ان لله تعالى افعالا واعمالا وذلك لتثبت به ان لله تعالى صفات قديمة ايضا اهـ قلت وعامة الشراح على ان مقصود المصنف اثبات صفة الكلام كما سياتى فى كلام الشراح وهو المذكور فى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ الگنگوهى واما على ما افاده الشيخ قدس سره فى اللامع فليست الترجمة لاثبات صفة الكلام فقط بل الترجمة عنده جامعة مشتملة على امور وعدة اجزاء مذكورة فى كلامه وعلى هذا مطابقة احاديث الباب للترجمة واضحة واما على ما اختاره الشراح فى الغرض من الترجمة فمطابقة بعض الاحاديث للترجمة غير واضحة كما سياتى وقد تقدم ان هذا اول باب فى مسئلة الكلام عند الحافظ اذ قال وهذا اول باب تكلم فيه البخارى على مسئلة الكلام وهى طويلة الذيل قد اكثر ائمة الفرق فيها القول الى آخر ما بسط الكلام على هذه المسئلة وفى تقرير المكى قوله لمن اذن له الخ فثبتت الكلام لله تعالى وهو المطلوب فى هذا الباب بل اكثر هذه الابواب فى اثبات الكلام ومقصوده من تكثير احاديثه تكفير المعتزلة المنكرة لكلام الله تعالى بان هذه الاحاديث لكثرتها بلغت حد التواتر فمنكر ها كافر وهذا مذهب المحدثين تكفير اهل الهوى كلهم وان كانوا من اهل القبلة اهـ قلت ومسئلة تكفير اهل البدع من اهل القبلة وسيعة الذيل خلافية مبسوطة فى محلها فارجع اليه قال العلامة العينى غرض البخارى من ذكر هذه الآية بل من الباب كله بيان كلام الله القائم بذاته ودليله انه قال ماذا قال ربكم ولم يقل ماذا خلق ربكم وفيه رد للمعتزلة والخوارج والمرجئة والجهمية والنجارية لانهم قالوا انه متكلم يعنى خالق الكلام فى اللوح المحفوظ وفى هذا ثلثة اقوال قول اهل الحق ان القرآن غير مخلوق وانه كلام الله تعالى قائم بذاته لا يقسم

ولا تجری ولا یشبہ شیئا من کلام المخلوقین والقول الثانی ما ذکرنا عن ہولاء المذکورین والقول الثالث ان الواجب فیہ الوقف فلا یقال انہ مخلوق ولا غیر مخلوق اھ قولہ یتغنی بالقرآن الخ کتب الشیخ فی اللامع اورد ہہنا لاثبات ان للہ کلاما ہو القرآن وان للہ افعالا منہا الاذن ای الاستماع وان للعبد افعالا منہا تغنیہ بالقرآن وجہرہ بہ فلیس ہو مجبورا محضا لا بقدرۃ علی اتیان شیٔ من الافعال ولو بکسب لہا اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہٗ فی توجیہ مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ وہو مبنی علی الغرض الذی اختارہ الشیخ من الترجمۃ ولا یتمشی ہذا التوجیہ علی ما اختارہ الشراح ولہذا اختلفوا ہہنا فی ذکر المطابقۃ فقد قال الکرمانی اعلم ان البخاری فہم من الاذن القول لا الاستماع بدلیل انہ ادخلہ فی ہذا الباب اھ وحکی العینی قول الکرمانی ہذا ثم قال فیہ موضع التامل وفہم القول منہ بعید اھ ملخصا وفی الفیض قولہ ما اذن اللہ لشیٔ الخ والاذن فیہ بمعنی الاستماع وکان فی الترجمۃ بمعنی الاجازۃ الا ان یقال ان اللہ تعالی اجاز تنبیہا بالقراءۃ فلما قرأ استمعہا فاستعمل الاذن فی الاستماع بہذا الطریق ثم ان اللغویین صرحوا بکونہ بمعنی الاستماع وحینئذ لا حاجۃ الی ہذا التحمل ایضا اھ قلت فلا مخلص من الایراد الا بالتوجیہ الذی ذکرہ الشیخ قدس سرہٗ

ص۱۱۱۵ باب کلام الرب مع جبرئیل ونداء اللہ الملائکۃ الخ قال العینی فیہ ایضا اثبات کلام اللہ تعالی اھ وہو ظاہر وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ بشر فی الخ فثبت الکلام اھ وقال الحافظ وفی مناسبۃ بالترجمۃ غموض وکانہ من حیث ان جبریل انما یبشر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما یتلقاہ عن ربہ عز وجل فکان اللہ تعالی قال لجبریل بشر اھ وفی الفیض شرع فی صفۃ الکلام وتراجمہ فیہ علی تخوین الاولی فی اثبات قدم کلام اللہ تعالی والثانیۃ فی اثبات حدوث فعلہ الوارد علیہ فاعلم ان الکلام اما کلام نفسی او لفظی والاول اقربہ الاشعری واخرہ الحافظ ابن تیمیۃ الی آخر ما ذکر من التفصیل فی ذلک وقال الحافظ تحت الترجمۃ ذکر فیہ اثرا وثلاثۃ احادیث فی الحدیث الاول نداء اللہ جبرئیل وفی الثانی سوال اللہ الملائکۃ علی عکس ما وقع فی الترجمۃ وکانہ اشار الی ما ورد فی بعض طرقہ الی آخر ما ذکر قلت وما قالہ الحافظ غیر واضح بل مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ ظاہرۃ کما جزم بہ العینی والقسطلانی فتامل۔

ص۱۱۱۵ باب قولہ انزلہ بعلمہ والملائکۃ یشہدون الخ فی ہامش اللامع ہو بمنزلۃ النص علی ان القرآن منزل من السماء فلو کان مخلوقا بلفظکن فای فائدۃ الی انزالہ وفی ہامش نور الانوار اعلم ان نزول القرآن علیہ صلی اللہ علیہ وسلم عبارۃ عن وصولہ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم بواسطۃ الفاظ دالۃ علیہ بواسطۃ الملک اھ قال الحافظ قال ابن بطال المراد بالانزال افہام العباد معانی الفروض التی فی القرآن ولیس انزالہ کانزال الاجسام المخلوقۃ لان القرآن لیس بجسم ولا مخلوق قال الحافظ والکلام الثانی متفق علیہ بین اہل السنۃ سلفا وخلفا واما الاول فہو علی طریقۃ اہل التاویل والمنقول عن السلف اتفاقہم علی ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق تلقاہ جبریل عن اللہ تعالی وبلغہ جبریل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وبلغہ صلی اللہ علیہ وسلم الی امتہ اھ

ص۱۱۱۶ باب قول اللہ یریدون ان یبدلوا کلام اللہ الخ قال الحافظ ابن بطال اراد بہذہ الترجمۃ واحادیثہا

ما اراد فی الابواب قبلہا ان کلام اللہ تعالی صفۃ قائمۃ وانہ لم یزل متکلما ولا یزال والذی یظہر ان غرضہ ان کلام اللہ لا یختص بالقرآن فانہ لیس نوعا واحدا وانہ وان کان غیر مخلوق وہو صفۃ قائمۃ بہ فانہ یلقیہ علی من یشاء من عبادہ بحسب حاجتہم فی الاحکام الشرعیۃ وغیرہا من مصالحہم واحادیث الباب کالمصرحۃ بہذا المراد اھ وکتب الشیخ قدس سرہٗ یرید فی ہذا الباب اثبات نوع من الکلام لہ تعالی وہو الذی لیس بحرف تتلوا ای الاحادیث القدسیۃ واکثر ما ورد فی ہذا الباب لا یخلو عن ذلک واما ما لیس فیہ من کلامہ تعالی فانہ لا یخلو عن مناسبۃ بالکلام تعالی کما ستقف علیہ انشاء اللہ تعالی اھ وفی ہامشہ وما افادہ الشیخ قدس سرہٗ من غرض الترجمۃ انہ اثبات الاحادیث القدسیۃ بذلک جزم غیر واحد من الشراح ویشکل علیہ ہذا العبد الضعیف ان ہذا العرض سیأتی فی باب مستقل ہو الباب الخمسون باب ذکر النبی ورواتہ عن ربہ والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمۃ مجرد اثبات کلامہ تعالی والامام البخاری بالغ فی اثباتہ بابواب عدیدۃ کثیرۃ مختلفۃ الی آخر ما فی ہامش اللامع من تقریر شیخ الہند فی توضیح کلام النفسی واللفظی۔

ص۱۱۱۸ باب کلام الرب یوم القیامۃ مع الانبیاء وغیرہم غرضہ ظاہر یعنی اثبات الکلام للہ تعالی من وجوہ مختلفۃ بمواضع شتی قال الحافظ ذکر فیہ خمسۃ احادیث الاول حدیث انس فی الشفاعۃ اوردہ مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضی شرحہ مستوفی فی کتاب الرقاق ثم قال فی آخر الباب (تنبیہان) احدہما لیس فی احادیث الباب کلام الرب مع الانبیاء الا فی حدیث انس وسائر احادیث الباب فی کلام الرب مع غیر الانبیاء واذا ثبت کلامہ مع غیر الانبیاء فوقوعہ للانبیاء بطریق الاولی الثانی تقدم فی الحدیث الاول ما یتعلق الترجمۃ واما الثانی فیختص بآخر الثانی من الترجمۃ وہو قولہ وغیرہم واما سائر ما فہو شامل للانبیاء ولغیر الانبیاء علی وفق الترجمۃ اھ وفی ہامش اللامع ولا یذہب علیک ان فی الحدیث الاول من الباب حدیث انس اختصارا مخلا قال القسطلانی فی قولہ ادخل الجنۃ بفتح الہمزۃ کثرا الخ من الادخال وفی الروایۃ الآتیۃ بعد ہذہ ان اللہ تعالی ہو الذی یقول لہ ذلک وہو المعروف فی سائر الاخبار قال الداؤدی قولہ ثم اقول ہکذا خلاف سائر الروایات فان فیہا ان اللہ امرہ ان یخرج وتعقبہ فی الفتح فقال فیہ نظر والموجود عند اکثر الرواۃ ثم اقول بالہمزۃ والذی یظہر ان البخاری اشار الی ما فی بعض طرقہ کعادتہ وفی مستخرج ابی نعیم من طریق ابی عاصم عن ابن بکر بن عیاش اشفع یوم القیامۃ فیقال لی لک من فی قلبہ شعیرۃ ولک من فی قلبہ خردلۃ ولک من فی قلبہ شیٔ فہذا من کلام الرب مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ویمکن التوفیق بینہما بانہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن ذلک اولا فیجاب الی ذلک ثانیا فوقع فی احدی الروایتین ذکر السوال وفی البقیۃ ذکر الاجابۃ اھ قلت وعلی ہذا فلا یرد ما حکی الحافظ عن ابن التین ان فیہ کلام الانبیاء مع الرب لیس کلام الرب مع الانبیاء اھ ص۱۱۱۹ قولہ من قال لا الہ الا اللہ الخ کتب الشیخ فی اللامع فیہ دلالۃ علی ان ہذا الرجل لم یکن فی قلبہ شیٔ من الخیر اذ لو کان لہ من الخیر شیٔ فای مرتبۃ کان لخرج فیمن اخرجوا من قبل وانما کان منہ مجرد التلفظ بہذہ الکلمۃ الشریفۃ ومن ہہنا یعلم غایۃ فضل اللہ وکرمہ بعبادہ واللہ غفور الرحیم اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی مصداق ہذا الرجل من کلام الشراح وغیرہم اشد البسط وفیہ من تقریر اللاہوری المراد بہ من آمن بلسانہ ویتہلل ولیس فی قلبہ انکار لکن ولیس فی قلبہ فہم التوحید او غیرہ او الصلوٰۃ او غیرہا کانا سی ملک رجوا ثر فی الہند وہذا المعنی لیس برائی بل یفہم من روایۃ ابن ماجۃ اھ

ص۱۱۱۹ باب قولہ وکلم اللہ موسی تکلیما غرضہ ظاہر وہو اثبات الکلام للہ تعالی وہو الباب السابع والثلثون من ابواب الرد علی الجہمیۃ قال الحافظ قال الائمۃ ہذہ الآیۃ اقوی ما ورد فی الرد علی المعتزلۃ قال النحاس اجمع النحویون علی ان الفعل اذا اکد بالمصدر لم یکن مجازا فاذا قال تکلیما وجب ان یکون کلاما علی الحقیقۃ التی تعقل واجمع السلف والخلف من اہل السنۃ وغیرہم علی ان کلم ہہنا من الکلام ونقل الکشاف عن بدع بعض القدریۃ انہ من الکلم بمعنی الجرح وہو مردود بالاجماع المذکور وادرد البخاری فی کتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد اللہ القسری قال انی مضح بالجعد بن درہم فانہ یزعم ان اللہ تعالی لم یتخذ ابراہیم خلیلا ولم یکلم موسی تکلیما وتقدم فی اول التوحید (الرد علی الجہمیۃ) ان سلم بن احوز قتل جہم بن صفوان لانہ انکر ان اللہ کلم موسی تکلیما اھ عنصرا وقال القسطلانی قال القرطبی تکلیما مصدر معناہ التاکید وہذا یدل علی بطلان قول من یقول خلق اللہ بنفسہ کلاما فی شجرۃ یسمعہ موسی بل ہو الکلام الحقیقی الذی یکون بہ المتکلم متکلما اھ وترجم البیہقی فی کتاب الاسماء ما جاء فی اثبات صفۃ التکلیم والتکلم والقول ثم بسط الروایات فی ذلک قولہ عن شریک بن عبد اللہ الخ کتب الشیخ فی اللامع قد انکر العلماء علی شریک ہذہ الروایۃ وذلک لما فی ہذہ الروایۃ من مخالفۃ ما لثقات فی ستۃ مواضع اوسبعۃ ولکل منہا تاویل صحیح اھ وفی ہامشہ قال الحافظ فی الفتح جزم ابن القیم ان الہدی بان فی روایۃ شریک عشرۃ اوہام اھ وبکذا حکی صاحب الفیض عن ابن الجوزی ان فیہ عشرۃ اوہام اشد ما فی آخر الحدیث فاستیقظ ویتلوہ فی الشناعۃ قولہ ودنی الجبار رب العزۃ فتدلی اھ مختصرا ثم قال الحافظ وبمجموع ما خالفت فیہ روایۃ شریک غیرہ من المشہورین عشرۃ اشیاء بل تزید علی ذلک ثم عد اربا وبلغہا الی اثنی عشر وہما وما ظہر لہذا العبد الضعیف بعد التتبع البلیغ انہا تبلغ الی اکثر من عشرین ثم ذکر فی ہامش اللامع تفصیلہا مع ما نقل من الاجوبۃ والتوجیہات کما قال الشیخ من ان لکل منہا او بعضہا وجیہا فارجع الیہ وشتان ص۱۱۲۰ قولہ لقد رأودت بنی اسرائیل الخ استدل بہ علی انہ فرضت علیہم صلوٰتان فقط کما فی فتح الملہم بروایۃ ابن مردویۃ وصرح بہ الحافظ ابن کثیر فی التفسیر وردہ السیوطی قول خمسین وقال لا اصل لہ کما حکاہ المحقق علی البیضاوی ویؤیدہ ایضا ما ہو المعروف ان العشاء خصصیۃ ہذہ الامۃ فلو فرضت علیہم خمسون لابد ان یکون فی وقت العشاء ای من غروب الشفق الی الصبح اکثر من عشرین صلوٰۃ وایضا المعروف ان الصلوٰۃ الخمسۃ خصیصۃ ہذہ الامۃ وکانت الصلوٰت موزعۃ علی الامم السابقۃ کما فی البذل تحت شرح حدیث امامۃ جبریل ویشکل علی ہذا کلہ ما ذکرہ المفسرون قاطبۃ فی قولہ تعالی ربنا لا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا ان الصلوٰت المفروضۃ علیہم کانت خمسین صلوٰۃ کما فی الخازن والتفسیر الکبیر للرازی والتفسیر للبیضاوی ولابی السعود وغیرہم من المفسرین وحقق بعضہم ان القول الثانی ای کون الصلوات خمسین ماخوذ من التوراۃ المحرفۃ

ص۱۱۲۱ باب کلام الرب مع اہل الجنۃ غرض الترجمۃ کالتراجم السابقۃ ظاہر وہو باب صدد ہ من اثبات صفۃ الکلام للہ تبارک وتعالی من وجوہ متنوعۃ قال الحافظ ذکر فیہ حدیثین ظاہرین فیما ترجم لہ اھ

ص۱۱۲۱ باب ذکر اللہ بالامر وذکر العباد بالدعاء الخ الاوجہ عندی انہ اشار الی تفسیر الآیۃ مع اثبات ما ہو بصددہ وہو اثبات کلامہ تعالی وقال الحافظ لم یذکر المصنف فی ہذا الباب حدیثا مرفوعا ولعلہ یعنی لہ فاوجب النساخ تغییرہ واللائق بہ الحدیث القدسی من ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی الی آخر ما ذکرہ۔

ص۱۱۲۱ باب قول اللہ فلا تجعلوا للہ انداد الخ فی تقریر المکی ما نصہ تم تکفیر المعتزلۃ وہذا شروع فی تکفیر الجبریۃ والقدریۃ لاثبات الکسب للعباد والخلق للہ تعالی علی سبیل التواتر الذی منکرہ کافر فہذا الابواب الی آخر الکتاب مثبتۃ الکسب وبعضہا مثبتۃ للخلق ایضا فافہم وہذا الباب کالختم علی تکفیر المعتزلۃ لانہم مشرکون وقد قال اللہ تعالی فلا تجعلوا للہ انداد الخ وانما قلنا انہم مشرکون لانہم لما نفوا الصفات جعلوا اللہ تعالی کالصنم تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا اھ قال الکرمانی الترجمۃ مشعرۃ بان المقصود اثبات نفی الشریک عن اللہ سبحانہ وتعالی وکان المناسب ذکرہ فی اوائل کتاب التوحید لکن لیس المقصود ہہنا ذلک بل المراد بیان کون افعال العباد بخلق اللہ تعالی اذ لو کانت افعالہم بخلقہم لکانوا اندادا للہ وتضمن الرد علی الجہمیۃ فی توہم لا قدرۃ للعبد اصلا وعلی المعتزلۃ حیث قالوا لا دخل لقدرۃ اللہ تعالی فیہا والمذہب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بین امرین قال الحافظ وقد اطنب البخاری فی کتاب خلق افعال العباد وفی تقریر ہذہ المسئلۃ واستظہر بالآیات والاحادیث والآثار الواردۃ عن السلف فیہ وغرضہ ہہنا الرد علی من لم یفرق بین التلاوۃ والمتلو ولذلک اتبع ہذا الباب بالتراجم المتعلقۃ بذلک مثل باب لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ وباب واسروا قولکم او اجہروا بہ وغیرہما وہذہ المسئلۃ ہی المشہورۃ بمسئلۃ اللفظ الی آخر ما بسط

ص۱۱۲۲ باب قولہ وما کنتم تستترون ان یشہد علیکم سمعکم الخ قال صاحب التوضیح غرض البخاری فی الباب اثبات السمع للہ تعالی اھ کذا فی ہامش النسخۃ الہندیۃ قلت وعلی ہذا تکون الترجمۃ مکررۃ فان ہذہ الصفۃ قد تقدمت فی الباب التاسع ولذا رد علیہ الحافظ اذ حکی ہذا الوجہ عن ابن بطال ثم قال وقد تقدم فی اوائل التوحید فی قولہ وکان اللہ سمیعا بصیرا والذی اقول ان غرضہ فی ہذا الباب اثبات ما ذہب الیہ ان اللہ یتکلم متی شاء اھ وفی تقریر شیخ الہند اشار المولف فی ہذا الباب الی رد فریق من اہل السنۃ ان الارادۃ خلق العبد لیس فیہ دخل للہ تبارک وتعالی وانما الجاء الیہ فریق منہم بما اورد علیہم لان العبد لیس بہ الاختیار بل ہو مجبور محض فکیف العقاب والعذاب اھ وقال الکرمانی قیل المقصود من الباب اثبات علم اللہ تعالی

والسمع والبطال القياس الفاسد فی تشبیهه بالخلق من سماع الجهر وعدم سماع السر واثبات القیاس الصحیح حیث شبه الستر بالجهر لعلة ان الکل بالنسبة الیه تعالی سواء اهـ من هامش اللامع .

ص ۱۱۲۲ باب قول الله کل یوم هو فی شان الخ بسط الحافظان ابن حجر العینی فی غرض المصنف بهذه الترجمة واقوال العلماء فی ذلک وقال ابن بطال غرض البخاری الفرق بین وصف کلامه تعالی بانه مخلوق وبین وصفه بانه محدث فابطل الاول واجاز الثانی وقال وبهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو غلط وقال الکرمانی لعل البخاری لایقصد ذلک ولایرضی به ولا بما نسبه الیه اذ لافرق بینهما عقلا وعرفا ونقلا وقال شارح التراجم مقصوده ان حدوث القرآن ان زاله انما هو بالنسبة الینا وکذا ما احدث من امر الصلوٰة فانه بالنسبة الی علمنا اهـ وفی تراجم الشاه ولی الله الدهلوی قوله تعالی کل یوم هو فی شان وصف القرآن بالحدوثیة لقرب العهد بالله کما وصف الله تعالی بانه کل یوم هو فی شان وحدث الله لایشبه حدث المخلوقین وقوله ان حدثه لایشبه الخ ای بحدوث الاحکام لابتغیر ذاته ولا صفاته الحقیقیة اهـ من هامش اللامع

ص ۱۱۲۳ باب قول الله لاتحرک به لسانک الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک اثبات ان المراد افعالا لیس هو بمجبور محض وان لله تعالی افعالا وآیات مصرحة بهذین المعنیین بحیث لایفتقر الی بیان اهـ وفی هامشه قال العینی تبعا للکرمانی غرضه من هذا الباب ان قول العباد وفعلهم منسوبان الیهم وهو کالتعمیم بعد التخصیص بالنسبة الی الباب المتقدم علیه اهـ وفی تراجم شیخ مشائخنا الدهلوی قوله رجل اتاه القرآن الاخ القرآن یؤتی الله العبد ایاه وهو متلو یقوم العبد به اهـ وقال البخاری فی کتاب خلق افعال العباد بعد ذکر هذا الحدیث فبین ان تبلیغه بالکتاب هو فعله اهـ قوله ومن آیاته خلق السموات والارض الخ قال الحافظ اما الآیة الاولی فالمراد منها اختلاف السنکم لانها تشمل الکلام کله فتدخل القرأة واما الآیة الثانیة فمنوم فعل الخیر یتناول قرأة القرآن والذکر والدعاء وغیر ذلک فدل علی ان القرأة فعل لله تعالی ثم قال ابن المنیر ولت احادیث الباب الذی قبله علی ان القرأة فعل القاری وانها تسمی تغنیا وبهذا جمع الحق اعتقاداً لا اطلاقا حذرا من الایهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف فی الاطلاق وقد ثبت عن البخاری انه قال من نقل عنی انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فقد کذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الانصاف فی هذه الترجمة بمسار مزالیه فی التی قبلها اهـ

ص ۱۱۲۴ باب قوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک الخ کتب الشیخ فی اللامع قد ذکرنا لما عقد هذا الباب اهـ وفی هامشه قال الحافظ وقد احتج الامام احمد بن حنبل بهذه الآیة علی ان القرآن غیر مخلوق لانه لم یرد فی شیء من القرآن ولا من الاحادیث انه مخلوق ولا مایدل علی انه مخلوق ثم ذکر عن الحسن البصری انه قال لو کان مایقول الجهمیة حقا لبلغه النبی صلی الله علیه وسلم اهـ وسلک العلامة السندی ههنا فی بیان غرض الترجمة مسلکا آخر اذ قال ای باب اثبات النبوة فان مباحث النبوات من جملة مسائل علم التوحید الا انه ترجم لغالب مسائل علم التوحید بآیة من ذکر الکتاب ثم ذکر الحدیث الموافق لها لیعلم تبوئها بالکتاب والسنة وموافقة الکتاب والسنة علیها اذ هذه المسائل هی مدار الدین والمطلوب منها الیقین فلله دره ما ادق نظره ثم ذکر فی الباب من الآیة والاحادیث بعض مافیه لفظ الرسالة والرسول اونحوه وهذا اللفظ هو مدار الترجمة والله تعالی

واما ذکره قوله تعالی ذلک الکتاب فلتحقیق الکتاب الذی یتوسل به الی تحقیق النبوة ثم اشار لقوله هذا الکتاب الی ان ذلک واقع موقع هذا واداه لقوله تعالی وجرین بهم فجین بقوله بهم موضع بکم مع ان الاول للغائب البعید عن الحس والثانی للحاضر القریب اهـ وکتب الشیخ فی اللامع ثم ان قوله وقال کعب بن مالک حین تخلف الخ حجة برأسها لاتعلق له بما تقدم ولا بما تاخر وحاصل الاحتجاج ان التخلف انما کان فعل الکعب لاغیر وکذا قوله فسیری الله عملکم والمؤمنون حجة فان الرؤیة علی الله وعلی المؤمنین وایضا فان العمل مضاف للمؤمنین ولیس اضافته الیهم الا لصدوره منهم وکذلک قوله وقالت عائشة الی قوله احد الخ حجة اخری وکذلک قوله ذلک الکتاب هدی للمتقین حجة فان الالتفات تعلیم ثم اخذ فی تفسیر الآیة استطراداً فقال ذلک ههنا بمعنی هذا کما فی الآیة الاخری ثم اورد مسندا علی هذا المعنی ان العرب تستعمل اللفظ موضع لفظ آخر کما فی قوله تعالی وجرین بهم وکذلک باقی ماذکره ههنا فتح علی ما ادعاه والله اعلم اهـ وفی هامشه ما افاده الشیخ قدس سره واضح وفی تراجم شیخ المشائخ ولی الله الدهلوی باب قوله لاتحرک به الخ فالقرآن یحرک بشفتاه وتاویله ذلک کتاویل قوله صلی الله علیه وسلم ..... فکما ان الله تعالی یحرک العبد شفتیه لا یدخله الحدوث فکذلک القرآن اهـ وفی تقریر شیخ الهند رحمه الله تعالی اشار المولف بهذا الباب الی ان حرکة القرآن حادثة لان هذا التحریک بالقرآن هو فعل العبد وما یلزم من التحریک هو الصوت وما یظهر من مصوت هو الحرف فظاهر ان الحرف یکون حادثا ایضا ولم یصرح به لئلا یعترض علیه بکونه معتزلیا قائلا بحدوث القرآن ومع هذا اتهمه الناس بالاعتزال فی خلق القرآن اهـ قال الحافظ قال ابن بطال غرضه فی هذا الباب ان تحریک اللسان والشفتین بقرأة القرآن عمل له یؤجر علیه قال الحافظ والذی یظهر ان مراد البخاری بهذین المحدثین الموصول والمعلق الرد علی من زعم ان قرأة القاری قدیمة فابان ان حرکة لسان القاری بالقرآن من فعل القاری بخلاف المقروء فانه کلام الله القدیم کما ان حرکة لسان ذاکر الله حادثة من فعله والمذکور وهو الله سبحانه وتعالی قدیم والی ذلک اشار بالتراجم التی تاتی بعد هذا اهـ وقال الکرمانی والمقصود من الباب بیان کیفیة تلقی النبی صلی الله علیه وسلم کلام الله تعالی من جبریل اهـ کله من هامش اللامع .

ص ۱۱۲۳ باب قوله تعالی واسروا قولکم او اجهروا به الخ قال الحافظ اشار بهذه الآیة الی ان القول اعم من ان یکون بالقرآن او بغیره فان کان بالقرآن فالقرآن کلام الله وهو من صفات ذاته فلیس بمخلوق لقیام الدلیل القاطع بذلک وان کان بغیره فهو مخلوق بدلیل قوله تعالی الا یعلم من خلق بعد قوله انه علیم بذات الصدور قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتیة لاستواء علمه بالجهر من القول والسر

ان قال الحافظ قال ابن المنیر ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم ولیس کما ظن وانما قصد البخاری الاشارة الی النکتة التی کانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشار بالترجمة الی ان تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ویستلزم ان تکون مخلوقة وقد قال البخاری فی کتاب خلق افعال العباد بعد ان ذکر عدة احادیث دالة علی ذلک فبین النبی صلی الله علیه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعلیمهم مختلفة بعضهم احسن واذین واعلی واصوت وارتل والحن والعلی والخفض والغض والخشع والبهر والخفی والاقصر والمد واللین من بعض اهـ قلت وتعقب ابن المنیر کلام ابن بطال صحیح والازم التکرار فان هذا العرض اعنی اثبات صفة العلم لله تعالی قد تقدم فی الباب الرابع من باب قول الله عالم الغیب فلا نظیر علی غیبه احد الخ .

ص ۱۱۲۳ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم رجل اتاه الله الخ کتب الشیخ فی اللامع هذا والباب الذی یلیه معقودان لبیان ما عقد له الباب المتقدم علیه من ان لله تعالی افعالا فی خلقه وللعباد افعالا فافتکر فیه اهـ وفی هامشه قال العینی تبعا للکرمانی غرضه من هذا الباب ان قول العباد وفعلهم منسوبان الیهم وهو کالتعمیم بعد التخصیص بالنسبة الی الباب المتقدم علیه اهـ وفی تراجم شیخ مشائخنا الدهلوی قوله رجل اتاه القرآن الاخ القرآن یؤتی الله العبد ایاه وهو متلو یقوم العبد به اهـ وقال البخاری فی کتاب خلق افعال العباد بعد ذکر هذا الحدیث فبین ان تبلیغه بالکتاب هو فعله اهـ قوله ومن آیاته خلق السموات والارض الخ قال الحافظ اما الآیة الاولی فالمراد منها اختلاف السنکم لانها تشمل الکلام کله فتدخل القرأة واما الآیة الثانیة فمنوم فعل الخیر یتناول قرأة القرآن والذکر والدعاء وغیر ذلک فدل علی ان القرأة فعل لله تعالی ثم قال ابن المنیر ولت احادیث الباب الذی قبله علی ان القرأة فعل القاری وانها تسمی تغنیا وبهذا جمع الحق اعتقاداً لا اطلاقا حذرا من الایهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف فی الاطلاق وقد ثبت عن البخاری انه قال من نقل عنی انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فقد کذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الانصاف فی هذه الترجمة بمسار مزالیه فی التی قبلها اهـ

ص ۱۱۲۴ باب وحی النبی صلی الله علیه وسلم الصلوٰة عملا الخ قال الحافظ کذا لهم بغیر ترجمة وهو کالفصل من الباب الذی قبله اهـ وکتب فی العینی وزاد وبهذا قال وسمی بالواو اهـ قلت وهو کذلک وقد تقدم ذکر الصلوٰة فی الباب السابق واعادها ههنا اهتماما وتقدم ما فی تقریر شیخ الهند فی الصلوٰة فی الباب السابق اهـ من هامش اللامع

ص ۱۱۲۴ باب قوله ان الانسان خلق هلوعا الخ قال الحافظ وقد تقدم شرح الحدیث فی فرض الخمس الغرض منه قوله فیه لما فی قلوبهم من الجزع والخلق قال ابن بطال مراده فی هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه من الهلع والعسر والمنع والاعطاء الی آخر ما ذکر قال الحافظ قصد البخاری ان الصفات المذکورة مخلوق الله تعالی فی الانسان لان الانسان یخلقها بفعله اهـ مختصرا وبکذا اقال العینی .

ص ۱۱۲۵ باب ذکر النبی صلی الله علیه وسلم وروایته عن ربه یحتمل ان تکون الجملة الاولی محذوفة المفعول والتقدیر ذکر النبی صلی الله علیه وسلم ربه عزوجل ویحتمل ان یکون ضمن الذکر معنی التحدیث فعداه بعن فیکون قوله عن ربه متعلقا بالذکر والروایة معادة قدر ترجم هذا فی کتاب خلق افعال العباد بلفظ ما کان النبی صلی الله علیه وسلم یذکر ویروی عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنی هذا الباب ان النبی صلی الله علیه وسلم روی عن ربه السنة کما روی عنه القرآن انتهی والذی یظهر ان مراده تصحیح ما ذهب الیه کما تقدم التنبیه علیه فی تفسیر المراد بکلام الله سبحانه وتعالی اهـ من الفتح قلت الظاهر انه اشار بقوله کما تقدم الی ما تقدم فی باب قوله یریدون ان یبدلوا کلام الله رد علی ابن بطال اذ قال والذی یظهر ان غرضه ان کلام الله لایختص بالقرآن فانه لیس نوعا واحدا کما تقدم نقله عن من قاله وانه وان کان غیر مخلوق وهو صفة قائمة به فانه یلقیه علی من یشاء من عباده اهـ ثم یشکل فی احادیث الباب حدیث عبد الله بن مسعود فی الترجیح فانه لاعطاء بقة له بالترجمة علی الظاهر قال الحافظ قال ابن بطال وجه دخول هذا الحدیث فی الباب انه صلی الله علیه وسلم کان یفیر وی القرآن عن ربه وقال الکرمانی الروایة عن الرب اعم من ان تکون قرانا او غیره بدون الواسطة او بالواسطة وان کان المتبادر هو ما کان بغیر الواسطة اهـ وفی تراجم المشاه ولی الله الدهلوی القرأة یدخل فیها الترجیح وهو من صفاتها اهـ ولا یبعد عندی ان یقال ان الامام البخاری اشار بقرأة سورة الفتح الی الروایات التی وردت فی قصة الحدیبیة من روایة النبی صلی الله علیه وسلم عن ربه تعالی ویستنبط ذلک مما ذکره السیوطی فی قصة بیعة الشجرة وفیه ونادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم الا ان روح القدس قد نزل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فامره بالبیعة الحدیث اهـ من هامش اللامع .

ص ۱۱۲۵ باب ما یجوز من تفسیر التوراة الخ غرض الترجمة ظاهر وهو انه استدل بذلک علی مطلوبه وهو ان القرأة فعل القاری لان التفسیر لابد ان یکون من فعل المفسر قال الحافظ قوله تعالی قل فاتوا بالتوراة فاتلوها بالآیة وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانیة وقد امر الله تعالی ان تتلی علی العرب وهم لایعرفون العبرانیة مقتضیة ذلک الاذن فی التعبیر عنها بالعربیة اهـ وفی الفیض فالتوراة من الله تعالی وتفسیرها من افعال العباد وکذا الکتابة من افعالهم

فهل يقول عاقل ان التلاوة والكتابة وامثالها من صفاته تعالى واين وجه الفرق بين الوارد والمورد وفعل العبد وصفة الله تعالى ويقضي العجب مما نسب الى الحنابلة من ان المكتوب ما بين الدفتين ايضا قديم اهـ

ص١١٢٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن الخ مع السفرة الكرام البررة الماهر الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنة معناه وهم هنا الذين يتقلون من اللوح المحفوظ نوصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله تعالى والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ والتلاوة من غير تردد فيه لكونه ييسره الله تعالى عليه كما ييسره على الملائكة فكان مشبها في الحفظ والدرجة قال ابن بطال لعل البخاري اشار الى حديث هذا الباب الى ان الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والمجهر بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى. قلت الحافظ والذي تقصده البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يد خلها التزيين والتحسين والتطريب وقد يقع باعتداد ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال لعل الشارح ان غرض البخاري جواز قرأة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما يتقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقاربة الاحوال البشرية كقول عائشة ليقرأ القرآن في حجري وانا حائض فكل ذلك يحقق ان التلاوة فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الافعال وتتعلق بالظروف الزمانية والمكانية اهـ وفي تراجم الشاه ولي الله قدس سره قوله كذلك انزلت فالقرأة منسوبة الى العباد مختلفة باختلافهم اهـ

ص١١٢٦ باب فاقرؤا ما تيسر من القرآن قال الحافظ ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة ما ذكر نسبة القرأة للقارئ اهـ وفي تراجم الشاه ولي الله قدس سره قوله كذلك انزلت فالقرأة منسوبة الى العباد مختلفة باختلافهم اهـ

ص١١٢٧ باب قول الله ولقد يسرنا القرآن الخ مناسبة هذا الباب بما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير قال ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع الى قرأته فربما سبق لسانه في القرأة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعده باقال الحافظ وفي دخول هذا في المراد نظر كبير اهـ من الفتح قلت وترجم عليه الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات باب الفرق بين التلاوة والمتلو قال الله تعالى ولقد يسرنا القرآن الخ ثم قال بعد ذكر عدة آيات فالقرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو متلو بالسنتنا على الحقيقة مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مسموع باسماعنا غير حال في شيء منها اذ هو من صفات ذاته غير بائن منه وهو كما ان الباري عز وجل معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع باسماعنا غير حال في شيء منها واما قرأتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكتسابنا واكسابنا مخلوقة لا شك فيه اهـ قال الحافظ نقلا عن البيهقي مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن الامام احمد انه سوى بينهما فانما اراد سد الذريعة لئلا يتدرع احد الى القول بخلق القرآن اهـ

ص١١٢٨ باب قول الله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ الخ وفي حاشية النسخة الهندية عن الخير الجاري غرضه ان القرآن كان قبل النزول مسطورا في اللوح اهـ قلت هو كما قال ولهذا ذكر المصنف تفاصيل الكتابة وغيرها قال الحافظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية والذي بعده ما قد ذكر الله ان القرآن يحفظ ويسطر في المصاحف المروي في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق وما المداد والورق والجلد فانه مخلوق اهـ وقال في باب فلا تجعلوا لله اندادا الخ وفصل بالنقل عن اهل الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعين وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق انه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين ذكرهما الحافظ ثم قال والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور متلو بالالسنة الى آخر ما بسط قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب الخ هذا احد القولين في تفسير الآية من ان التحريف وقع باعتبار المعنى فقط ومال الجمهور الى ان التحريف منهم وقع في الالفاظ ايضا كما بسط في الحاشية وقال مولانا الشيخ الانور اعلم ان اقوال العلماء في وقوع التحريف ودلائلهم كلها قد قضى عنه الوطر المشى فراجعه والذي ينبغي فيه النظر هو انا نه كيف ساغ لابن عباس انكار التحريف اللفظي مع ان شاهد الوجود يخالفه كيف وقد نعى عليهم القرآن انهم كانوا يكتبون بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وهل هذا الا تحريف لفظي ولعل مراده انهم ما كانوا يحرفونهم قصدا ولكن سلفهم كانوا يكتبون مرادا بكما فهموه ثم كان خلفهم يدخلونه في نفس التوراة فكان التفسير يختلط بالمتواتر من هذا الطريق اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وليس احد الخ يعني ان تعريفهم انما كان في بيان المعنى واما كلام الله تعالى فاكرم من ان يغيره احد والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وللهِ الحمد على ما ولى ونعم ما ولى ونعم المولى ونعم النصير وفق الله تعالى للاتمام سابع عشر جمادى الثانية من شهور سنة ١٣١٣ اهـ قلت وبهذا آخر ما افاده الشيخ القطب الكنكوهي نور الله مرقده بتقرير البخاري المطبوع باسم لامع الدراري وقد بقيت في البخاري ثلاثة ابواب لم يتعرض لها الشيخ قدس سره لظهور مقاصدها مما افاده من كتاب المرء الى ههنا مرارا من غرض الامام البخاري من هذه التراجم اهـ من هامش اللامع وقد ذكر الكلام فيه على هذه الابواب الى آخر الكتاب مبسوطا ومفصلا فارجع اليه.

ص١١٢٥ باب قول الله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون قال الحافظ ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى اهـ وقال القسطلاني تبعا للحافظ قال الشمس الاصفهاني في تفسير قوله وما تعملون اي تكلمون وفيه دليل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت هذه الآية مذهب القدرية والجبرية معا اهـ وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في تراجمه تحت هذه الترجمة اي الله خالق اعمال العباد والقرأة عمل من اعماله وبر وعلية احيوا ما خلقتم "فانه يدل على ان الخلق ينسب الى العباد والجواب انهم منسوب اليهم بمعنى غير منسوب اليهم بمعنى آخر ومثله قوله صلى الله عليه وسلم ما انا حملتكم وقوله في الكهان ليسوا بشيء اهـ قوله فانه خامس لخمس ذوود الخ قال العلامة السندي هو باضافة خمس الى ذوود وذود جمع ناقة معنى واضافة اسم العدد عليه تفيد ان آحاد اخماس كل واحد من تلك الآحاد ناقة لا ذود الى آخر ما بسط في ضبط هذا اللفظ واعراب معناه فارجع اليه لو شئت.

ص١١٢٨ باب قرأة الفاجر والمنافق الخ غرض الترجمة ظاهر وهو ان التفاوت في قرأتهم باعتبار افعالهم والمطلوب واحد لا تفاوت فيه ولا يبعد ايضا ان يقال ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى الرد على ما نقل عن محمد بن اسلم الطوسي كما حكاه عنه الحافظ في موضع آخر وتقدم مبسوطا في مقدمة اللامع من انه قال الصوت من الصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المخلوق متلوا وقد وقع ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة ثم قال ان قول من قال ان الذي يسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ الى آخر ما تقدم في مقدمة اللامع في بيان رد ما نقم على البخاري قوله فيقر قرأ بها الخ اختلف في هذا الحديث في موضعين الاول في لفظ ليقرقر بالقاف والراء كما في حديث الباب وتقدم في بدء الخلق في باب صفة ابليس وجنوده بلفظ وتقرها بقاف وشدة راء وتقدم البسط في هامش اللامع في هذا الاختلاف ومعناه واختلفوا في معنى اللفظ الثاني على قولين احدهما تقول قرقرت على رأسه ولو اذا اصبته والثاني يقرها يصوتها يقال قرقر الطائر اذا صوت وفسروا اللفظ الاول بقولهم يقرقرها اي يرددها يقال قرقرت الدجاجة قرقرة اذا رددت صوتها والموضع الثاني اختلافهم في لفظ الدجاجة والزجاجة وبسط في هامش اللامع في باب صفة ابليس اختلاف المحدثين في تصحيح احد اللفظين وتصحيفه الى آخرا وذكر في هامش اللامع في موضعين ههنا وفي بدء الخلق امامناسبة الحديث بالترجمة فقال الحافظ تعرض لابن بطال ولخصه الكرماني وقال لما شبهت الكاهن بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقرأته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المومن فتختلف تلاوتهما والتلاوة احد فلو كان المتلوعين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني ما يختطفه من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا اهـ قوله لا يجاوز تراقيهم بسط الكلام في شرحه وفيما يستفاد من هذا الحديث في هامش اللامع فليراجع

ص١١٢٩ باب قول الله ونضع الموازين الخ قال صاحب الفيض يريد ان افعالنا متميزة من القرآن غاية التميز حتى ان افعالهم ينصب لها الميزان واما القرآن فمن يزعم انه يوضع له الميزان فاكفر قائل من كل وجه اهـ والظاهر ان هذا الباب رد على المعتزلة حيث انكروا الميزان قال الحافظ قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان وتميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين ليوزن الاعمال ليرى العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضاء كما روي عن مجاهد والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن فيهن لوسعتهن وعن الحسن قال له لسان وكفتان اهـ مختصرا وفي شرح العقائد النسفية الوزن حق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفية وانكرته المعتزلة اهـ وفي هامشه قالوا المراد بالوزن في الآية العدل وان ميزان الاخوان هو البصر وميزان الاصوليين هو السمع وميزان المعقولات هو العقل فلذا ذكر بلفظ الجمع اهـ وبسط الكلام على هذه المباحث صاحب اليواقيت والجواهر في المبحث الثامن والستين في بيان ان الحوض والصراط والميزان حق فارجع اليه لو شئت التفصيل قال الكرماني في قال اهل السنة الميزان جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الاعمال والاقوال كالاعيان موزونة او توزن صحائفها وقيل هو ميزان كميزان الشعر وفائدته اظهار العدل والمبالغة في الانصاف والالزام قطعا لاعذار العباد اهـ ذكر اختلف في لفظ الموازين هل هو جمع موزون او جمع ميزان وعلى الثاني اختلف في وجه الجمع وفي هامش شرح العقائد المشهور ان الميزان واحد واجيب عنه بان الجمع للتعظيم وقيل لكل مكلف ميزان والظاهر ان يعتبر تعدده باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاته اهـ ومال العلامة الرازي في التفسير الكبير الى تعدد الميزان اذ قال بالظاهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد لورود صيغة الجمع في الآيات فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان وللافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر اهـ قوله وان اعمال بني آدم توزن اشار بذلك الامام البخاري الى اختيار احد القولين المشهورين في ان الموزون الاعمال او الصحف واختار المؤلف منهما القول الاول كما صرح به ههنا في الترجمة واستدل عليه بالحديث الوارد في الباب وههنا قول ثالث هو ان الموزون هو نفس الاشخاص العاملين وعبارة الخازن ثم اختلف العلماء في كيفية الوزن فقال بعضهم توزن صحائف الاعمال وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يؤتى بالاعمال الحسنة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة على صورة قبيحة فتوضع في الميزان فعلى قول ابن عباس رضه ان الاعمال تصور صورا وتوضع تلك الصور في الميزان فيخلق الله في تلك الصور ثقلا وخفة ونقل السبكي عن بعضهم انها توزن الاشخاص اهـ وحكى الحافظ عن الطيبي والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تتجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي

ان الذي يوزن الصحائف ونقل عن ابن عمر رضي الله تعالى قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام غير تقبل الاشتمال ويقويه حديث البطاقة الى آخر ما بسط في هامش اللامع وقد اتفق لي زيارة نسخة خطية ادركه تصحيح البخاري التي قرأها شيخنا شيخ مشيوخنا المفتي الهي بخش الكاندهلوي على شيخه الشاه عبد العزيز الدهلوي في جدت على هامشه بخط المفتي المذكور ما يتعلق بهذا الباب وهذا نصه قوله باب قول الله الخ هذا اشارة الى ان الكلام داخل في الاعمال وانه يوزن كما يوزن الاعمال ولذلك اورد حديث كلمتان حبيبتان الى الرحمن وختم بهذا الحديث كما افتتح بحديث الاعمال بالنيات اي كما ينبغي ابتداء الاعمال بالاخلاص كذلك ينبغي ختمها بالتسبيح والتحميد اهـ قلت بما افاده الشيخ قدس سره لطيف جداً "وبهذا نه اشار بهذه العبارة الموجزة الى ان الغرض من الترجمة امران الاول اثبات وزن الاعمال وانها توزن لا كما زعمت المعتزلة من ان المراد بالوزن العدل كما تقدم والثاني التنبيه على ان اقوال المرء وكلامه ايضاً داخلة في الاعمال اذ القول عمل من الاعمال فكما انها توزن الافعال كذلك توزن الاقوال وما يتكلم به الانسان وحديث الباب صريح في الجزء الثاني حيث قال في حق كلمتان انهما ثقيلتان في الميزان واما بقية الاعمال فيقاس على ذلك وفي هامش اللامع شهر اختلفوا في انه هل يوزن الايمان ام لا وذكر السيوطي في الحاوي منظوماً بسيطاً في السوال والجواب عن ذلك وحاصل الجواب ان الحكيم الترمذي صرح في نوادره وعنه اخذ القرطبي في تذكرته ان الوزن يختص بالاعمال والايمان لا يوزن لانه لابد للوزن من وجود ما يقابله ومقابل الايمان ليس الا الكفر والايمان لا يجتمع مع الكفر اصلا فلا محله يوزن بمقابله واما ما ورد في حديث البطاقة فالمراد به ذكره هذه الكلمة بعد الايمان وهو من اعظم الحسنات فتوزن مع الحسنات اهـ قال العلامة القسطلاني ثم ان ظاهر قول البخاري واعمال بني آدم وقولهم توزن التعميم وليس كذلك بل خص منهم من يدخل الجنة بغير حساب وهم السبعون الفاً كما في البخاري فانه لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً وانما هي براءات كتبوبة كما قاله الغزالي وكذلك من لا ذنب له الا الكفر فقط ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان اهـ وقال صاحب الجمل ولا يكون الوزن في حق كل احد لان من الاحساب عليه لا يوزن له كالانبياء والملائكة والوزن يكون للمكلفين من الجن والانس اهـ

واما براعة الاختتام فقد تقدم في مقدمة اللامع من كلام الحافظ حيث قال والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد لله بعد التسبيح آخر دعوى اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وقد ورد في حديث ابي هريرة ما في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي وابن حبان وغيرهما عنه مرفوعاً من جلس في مجلس وكثر فيه لغط فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا ما قاله الحافظ ابن حجر واما براعة الاختتام على راي هذا العبد الضعيف من ان المصنف يذكر الرجل وقارئ كتابه في آخر كل كتاب موته فهذا ظاهر من هذا الباب وذلك ان الغرض منه اثبات وزن الاعمال والوزن لمن يكون يوم القيامة وبعد الممات قال الكرماني في ذكر هذا الباب ليس مقصوداً بالذات بل هو لارادة ان يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة بيان اخلاصه فيه قال الحافظ كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتاب بما دل على وزن الاعمال لانه آخر آثار التكليف فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احدى الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرج من النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاساً وميزاناً يرجع اليه وانه سهل على من ييسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه اولاً وآخراً تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزاء اهـ وقال السندي باب قول الله ونضع الموازين القسط الخ اي باب ان الوزن حق وبه من مسائل التوحيد وبه ختم صحيحه لان الاعمال وزنها وثقلها وخفتها على حسب نية العامل لحديث انما الاعمال بالنيات ففي هذه المسائل ارشاد الى حسن النية في الاعمال كما في اول الكتاب اشارة الى ذلك بايراده حديث انما الاعمال بالنيات فصار من ذلك حسن الختام لما فيه من موافقة البداية النهاية وفيه اشارة الى المداومة على حسن النية بدايتها ونهاية وايضا الاول العمل بالنية والآخر هو الوزن وليس بعده الا الجزاء فاتى في موضع الكتاب الموضوع للعمل على ما عليه العمل في بداية ونهاية فاتى ببداية هي النية في بداية الكتاب ونهاية وهو الوزن في نهاية الكتاب فما احسن نظمه وادق اه وهذا آخر ما اردت ذكره في شرح تراجم صحيح البخاري وبيان غرض المؤلف منها مما وجدت في شروح البخاري صريحاً او استنباطاً وكان مما ظهر لي خلاف ما ذكره الشراح فان كان ما بدا لي في تعيين غرض الامام البخاري صحيحاً فمن الله تعالى وحسن توفيقه وان كان غير صحيح فمني والامام البخاري منه بريء وقد اسعفني الفتور في مسودات هذه التراجم وتوضيح اجمالها والمراجعة الى الاصول وذكر ما اخذ الاعزان المكرمان مفتي المولوي الحافظ محمد عاقل صدر المدرسين بمدرسة مظاهر علوم والمحتشم الآخر المولوي الحافظ محمد سلمان من اكابر المدرسين بالمدرسة المذكورة جزاهما الله عني وعن سائر المستفيدين بهذه الاجزاء احسن الجزاء وبارك في علومهما واذاقهما شراب حبه وقد وقع فراغهما من هذا التبييض والتسطير الثاني يوم الخميس في العشرين مضت من شهر رمضان سنة احدى واربع مائة بعد الف وقد كان بداية هذا العمل ضحى الاربعاء في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة تسعين وثلث مائة والف حذاء الاقدام العالية المباركة الشريفة في المسجد النبوي على صاحبه الف الف صلوة وتحية،

محمد زكريا عفي عنه

٢٩ ذو القعدة سنة ١٣٩٠ھ يوم الخميس